This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

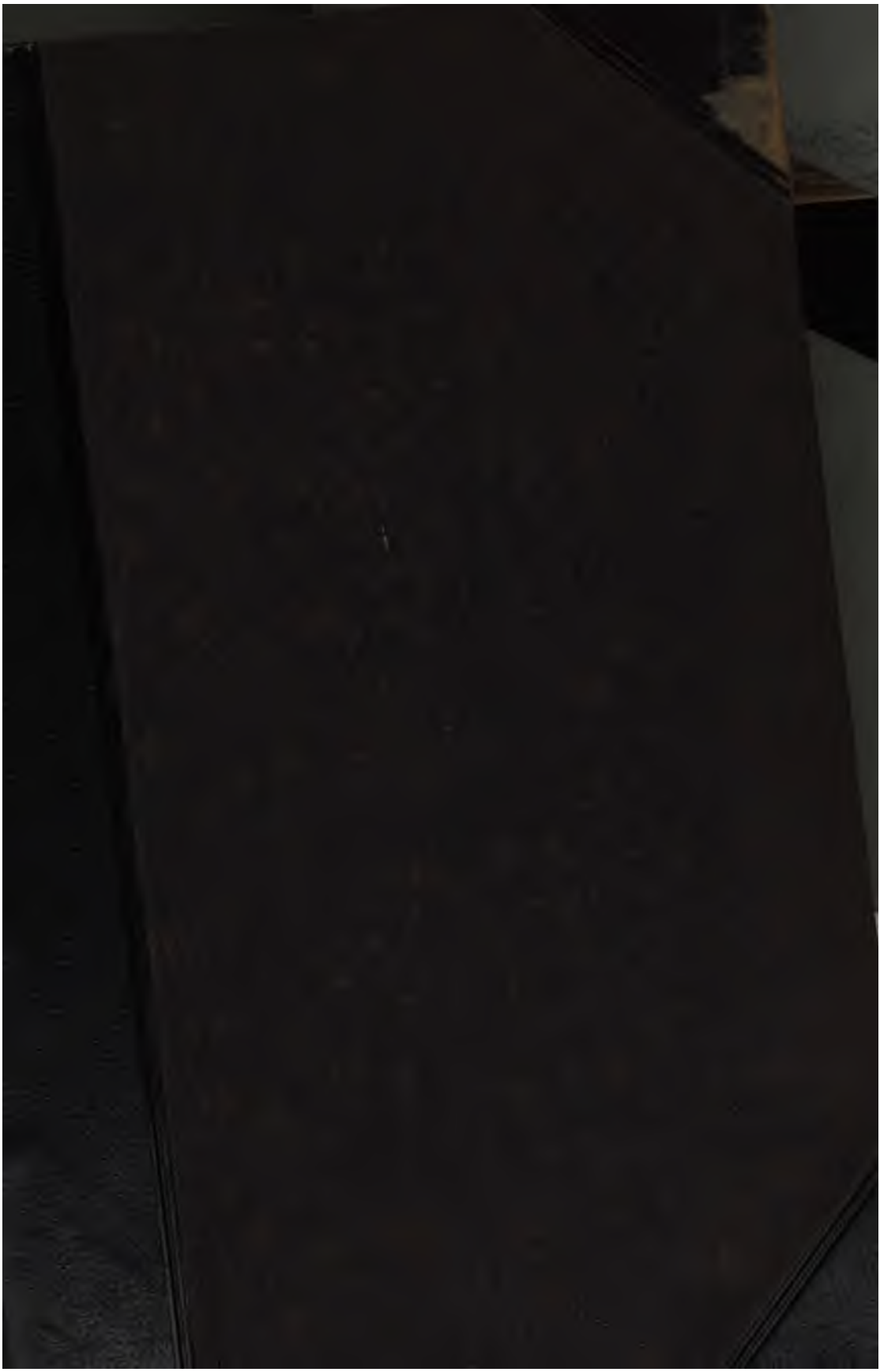
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



600092249W

Rom und das Christenthum.

Eine Darstellung

des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reiche während der beiden ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung

von

Dr. Theodor Keim

ordentl. Professor der Theologie an der Universität Giessen.

Aus Th. Keim's handschriftlichem Nachlass

herausgegeben von

H. Ziegler

Pastor primarius an St. Peter in Berlin.

BIBLIOTHECA ROMANA

Berlin.

Druck und Verlag von

1881

Rom und das Christenthum.

Eine Darstellung

des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reiche während der beiden ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung

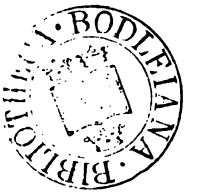
von

Dr. Theodor Keim
weiland Professor der Theologie an der Universität Giessen.

Aus Th. Keim's handschriftlichem Nachlass

herausgegeben von

H. Ziegler
Pastor prim. an St. Peter-Paul in Liegnitz.



Berlin.
Druck und Verlag von G. Reimer.
1881.

110. n. 31.

fördernden und läuternden, sichtenden Arbeit Keim's an den verschiedenartigen Zusätzen und Abänderungen, äusserlich schon an den verschiedenfarbigen Zeichen für das Neue zu erkennen und zu unterscheiden.

Zuerst im Winter 1847—1848 hat Keim den hier behandelten Gegenstand selbständig durchgearbeitet, indem er die Preisaufgabe der Tübinger theologischen Fakultät: „Verhältniss der Christen in den drei ersten Jahrhunderten zum römischen Reiche" zu lösen suchte. Vgl. Urchristenthum I. S. 107. Ausser seiner damaligen Arbeit aber liegt eine neue Durcharbeitung desselben Gegenstandes aus etwas späterer Zeit vor mir, welche schon wesentlich dieselbe Eintheilung des Stoffes enthält wie die jetzt herausgegebene, welche aber, wie die erste Arbeit, ebenfalls noch nicht für den Druck bestimmt und durch die Art der Schrift wie vor allem durch ein wahres Meer von Anmerkungen und Zusätzen verschiedenster Art für die heutige Benutzung unbrauchbar geworden ist. Keim's immer neue Beschäftigung mit dem Gegenstande beweisen die Abhandlungen in den Tübinger theologischen Jahrbüchern: „über die römischen Toleranzedikte für das Christenthum und ihren geschichtlichen Werth 311—313" 1852. S. 207ff. und „Bedenken gegen die Echtheit des Hadrian'schen Christen-Reskripts" 1856. S. 387ff.; die Schrift: „der Uebertritt Konstantins des Grossen zum Christenthum" 1862; die Artikel in Herzog's theologischer Real-Encyklopädie (Erste Auflage): Lucian von Samosata und Lucian, der Märtyrer Bd. VIII. S. 497ff., Maximinus Thrax 504f., Kaiser Nerva Bd. X. S. 276f., Kaiser Vespasian Bd. XVII. S. 163f.; die Artikel in der Protestantischen Kirchenzeitung: „Die Eintheilung der Apostelgeschichte" 1872. S. 90—95. 148—153, „Die Entstehung des Briefes an Diognet" 1873. No. 13. S. 285—289 und No. 14. S. 309—314. „Die Zeit der Apologie Justins des Märtyrers an Kaiser Antonin den Frommen" 1873. No. 28. S. 618 bis 624. „Neueste Papias-Grillen" 1875. S. 880ff., Dr. L. Bröcker und die Evangelien 1875. S. 848ff. Die Recension der Schrift von Franz Görres, die letzte römische Christenverfolgung. Mit Beziehung auf die kritischen Untersuchungen über die licinianische

Christenverfolgung. 1875. No. 39. S. 897—903. „Die ersten Christengesetze des Kaisers Konstantin des Grossen" 1877. No. 15. S. 319—322; die zahlreichen Artikel in Schenkel's Bibellexikon aus den Jahren 1869—1875, von denen namentlich hierher gehören: Augustus Band I. S. 305 f. Klaudius Band I. S. 543—545. Herodes und Herodes' Söhne und Enkel, Herodianer Band III. S. 27—67. Tiberius Band V. S. 528—535. Und ebenso geben in dem schriftlichen Nachlass mehrere grosse Sammlungen von Excerpten aller kirchengeschichtlichen und literarischen Dokumente aus der Zeit der ersten drei Jahrhunderte sowie der neueren Schriften über die einzelnen Fragen ein unantastbares, jetzt freilich nur in einzelnen Punkten noch auszunutzendes Zeugniss dafür ab, dass Keim diesen ersten Gegenstand seiner Forschung seitdem nie wieder ganz und auf die Dauer verlassen hat, ja dass er auch während derjenigen Periode seines Arbeitens, welche vorzugsweise der schwäbischen Reformationsgeschichte gewidmet war, mit staunenswerthem Fleiss, mit unermüdlicher Ausdauer sich immer tiefer in das Quellen-Material für die Geschichte des Christenthums in seinem Verhältniss zum römischen Staat hineingelebt hat.

Was nun den Zeitpunkt der Abfassung unsres Werkes in seiner hier vorliegenden Gestalt anbetrifft, so sind deutliche Merkzeichen dafür vorhanden, dass es in den Jahren 1855 bis 1860 niedergeschrieben worden ist. Einerseits werden nämlich hier Schriften und Abhandluugen aus den Tübinger theologischen Jahrbüchern citirt und benutzt, deren Abfassung bis ins Jahr 1858 herabreicht, so wird also z. B. S. 424, Note 2 und S. 451 Note 1 das Jahr 1855, S. 512, Note 2 das Jahr 1857, S. 545, Note 2 das Jahr 1858 von Keim selbst in seinem fortlaufenden Manuskript in Bezug auf literarische Produkte citirt; und insbesondere fällt dabei in's Gewicht, dass Keim gegen das Ende seiner hier vorliegenden neuen Bearbeitung des Stoffes die eben erwähnte eigene Abhandlung aus dem Jahre 1856 über die Echtheit des Hadrian'schen Christenreskripts nicht bloss benutzte (S. 553 ff.), sondern dass er hier schon in einzelnen Punkten andrer Meinung geworden ist, als im Jahre 1856: die Akten

der h. Symphorosa z. B., auf welche er sich dort als auf geschichtliche Dokumente berufen hatte, erkennt er hier nicht mehr als glaubwürdig an (S. 575f. Note 4). Das setzt, namentlich da Keim sich hier nicht selbst als früher etwa nur in einem augenblicklichen Irrthum befangen bezeichnet, doch jedenfalls schon einen längeren Zeitraum voraus, welcher seit dem Jahre 1856 schon verflossen sein musste, als er gegen das Ende seiner jetzt vorliegenden Arbeit, soweit sie überhaupt fertig geworden ist, gelangt war. Andrerseits aber sind in dieser Arbeit Citate aus Schriften und Abhandlungen, welche nach 1858 erschienen wären, nicht zu finden, und zwar auch da nicht, wo man sie in einem nach 1860 verfassten Werke nothwendig hätte erwarten müssen. Es scheint also, dass Keim mit dem Antritt seiner Zürcher Professur oder im Jahre vor demselben, also etwa 1859 bis 1860 um der anderen Aufgaben willen, die er in seinem neuen Amt und in seiner neuen Beschäftigung mit der Geschichte Jesu zu lösen unternommen hatte, die vorliegende Arbeit abgebrochen und dieselbe seitdem nur noch durch die Ergebnisse seiner immer neuen Studien auf dem Gebiete des Urchristenthums im Einzelnen bereichert, modifizirt und vervollständigt hat.

Eine doppelte Frage musste ich in Folge dieser Lage der Sache mir nothwendig selbst stellen und beantworten, ehe ich die Herausgabe unternahm: warum hat Keim das für den Druck bestimmte Werk, von dessen Vollendung ihn näher liegende Aufgaben abhielten, nicht wenigstens dann fortgesetzt, als ihm nach Vollendung des grossen Hauptwerkes für die Geschichte Jesu i. J. 1872 die Musse dazu wurde? warum hat er i. J. 1873 nur Celsus' Wahres Wort und i. J. 1878 ebenfalls nur einzelne Gegenstände aus dem Gebiete unsres Werkes „in zwangloser Folge" veröffentlicht, wenn er doch ursprünglich das grössere zusammenhängende Werk vorhatte? Die Antwort liegt in dem ergreifenden und so bald als vollkommen wahr erwiesenen Geständniss Keim's in der Vorrede der letzten Schrift „Aus dem Urchristenthum", dass es für ihn jetzt nur gelte, „dem Leben in seiner Weise noch einige Früchte abzuringen". Das Werk

hatte ursprünglich das dritte, wahrscheinlich auch das vierte christliche Jahrhundert mitumfassen sollen. Das beweist nicht nur der Blick auf den Titel der früher bearbeiteten Preisaufgabe der Tübinger theologischen Fakultät und der von Keim selbst für das neue Werk gewählte Titel „Rom und das Christenthum", welcher offenbar die Berührung und den Kampf zwischen diesen beiden Mächten bis zum Siege des Christenthums bezeichnen soll und nach der „ersten Begegnung" und dem „schroffen Widerspruch" auch den Sieg und Friedensschluss zu zeichnen verspricht; sondern dafür spricht in unserm Werke ganz unzweifelhaft die direkte Verweisung auf die später zu behandelnde Zeit des dritten Jahrhunderts und der Folgezeit überhaupt z. B. S. 361, S. 372. Keim traute es sich aber jetzt nicht mehr zu, das Werk nach dem grossartigen Maassstabe des Anfangs zu vollenden, und unvollendet wollte er es andrerseits doch nicht veröffentlichen. Darum griff er einzelne, theils schon bearbeitete, theils in seinen Vorarbeiten vorbereitete Fragen und Gegenstände aus dem ganzen Felde heraus und widmete ihnen seine letzte Kraft. Dies ist im Interesse der Sache sehr bedauerlich, aber es kann für uns kein Grund sein, die Hauptarbeit, der Keim immer auf's neue seine Kraft gewidmet hat, obgleich sie unvollendet blieb und nur die zwei ersten christlichen Jahrhunderte umfasst, der Oeffentlichkeit, der allgemeinen Benutzung vorzuenthalten.

Ich meine, der Inhalt des hier dargebotenen grossen Fragments wird besser als irgendwelche sonstige Empfehlung jedem Leser den Beweis dafür liefern, dass Keim nicht umsonst so unsäglich viel Zeit und Kraft diesem hochwichtigen Felde theologischer Forschung und Erkenntniss zugewendet hat: der Reichthum und die klare Gediegenheit seiner Forschung wird auch jetzt nach seinem Tode noch bedeutende Lücken unsrer Erkenntniss dieses Gebietes ausfüllen und gar manche verhängnissvolle Unklarheit, gar manches schädliche Schwanken des Urtheils bald beseitigen.

Doch schon in meiner ersten Freude über die hier gefundenen, noch ungehobenen Schätze trat abkühlend sogleich die ernste zweite Frage an mich heran, ob denn das hier Gefundene

noch heut mit Recht als Keim's Eigenthum der theologischen Welt dargeboten werden dürfe? ob es nicht eine veraltete, von seinen eigenen späteren Forschungen, sowie von dem seit c. 1860 über dieses Gebiet anderweitig erschienenen längst überholte Arbeit sei? und ob dies nicht in Wahrheit der Hauptgrund der Nichtvollendung und Nichtherausgabe des Werkes durch Keim selbst gewesen ist? Nun, dass Keim, auch abgesehen von der Nichtvollendung der Arbeit, sie heute in mancher Beziehung modifiziren müsste, ehe er sie herausgäbe, ist nicht zu bezweifeln, denn systematisch und vollständig hat er sie offenbar bis zuletzt nicht mehr durchgearbeitet; als er den Gedanken der Vollendung und Herausgabe im Ganzen fallen liess, scheint er, wenn auch mit grosser Sorgfalt, doch immer nur noch an grössere und kleinere einzelne Theile die bessernde und ergänzende Hand angelegt zu haben. Aber ähnlich wird es wohl sehr oft stehen, wenn nachgelassene Werke herausgegeben werden, und darin besteht nach meiner Meinung die Hauptaufgabe des Herausgebers eines solchen Werkes, hier aushilfsweise mit allen vorhandenen Mitteln und aus seiner Kenntniss des nicht mehr unter den Irdischen lebenden Verfassers selbst für denselben einzutreten. Und dass in unserm Falle solche Mittel, direkte und indirekte Anhaltspunkte für die Aenderung und Ergänzung vorhanden waren, das sagte mir ja sogleich meine Kenntniss der sonstigen Keimschen Veröffentlichungen. Im Wesentlichen aber ist auch abgesehen davon die vorliegende Arbeit keineswegs veraltet. Das wird ihr Inhalt bald jedem Kenner zeigen.

So habe ich denn die Arbeit mit Freuden auf mich genommen und mehr als zwei Jahre hindurch alle Zeit und Kraft, die mir ein anstrengendes Amt übrig liess, diesem Vermächtniss Keim's geweiht. Ich hoffe dadurch nicht nur den Kennern der Keim'schen Werke eine sehr wesentliche Bereicherung zu verschaffen, sondern in vielen Nichtkennern das Verlangen nach den bisher so wenig gewürdigten Schätzen in Keim's Schriften überhaupt zu erwecken.

Die Arbeit war bedeutend. Obgleich ursprünglich für den Druck bestimmt, war nämlich das Manuskript in keiner Weise

druckfertig. Die grossentheils nur mit der Lupe zu entziffernde Schrift und die Schicht auf Schicht darin abgelagerte Nacharbeit machten eine umarbeitende Abschrift des Ganzen eben so nothwendig wie die in langen Abschnitten des Werkes durch die Häufung des allmählich angewachsenen und immer wieder veränderten Materials gänzlich vernachlässigte und unfertige Form des Ausdrucks. Aber der Leser schliesse daraus nicht etwa, dass er jetzt keine wirklich ganz Keim angehörende Arbeit mehr vor sich habe. Mein oberster Grundsatz ist überall der gewesen, nur Keim sprechen zu lassen und selbst möglichst zurückzutreten, und ich konnte in der That auch diesem Grundsatz bis zuletzt treu bleiben. Eine bedeutendere Kürzung des Inhalts nämlich habe ich mir nur an Einer Stelle erlaubt, bei der Darlegung des Inhalts von Celsus' „Wahrem Wort", erstens weil diese Darlegung im Verhältniss zu den anderen Inhaltsentwicklungen in unserm Manuskript doch gar zu weitläuftig ausgefallen war, und zweitens weil in dem Werke vom Jahre 1873 den Lesern über diesen Gegenstand ein reiches Material aus Keim's Hand zu Gebot steht. Dass ich den Ausdruck sachgemäss gestaltet habe, wo es nöthig schien, dass ich hier und da bemerkte kleinere Versehen in den Citaten und Noten verbessert habe, dass ich die citirten früheren Auflagen von Werken, welche neuere Auflagen erlebt haben, wo es mir möglich war, in die der neuesten Auflagen verwandelt habe, dass ich entschieden Veraltetes weggelassen habe, wird Niemand als einen Eingriff eines Fremden in das Eigenthum Keim's empfinden. Nur die gegen das Ende beider Haupttheile des Werkes häufiger und umfangreicher werdenden Zusätze, welche ich mit dem Zeichen des Herausgebers (D. H.) unterschrieben und auch sonst von dem Keim'schen Text gesondert habe, enthalten freie Ergänzungen, zum Theil auch entschiedene Veränderungen des Inhalts unsres Werkes und des Urtheils Keim's. Aber auch sie gehören dem grössesten Theile nach dennoch allein Keim an und sind aus seinen späteren Werken und Artikeln in verschiedenen theologischen Zeitschriften sowie in zwei theologischen Wörterbüchern geschöpft, nur dass ich natürlich dabei mein freies eigenes Urtheil über die Sachen wahren und in freier

Weise Rücksicht auf Dasjenige nehmen musste, was von andrer Seite abweichend von Keim oder polemisirend gegen ihn und seine Ansichten erschienen war.

Mit anderen Worten: ich konnte selbstverständlich mit meinem eignen Urtheil nicht überall zurückhalten, sondern musste mich für die Leser nach Kräften zum Wegweiser auf dem verschlungenen Wege der streitigen Fragen und der kämpfenden Ansichten machen, auch frühere unentwickeltere Ansichten Keim's mit den späteren andersartigen Ergebnissen seines Studiums, ihren Werth gegen einander abwägend, vergleichen. Doch bin ich überall nach Möglichkeit zurückgetreten und habe mich namentlich des Urtheils über Fragen und Gebiete, die nicht Gegenstände meines selbständigen Studiums gewesen sind, auch dann enthalten, wenn eine Ergänzung der Keim'schen Darstellung sehr nahe lag und sehr wünschenswerth schien. Ich kann deshalb auch nicht für alle einzelnen Urtheile Keim's verantwortlich gemacht werden. — Die Eintheilung des Ganzen, zwar von Keim nicht vollständig im Einzelnen ausgearbeitet, war doch in dem fortlaufenden Manuskript leicht zu erkennen, oder, wo sie gestört war, wiederherzustellen. — In dem angehängten Namen- und Sach-Register habe ich, um die Orientirung in dem Werke und seine Benutzung nach Möglichkeit zu erleichtern, nach Vollständigkeit und Uebersichtlichkeit gestrebt.

Die Frage, welchen Werth unser Werk nach dem Reichthum seines Inhalts wie nach der Eigenthümlichkeit der Ergebnisse seiner Forschung und seiner Darstellung für die Gegenwart besitzt, stelle ich sehr gern dem Urtheil der wirklichen Kenner der Sache und des gegenwärtigen Standes der Forschung anheim. Doch möchte ich im Voraus auf einige Punkte aufmerksam machen, welche mir für die richtige Würdigung und Ausnutzung dieser Keim'schen Hinterlassenschaft besonders beachtenswerth erscheinen. Dr. Franz Overbeck hat es jüngst*) als eine feststehende „Thatsache" bezeichnet, „dass in der ge-

*) Im Jahre 1875 in den „Studien zur Geschichte der alten Kirche". Erstes Heft. Vorwort p. IV. —

genwärtigen theologischen Literatur die Geschichte der alten Kirche vernachlässigt ist, und die Fälle vollends selten sind, in welchen der genannte Gegenstand unter Gesichtspunkten betrachtet wird, welche nicht ephemer oder lediglich fertigen Schulmeinungen entnommen sind". Ja es ist seine Ueberzeugung, „dass auf dem Gebiete der Geschichte der alten christlichen Literatur noch ziemlich alles zu thun ist"*). Ich bin weit entfernt davon, mich mit dem scharfsinnigen Kritiker und gediegenen Kenner des christlichen Alterthums in einen Wettkampf der Ansichten über diesen Punkt einzulassen und muss ihm die Vertretung dieser seiner etwas pikant und hyperkritisch aussehenden Beurtheilung der Gegenwart selbst überlassen, wenn ich auch seinen Verdruss über das Gros der heutigen Apologeten und Fachtheologen vollständig theile. Nur müsste ich nach meiner Kenntniss von Theodor Keim's sämmtlichen Werken beide Urtheile Overbeck's, wenn von den letzteren auch Keim nicht ausgeschlossen sein sollte, für gänzlich verfehlt erklären. Von „Gesichtspunkten ephemerer Natur" und von „fertigen Schulmeinungen" kann grade bei ihm am allerwenigsten, ja auch nicht einmal mit einem Schein des Rechts geredet werden. Grade Keim lag, wie jeglicher Fanatismus und jegliche konfessionelle Beschränktheit in seinem Urtheilen und Empfinden, so auch jegliche schulmässige Abhängigkeit von theologischen oder philosophischen Systemen und Ergebnissen in der Richtung und im Charakter seines geschichtlichen Forschens so fern wie möglich. Wer das Gegentheil behaupten wollte, müsste aus bisher unbekannten Quellen erst den Beweis führen. Und abgesehen von diesem negativen, aber grossen Lob: wer wollte es läugnen, dass Keim Grosses gethan hat, um grade auf dem Gebiete der Geschichte der alten christlichen Kirche und insbesondere auch der alten christlichen Literatur richtige und fruchtbare Gesichtspunkte und Erkenntnisse zu verbreiten, eine tiefeingehende, sachverständige und objektive Beurtheilung wie des religiös-sittlichen, so auch des literarischen Lebens der

*) A. a. O. S. 88. —

Christen im römischen Reiche zu ermöglichen, zu verbreiten und die Schatten der Vorurtheile zu verscheuchen! Grade hierin sind jedenfalls auch die Vorzüge unsres Werkes zu finden: die tief eingehende Würdigung nicht bloss der staatlichen Macht des römischen Reiches und seiner politischen und sozialen Verhältnisse, sondern auch wie aller sittlichen, religiösen, intellektuellen Gewalten des Alterthums gegenüber dem Evangelium, welche wir hier finden, die unbedingt gerechte und unbefangene Abschätzung aller christlichen Bestrebungen je nach ihrem Werth oder Unwerth, alles Trachtens der Christen nach Ueberwindung oder Aufnahme des Alten, aller Bekämpfungen des Verkehrten im alten Leben und Denken und aller Versuche der Begründung neuer besserer Zustände und Verhältnisse auf dem Grunde eines neuen religiösen Bewusstseins, eines offenbar gewordenen neuen Verhältnisses zu Gott — dies alles stellt sich gänzlich ausserhalb des verwerfenden Gesammt-Urtheils Overbeck's und kann diesem Urtheil gegenüber ruhig auf den Plan treten. Unter den neueren Kirchengeschichten ist wohl kaum eine, die einerseits alle Erscheinungen und das tiefste Wesen des Christenthums und andrerseits das bezeichnete grosse Feld des gesammten geistigen und sittlichen, religiösen, socialen und staatlichen Lebens des Alterthums in diesem Zeitraum mit solchem Interesse und so tiefem Verständniss behandelte, die so klar die Beziehungen alles Vorchristlichen zum Christlichen und andererseits den unversöhnlichen Gegensatz der beiden Lebens- und Geistesrichtungen gegen einander würdigte, wie es grade Keim hier thut. Mag es der Apostel Paulus oder L. Annäus Seneka, mögen es die christlichen Apologeten oder Lucian von Samosata sein, mag es sich um den römischen Kaiserkultus, um die antichristlichen Religionsedikte oder um das Eindringen der barbarischen Kulte in das römische Reich, um Apologetik oder Polemik von Christen oder Heiden in irgendwelcher Form handeln, mögen staatliche und bürgerliche oder sittlich-religiöse und das philosophische Bewusstsein betreffende Zustände und Verhältnisse behandelt werden — immer bleibt Keim streng objektiv und bei aller Ruhe tief eindringend in die Verhältnisse und sie vom höchsten Stand-

punkt warm würdigend. Dem rein geschichtlichen Zwecke fernliegende apologetische oder polemische Tendenzen fehlen gänzlich in unserm Werk; es will nichts anderes sein als eine aus den Tiefen der Sache geschöpfte objektive Darstellung des wahren, geschichtlich sich entwickelnden Verhältnisses zwischen dem römischen Reiche in sittlich-religiöser, geistiger, staatlicher und gesellschaftlicher Beziehung zu der neuen Macht, die in dieses Reich mit dem Evangelium hineinkommt.

Dass also ein solches Unternehmen aus Keim's Feder nicht ohne Frucht für unsre Würdigung und Erkenntniss der alten christlichen Kirche und Literatur bleiben kann, wird allen nicht im Voraus gegen Keim eingenommenen Theologen klar sein. An demjenigen wenigstens, was Overbeck, der jenes verwerfende Gesammturtheil aussprach, in derselben Schrift, in der er es thut, nun seinerseits zur Besserung des tief beklagten Zustandes unsrer Theologie auf diesem Gebiete geleistet hat, beweist sich auch jetzt noch unwillkührlich die überlegene Macht Keim'scher Forschung gleich in Bezug auf die beiden ersten Themata „über den pseudojustinischen Brief an Diognet" (S. 1—75) und „über die Gesetze der römischen Kaiser von Trajan bis Mark Aurel gegen die Christen und ihre Auffassung bei den Kirchenschriftstellern" (S. 75—93). Den Keim'schen Forschungen gegenüber zeigt sich, dass das von Overbeck hier Geleistete theils nicht neu, theils wohl neu und originell, aber nicht richtig ist*). Ich habe wie sonst, so auch hier die Konsequenzen aus Keim's Darstellung, wo es mir nöthig schien, den heut vertretenen entgegengesetzten Meinungen gegenüber zu ziehen, auch aus seinen sonstigen Schriften seine hier vorliegende Darstellung zu ergänzen oder dieselbe auch (mit Bezeichnung meiner Urheberschaft) zu modifiziren gesucht. In Bezug auf die Frage nach dem Briefe an Diognet bin ich jedoch leider nicht mehr in der Lage gewesen, die treffliche Arbeit von Johannes Dräsecke (in den Jahrbüchern für protestantische Theologie von Hase, Lipsius, Pflei-

*) Man vergleiche bei Keim über den Brief an Diognet S. 330 ff. 348 f. 362. 417 f. und besonders 460 ff.; über die Christengesetze seit Trajan S. 499 f. 520 ff. 533 ff. 537 ff. 570 f. 582 f. u. s. w. —

derer und Schrader. 1881 II. Heft S. 213ff.) zu benutzen, da ich sie erst kennen lernte, als der Druck schon zu weit fortgeschritten war. So musste denn die sonst so wünschenswerthe Berücksichtigung der für die wichtige Streitfrage bedeutsamen Untersuchungen und Resultate Dräsecke's unterbleiben, und es sei deshalb eben hier nur auf Dräsecke's Beurtheilung der Overbeckschen Kritik insbesondere in dem Abschnitt Einleitung b (das Fundament der Kritik Overbeck's „die Thatsache des Mangels an Tradition über den Brief" a. a. O. S. 220ff.) und auf die Untersuchung über den Inhalt des Briefes (a. a. O. S. 222ff.) als auf werthvolle Bestätigungen und Ergänzungen der betreffenden Abschnitte des vorliegenden Werkes hingewiesen.

Liegnitz, den 21. März 1880.

H. Ziegler.

Theodor Keim.

Sein Charakter und seine Bedeutung für die evangelische Kirche.*)

Als am 17. November vorigen Jahres Theodor Keim in Giessen starb, haben viele Zeitungen ihm warme und seine hohen Verdienste anerkennende Worte nachgerufen**). Auch die Protestantische Kirchenzeitung hat nicht gefehlt im Chor der Leidtragenden. Sie hatte ja am meisten Grund, einzustimmen in die Klage um einen der ersten Vertreter der neueren protestantischen Theologie. Denn der auf einem der wichtigsten Gebiete der geschichtlichen Forschung ein Bahnbrecher und ein Träger des Lichts gewesen ist, dessen Name für alle Zeiten unzertrennlich ist von allem, was die Forschung über das Leben und die Geschichte unseres Meisters betrifft, der hat ja zugleich im engsten Verhältniss zur Protestantischen Kirchenzeitung gestanden als ein treuer und aufrichtiger Vertreter ihrer Ziele und als ein eifriger Mitarbeiter von entscheidender wissenschaftlicher Autorität. So bedarf es keiner Rechtfertigung, wenn wir an dieser Stelle uns nicht begnügen mit der wehmüthigen Klage um den Dahingegangenen, sondern es versuchen, in einem kurzen Bilde seine Persönlichkeit und seine hohe Bedeutung für die Entwickelung des inneren Lebens unserer Kirche uns zu vergegenwärtigen. Beides ist ja, wie bei allen bedeutenderen Theologen, so auch bei Keim untrennbar verbunden gewesen.

*) Aus der Protestantischen Kirchenzeitung (1879. No. 17 S. 359—368) mit einigen Erweiterungen abgedruckt.

**) Erwähnt seien die beiden hier benutzten Nekrologe in der Augsburger Allgemeinen Zeitung 15. Dezember 1878 und im Schwäbischen Merkur vom 23. Februar 1879.

Keim war Historiker und ist wissenschaftlich auch nur als solcher hervorgetreten. Diese Selbstbeschränkung aber war nicht zufällig, sondern sie hing eng zusammen mit der ganzen Richtung seines Geistes. Es war ihm innerstes Bedürfniss, für das, was er glaubte und von ganzem Herzen liebte, den festen Boden der geschichtlichen Verwirklichung aufzusuchen und namentlich dem unklaren Schwanken des Urtheils über den höchsten Gegenstand der Geschichte nach Kräften ein Ende zu machen. Ebenso aber lag es in seiner Natur, dass er der Sache, welcher er seine Kräfte weihte, nun auch ganz angehörte. Jede Halbheit, alles oberflächliche Urtheilen lag ihm gänzlich fern. Ernsteste Gründlichkeit, gewissenhafteste Solidität des Forschens und der Verwendung des Erforschten ist ein Grundzug seines Wesens, welcher überall im Grossen und im Kleinen an seinen Arbeiten hervortritt. Dieser ganz sich hingebende Ernst ist nicht zu verwechseln mit irgendwelcher Engherzigkeit und Beschränktheit des Blickes. Wie Keim einst, während der Universitätsjahre in Tübingen 1843—1847, mit grossem Eifer Orientalia studirte und ein ausgezeichneter Schüler Ewald's und Ernst Meier's war, wie er damals sich mit Begeisterung in die Philosophie Reiff's einarbeitete, so stand auch später sein Blick nach allen Seiten offen. War doch der Gelehrte von europäischem Rufe, ehe er es wurde, ein feuriger und in seltenem Maasse beliebter Prediger und Seelsorger in Esslingen gewesen 1856—1859, und legt doch ein Band seiner Predigten, herausgegeben im Jahre 1862 mit Hülfe eines treuen Bruders, das schönste Zeugniss dafür ab, mit welcher Begeisterung er den Beruf eines evangelischen Predigers in unserer Zeit erfasst und verwaltet hat. „Die lebendige Vermittlung des alten Schriftwortes mit der Gegenwart, das war der Grundton meiner Predigten", sagt er in den herrlichen Worten, mit welchen er seine Predigten einführt. „Diese Vermittlung suchte ich nicht blos in der stäten Beziehung des Schriftwortes auf die Lagen und Schäden der Gegenwart, auch des ganzen grossen deutschen Vaterlandes, welches mit Fug und Recht an den Prediger die Forderung stellt, auf der Kanzel ein Patriot für Himmel und Erde zu sein; mein Wunsch war auch, der Bildung, der Aufklärung im edelsten Sinne, dem Fortschritte des Jahrhunderts gerecht zu sein, und anerkennend und abwehrend durch die Gänge dieser Bildung die ewige, jugendfrische Wahr-

heit des christlichen Glaubens den Gemüthern und den Geistern fühlbar zu machen." Dieser offene Blick, diese edle Weitherzigkeit sind überall auch in denn gelehrten Arbeiten Keims zu erkennen. Es ist insbesondere erstaunenswerth, welcher Umfang und welche Vielseitigkeit des Wissens und Beurtheilens in dem grossen Werke über die Geschichte Jesu hervortritt und wie hier nicht das Kleinste zu vermissen ist, was irgendwie beitragen kann zur Klarstellung oder Bereicherung des Bildes der Persönlichkeit und der Geschichte Jesu. Wie die hebräische, so ist auch die ganze zeitgeschichtliche griechische und römische Literatur und es sind die grossen Massen der alten und neuen Reisewerke über Palästina mit gleicher Sorgfalt in den Dienst des höchsten historischen Zieles gestellt wie die gesammte christliche Litteratur selbst, von den ältesten Urkunden an bis auf die neuesten Arbeiten darüber.

Anfänglich war es ein andres Gebiet der Geschichtsforschung, dem Keim seine Kräfte widmete, nämlich die vaterländische, speziell die schwäbische Reformationsgeschichte. Den beiden schwäbischen Städten, Ulm und Esslingen, denen er einige Jahre seines Lebens nach der Studienzeit angehörte, hat er in den Darstellungen ihrer Reformationsgeschichte edle Gaben von dauerndem Werthe geschenkt. „Die Reformation der Reichsstadt Ulm", Keim's Erstlingsschrift, erschien 1851, nachdem Keim von August 1848 bis zum Juni 1850 (er war damals Hauslehrer beim Gouverneur von Ulm, Grafen Southeim) unausgesetzt dafür thätig gewesen war. Die Esslinger Reformationsgeschichte und das Leben des schwäbischen Reformators Ambrosius Blarer machte er im Sommer 1860 fertig, nachdem er unter schweren inneren Kämpfen zu der Entscheidung gelangt war, sein geliebtes Esslingen zu verlassen und dem Ruf auf den theologischen Lehrstuhl für das Neue Testament in Zürich Folge zu leisten. Sein Hauptwerk aber auf diesem ersten Gebiete seiner Forschung war schon fünf Jahre vorher erschienen, es ist die „Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstage", die er als Repetent in Tübingen auf Grund der umfassendsten Quellenstudien zu Stande gebracht hatte, und die ihm die grösste Anerkennung eintrug, unter anderem die philosophische Doctorwürde von der Tübinger Fakultät unter glänzender Hervorhebung seiner Verdienste. Diese vier

grösseren Arbeiten sind alle frisch und kräftig geschrieben, bei aller Gründlichkeit der Auffassung leicht und angenehm zu lesen, übersichtlich geordnet und als unbedingt zuverlässige Beiträge zur Geschichte Deutschlands und der Reformation von bleibendem Werth*).

Vom Jahre 1860 an aber verliess Keim dieses Gebiet der Forschung und widmete sich fortan ganz und gar dem Urchristenthum und dem Studium der drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche. Dazu trieb ihn nicht nur das neue Amt und das Streben, in ihm sich selbst zu genügen und das Beste zu leisten, sondern das stärkste Verlangen des eigenen Herzens. Schon seit der Studienzeit hatten die Anfänge des Christenthums seine Aufmerksamkeit in besonders hohem Grade in Anspruch genommen. Er war während der Studienjahre, die er im Tübinger Stift zubrachte, in der Kirchen- und Dogmengeschichte wie in der neutestamentlichen Kritik ein eifriger Schüler F. Chr. Baur's gewesen, und hatte nach Absolvirung der ersten theologischen Prüfung im Winter 1847/48 eifrig an der Lösung der Preisaufgabe gearbeitet: „Verhältniss der Christen in den ersten drei Jahrhunderten bis Konstantin zum römischen Reiche" und den Preis errungen. Die beiden grossen Abhandlungen aber in den Theologischen Jahrbüchern „Ueber die römischen Toleranz-Edikte für das Christenthum und ihren geschichtlichen Werth 311—313"**) und „Bedenken gegen die Echtheit des Hadrian'schen Christen-Reskripts***) legen Zeugniss dafür ab, dass er auch als Repetent in Tübingen dieses Feld der Forschung nicht aus den Augen verloren hat†).

Jetzt kehrte Keim mit voller Kraft zu dieser seiner ersten Liebe zurück. Er war in der That für dieses wichtigste Feld geschichtlicher Forschung ganz besonders befähigt, denn er ver-

*) Von hohem Interesse sind auch einige andere Arbeiten auf diesem Gebiete in Baur's und Zeller's Theologischen Jahrbüchern: Wolfgang Richard, der Ulmer Arzt. 1853. — Ein Wort über Reuchlin's Bruch mit Luther und Melanchthon. 1854. — Die Stellung der schwäbischen Kirche zur zwingli'sch-lutherischen Spaltung vom kirchlichen und politischen Gesichtspunkt 1854 und 1855.

**) 1852.

***) 1856.

†) Von Späterem gehört hierher namentlich die bedeutsame Abhandlung: „Der Uebertritt Konstantins des Grossen". Zürich 1862.

einigte zwei Eigenschaften in sich, die selten beisammen sind. Als das erste, was zu einer fruchtbaren Behandlung des Urchristenthums befähigt, möchte ich die Ruhe und Objektivität des wissenschaftlichen Urtheils bezeichnen, die allein im Stande ist, die überaus schwierigen und verwickelten Fragen über die Entstehung und früheste Entwicklung des Christenthums ihrer Lösung näher zu führen. Keim's Eigenthümlichkeit aber war es gerade, sich niemals lange in den Vorhöfen aufzuhalten, sich niemals mit den Meinungen Anderer zu begnügen, wo noch irgend ein Zweifel walten konnte, sondern sogleich, wenn er einen Gegenstand angriff, sich selbst in den Mittelpunkt zu stellen, selbst zu sehen und mit eminentem Scharfsinn und eindringender Spürkraft aus Bruchstücken und gelegentlichen Zeugnissen den wahren Thatbestand, den inneren Zusammenhang der Dinge herauszufinden. Man hat darüber gestritten, ob er zur Tübinger Schule gehörte, aber schon der Umstand, das man darüber streiten konnte, deutet auf die hohe Selbständigkeit seines wissenschaftlichen Forschens hin. Dass Keim's Studium und die Resultate seiner Forschung auf der von Baur gewonnenen Grundlage ruhen, ist unzweifelhaft, und wir würden es behaupten müssen, auch wenn Keim selbst es hätte leugnen wollen, was er, soviel ich weiss, nie gethan hat. Aber das Andere ist ebenso wahr: nirgends hat Keim irgend etwas unbesehen und ungeprüft als Resultat der Tübinger Schule angenommen, sondern überall wo er übereinstimmt und wo er abweicht, steht er schliesslich ganz und gar auf eigenen Füssen. Insbesondere durch irgend welche abstrakt-philosophische Konstruktion der geschichtlichen Entwicklung ist Keim's Blick niemals getrübt worden. Nicht die Hegel'sche Philosophie, der er stets fremd gegenüberstand, sondern die Logik der objektiven Thatsachen allein ist es stets gewesen, die ihn wissenschaftlich bestimmte.

Als zweites, ebenso nothwendiges Requisit für die fruchtbare Behandlung des Urchristenthums muss das sachliche Verständniss für die Dinge, um die es sich dabei handelt, bezeichnet werden, das Verständniss für das religiöse Leben, für die Gemeinschaft des Herzens mit Gott, für die Offenbarung Gottes im Menschenherzen und in der Geschichte. Und auch dies hat Keim im hohen Grade besessen. Er war selbst eine tief religiöse Natur, sein Herz war weit geöffnet für alles, was den Menschen

zu Gott führt: warm und innig, lebendig und kräftig fasste er die religiöse Wahrheit auf und jede sie vertretende Persönlichkeit. Ihn störte nicht wie so manchen Anderen, ein religionsloser, seichter Rationalismus, der durch Verstandesaufklärung die Welt zu beglücken und die Räthsel des Daseins zu lösen meint; auch nicht eine scharf ausgeprägte Parteistellung in den kirchlichen Kämpfen der Gegenwart, welche über den Parteizielen die Religion selbst und die geschichtliche Offenbarung des göttlichen Geistes verkennt. Die „Geschichte Jesu von Nazara" in der grösseren und in der kleineren Form giebt jedem dafür empfänglichen Herzen die unendlich wohlthuende Empfindung einer echten und ursprünglichen Begeisterung für die einzigartige Persönlichkeit Jesu; sie würdigt die aus diesem Quell entspringende Religiosität auch da, wo die Kritik die geschichtliche Form, in der sie auftritt, als vergänglich erkennt. Wie die Predigten Keims sich durch eine auffallende Unbefangenheit des Gebrauchs der kirchlichen und der biblischen Vorstellungsformen auszeichnen, eine Unbefangenheit, die mancher auf dem gleichen Standpunkt stehende Andere nicht, ohne unwahr zu werden, zeigen könnte, so ist die durchaus objektive, feine Würdigung auch alles dessen, was sich vom späteren Standpunkt aus in die Urkunden des Evangeliums eingedrängt hat, ein bezeichnender Zug Keims. Mag es Paulus oder ein anderer Zeuge der apostolischen oder der nachapostolischen Zeit sein, den er zu würdigen hat, mag es das vierte Evangelium oder mögen es die missverstandenen, unkritisch verwischenden und vergrössernden Züge der drei ersten Evangelien sein, in die er uns einführt: immer lernt man ihre Entstehung begreifen und erkennt auch in der ungeschichtlichen Form den echten Kern, den geschichtlichen Rest, den religiösen Gehalt. Das aber ist gerade für das Urchristenthum und für die Geschichte Jesu von hoher Wichtigkeit, denn darin haben wir eine Bürgschaft dafür, dass Keim nichts verloren gehen lassen wird von dem vielfach so verschütteten himmlischen Gehalt, dass er insbesondere die Eigenart Jesu selbst bei aller Entschiedenheit des Abstreifens späterer Züge, die auf ihn übertragen wurden, und bei aller unbefangenen Würdigung der geschichtlichen Bedingtheit auch dieser Persönlichkeit, doch in ihrem innersten Wesen verstehen und geschichtlich zur Klarheit zu bringen wissen wird.

Als im Jahre 1861 von Zürich aus das erste Zeichen der neuen Beschäftigung Keims mit dem Urchristenthum, die akademische Antrittsrede über die „menschliche Entwicklung Jesu“ nach Deutschland kam, da schlugen ihm schon viele Herzen entgegen, und ihre Erwartung wurde wach gehalten, ihre Hoffnung genährt durch die kleine Schrift über die „geschichtliche Würde Jesu“ 1864 und über den „geschichtlichen Christus“, welche letztere das Bisherige zusammenfasste 1865. Insbesondere die Protestantische Kirchenzeitung, der selige Heinrich Krause, begrüsste in eingehender Besprechung mit hoffnungsfreudiger Begeisterung das vielversprechende, grossartige Programm Keims. Und in dieser Erwartung hat Keim die Herzen nicht getäuscht; ja schneller, als er es selbst vielleicht damals dachte, ward das klar bezeichnete Ziel von ihm erreicht. In Deutschland war ein Sturm einerseits des begeisterten Beifalls, andrerseits der entrüsteten Verurtheilung dieser bedeutsamen Kundgebung, dieser neuen und eigenartigen Auffassung der Geschichte Jesu von einem akademischen Lehrstuhl über Keim hereingebrochen und machte es ihm nun zur Ehrenpflicht, sobald als irgendmöglich den vollen, sicheren Beweis für sein Programm zu liefern. So ist aus dem Bedürfniss des Herzens wie aus der Erfüllung einer Gewissenspflicht gegen die akademische Jugend und gegen das deutsche Volk das grosse Hauptwerk Keims geboren worden, die dreibändige „Geschichte Jesu von Nazara“ 1867—1872. In drei Theilen: „Der Rüsttag“ 1867, „das galiläische Lehrjahr“ 1871 und „das jerusalemische Todesostern“ 1872 hat er die grosse Rechenschaft abgelegt über die Ergebnisse seines unermüdlichen Studiums, seiner hingebendsten Vertiefung in den heiligen Gegenstand. Dieses Werk aber bezeichnet einen Markstein in der Entwicklung der neueren protestantischen Theologie. Wenn es wahr ist, dass das Urchristenthum, dass die Person unseres Meisters der ewig neue, unerschöpfliche Quell der Wiedergeburt unseres religiösen und geistigen Lebens ist, so hat die „Geschichte Jesu“ tiefer und gründlicher geschöpft aus diesem Quell als die gesammte gleichzeitige Theologie, ja, als die vorhergehende Theologie seit langer Zeit. Das Bedürfniss darnach hatte sich schon seit den sechziger Jahren in einem stärkeren Maasse kund gegeben; aber was wollen die meisten der neueren Darstellungen

des Lebens Jesu für eine wirkliche Befriedigung dieses Bedürfnisses im Vergleich mit Keim sagen! Gewiss wird niemand Renan Kenntniss des Landes und Volkes und Verständniss auch für religiöses Leben absprechen wollen, aber wenn Renan auf der einen Seite mit den geschichtlichen Urkunden willkürlich umgeht, den Stand der neutestamentlichen Kritik, wie er in Deutschland vorhanden ist, nicht begreift und nicht kennt, so empfindet er andrerseits auch nicht rein und tief genug, um die Person Jesu in ihrer einzigartigen Hoheit irgendwie richtig zu würdigen. D. Strauss aber, der ja auf Grund soliderer Kenntniss und eigener Forschung auf dem Gebiete der geschichtlichen Kritik des Neuen Testaments wirklich i. J. 1864 den Versuch gemacht hat, dem deutschen Volke ein streng geschichtliches Bild Jesu zu geben, hat wiederum kein Verständniss für das religiöse Leben: Jesus ist bei ihm zum blassen, inhaltslosen Schema des Fortschrittspropheten geworden. Schleiermachers im gleichen Jahre erschienene Vorlesungen aber über das Leben Jesu brauchen nur genannt zu werden, um bei jedem Kenner das Bild einer Persönlichkeit hervorzurufen, die zwar mit sehr viel Geist und tief religiöser Empfindung dargestellt, aber nicht dem Leben und der geschichtlichen Wirklichkeit entnommen, sondern nach einem vorgefassten Schema auf Grund des vierten Evangeliums construirt ist, bei der deshalb auch von einer uns erkennbaren inneren Entwicklung keine Rede sein kann. Grade das letzte Jahrzehnt vor der Vollendung von Keims Geschichte Jesu hat eine reiche Bewegung der Geister in Deutschland um die Geschichte und um das Charakterbild Jesu oder doch um die Gewinnung eines ganz festen Standpunktes in der Evangelienkritik gesehen und Keim stand so recht im Mittelpunkte dieser vielseitigen Bemühung um das grosse Ziel, erkennt es auch willig an, dass er, wie von den Genannten, so auch von Hase, Ewald, Schenkel, Holtzmann, Hausrath, Hilgenfeld, insbesondere von Weizsäcker im einzelnen viel gelernt hat. Aber das eine darf dennoch behauptet und kann vor jedermann verantwortet werden: eine in gleicher Weise mit vorurtheilslosem Blick in die Quellen wie mit eindringendem Verständniss des religiösen Lebens und der geschichtlichen Persönlichkeit geschriebene Darstellung der Geschichte Jesu, eine dem tiefsten Bedürfniss wirklich so allseitig genügende Antwort auf alle dabei in Betracht kommenden ge-

schichtlichen und religiösen Fragen gab es vor Keim nicht. Es bedurfte seiner enormen, selbstverleugnenden Arbeitskraft, welche den gesammten Stoff der alten und der neueren Zeit unermüdlich wieder und wieder durcharbeitete, allseitig klärte und an der rechten Stelle verwendete; es bedurfte seines ruhigen und doch so innig sich in die Sache versenkenden, verständnissvollen Blickes für das religiöse Leben des israelitischen Volkes und der Person Jesu, um volles Vertrauen, inniges Interesse für den persönlichen Ursprung und die weltgeschichtliche Verwirklichung unserer Religion in den Herzen zu erwecken. Dass Keim nicht stecken geblieben ist in der unübersehbaren Masse des zu bewältigenden Materials, dass er schon ein Jahr nach dem Abschluss des grossen Werkes „die Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise" übersichtlich erzählen konnte (1874)*), das ist ein unvergänglicher Siegespreis, den Keim erworben hat und der seinen Namen nicht in Vergessenheit gerathen lassen wird, so lange es eine deutsche Theologie und eine protestantische Kirche giebt. Denn dadurch hat er den Hauptmangel, mit welchem die geschichtliche Forschung über das Urchristenthum seit Baur behaftet war, beseitigt. Hatte Baur mit genialem Blick den Selbstbefreiungsprozess des jungen Evangeliums von dem ihm anfänglich noch anhaftenden gesetzlichen Judenthum zuerst klar erkannt und darum der Welt das Verständniss des Paulus erst wieder eröffnet, so war darüber der ursprüngliche Quell des neuen Lebens, welcher in der Person Jesu allein zu finden ist, zwar nicht vergessen aber doch in den Schatten gestellt worden und es waren hemmende Einseitigkeiten und störende Schiefheiten in der Beurtheilung des vorpaulinischen Christenthums eingetreten. Keim hat die deutsche Theologie und Kirche vor einem dauernden Irrwege nach dieser Seite bewahrt; er hat dem gewaltigen Bilde der Persönlichkeit des Paulus gegenüber die grössere Voraussetzung desselben, das ungleich erhabenere Bild des Erlösers an den Tag gebracht. Nicht mit irgendwelchem Grunde darf seit dem Erscheinen seiner Geschichte Jesu unsere Unkenntniss von der Person Jesu, unsere Dunkelheit über die Entstehung unserer Religion für die Gleichgültigkeit gegen dieselbe, für die religions-

*) Schon 1875 erschien die zweite Auflage dieser kürzeren Bearbeitung.

lose Denkungsart geltend gemacht werden. Ebensowenig aber darf hierarchische Bevormundung jetzt noch behaupten, dass die liberale Theologie das höchste Gut der Christenheit preisgebe oder vernachlässige oder dass die Gründe gegen die herkömmliche, traditionell-kirchliche Anschauung von der Person Jesu und von der Entstehung des Christenthums widerlegt seien. Die rechts und links stehenden Gegner der freien und allein geschichtlichen Auffassung von der Entstehung unserer Religion können mit vollem Rechte immer wieder auf Keims reifstes Werk verwiesen werden. Eine wirkliche Widerlegung seines Gesammtresultats hat dasselbe von keiner Seite erfahren, ja es ist nicht einmal der ernstliche Versuch dazu gemacht worden.

Dass in vielen und wichtigen einzelnen Fragen Keim noch nicht das letzte Wort gesprochen hat, wissen wir freilich, und es ist dies auch in der Protestantischen Kirchenzeitung, die das ganze Werk eingehend gewürdigt hat, von verschiedenen Seiten geltend gemacht worden. Der Stoff ist zu gewaltig, die zu lösende Aufgabe zu schwierig, als dass ein Mann schon alles dafür geleistet haben könnte. Zwar dass ein Theologe, der die Christlichkeit der gesammten neueren Theologie bestreitet, auch Keims Werk für eines der „geziertesten" Bücher dieser Theologie erklärte, hat wenig Bedeutung. Eine Eigenthümlichkeit, die Keim's Stil allerdings vielfach zum Schaden der weiteren Verbreitung seiner Werke in der späteren Zeit seines schriftstellerischen Wirkens angenommen hat, die eigenthümliche Schwerfälligkeit der Sätze, die Bepacktheit der Perioden, welche immer gar zu viel in sich vereinigen wollten, — diese Eigenthümlichkeit hat jenem absprechenden Urtheil Vorschub geleistet. Aber nur ein im Herzen der heiligen Sache fern stehender Beurtheiler konnte diesen Mangel der Form zu einem Verwerfungsurtheil über den Werth und Inhalt erweitern. Geziert, erkünstelt könnte man die Geschichte Jesu doch nur nennen, wenn man nachwiese, dass sie nicht das gesunde und klare Ergebniss unbefangener Forschung, sondern ein in Widerspruch mit derselben stehendes, um einer hergebrachten Anschauung oder um eines vorgefassten Urtheils willen festgehaltenes Resultat ergäbe. Dies aber ist grade bei Keim so wenig zu finden, dass man eher das Gegentheil sagen könnte: er sei in dem Streben nach objektiver Darstellung fast zu weit gegangen. Er prüft jede

Ansicht genau darauf hin, ob sie etwa nur durch moderne Wünsche, die man gern in der Person Jesu verwirklicht und vertreten sehen möchte, oder ob sie durch die Quelle selbst an die Hand gegeben wird. Er hat auch da, wo die moderne Auffassung des Evangeliums oder des Himmelreiches als einer innerweltlichen, weltdurchdringenden, rein geistigen Macht in den Worten Jesu klar zu Tage liegt, wie in manchen Gleichnissen und einzelnen Worten Jesu, niemals versäumt, das Gegengewicht andrer, unzweifelhaft echter Worte geltend zu machen, welche ein der modernen Auffassung widerstrebendes Bild von der schnellen Entwicklung, der raschen äussern Entscheidung des Kampfes zwischen dem Himmelreich und der Gott widerstrebenden Welt geben. Er kennt keine eifrigere Sorge als die, den Helden des Glaubens nicht gegen das Zeugniss der Quelle zu einem modernen aufgeklärten Weltbeglücker werden zu lassen.

Es wäre deshalb eine durch nichts begründete Anmassung, wenn die Forschungen Keim's über die Geschichte Jesu und ihre bleibenden Ergebnisse von Irgendjemandem für seine dogmatische Anschauung von Christus allein in Anspruch genommen würden. Keim hat für Alle geschrieben, die überhaupt eine menschlich geschichtliche Persönlichkeit, einen wahren Menschen in Jesus anerkennen, ja für Alle, die auf dem Boden unbefangener wissenschaftlicher Forschung und Beurtheilung auch auf religiösem Gebiete stehen. Diejenigen dürfen und werden sich freilich nicht auf die „Geschichte Jesu" berufen, welche die menschliche Natur Jesu zwar dogmatisch anerkennen, thatsächlich aber in jeder einzelnen geschichtlichen Frage über seine Person läugnen und die geschichtlichen Zeugnisse für Jesu menschliche Beschränktheit zu Gunsten eines auf Erden wandelnden allmächtigen und allwissenden Gottes in Menschengestalt übersehen und vergewaltigen. Insbesondere seit dem Jahre 1861 ist Keim in wachsender Kraft und Entschiedenheit gegen den Irrthum der Kirchenlehre eingetreten, welche „scheinbar erhaben und grossinnig, in Wirklichkeit kleinmüthig" Jesus zu einem Gott erhob und dadurch jene Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in ihm theoretisch anerkannte, thatsächlich aber wieder aufhob, welche, ohne es zu wollen und zu sagen, seine menschliche Natur verschwinden liess. Aber nichts wäre Keim's Geiste widerstrebender, als wenn wir nun umgekehrt im einfachen Ueberbordwerfen der Gottes-

anschauung und der Christologie der ersten Jahrhunderte die Wahrheit über den Heiland meinten gefunden zu haben. Wer es läugnet, dass auch die Person Jesu für die Christen Gegenstand des Glaubens ist, nicht blos seine Lehre; wer der christlichen Kirche und insbesondere allen Liberalen in ihr, „die sich selbst verstehen", einen „unitarischen" Gottesbegriff aufdrängen will; wer sich über alle ältesten und echtesten Zeugnisse des Urchristenthums für die in der Person Jesu aufgeschlossene neue Offenbarung Gottes, über jeden Gedanken der Gottmenschheit hinwegsetzt — ein Solcher hat am allerwenigsten ein Recht, sich dafür auf Keim zu berufen. „So zeigt jeder Blik in die ehrwürdigen Alterstage des Christenthums" heisst es in der Geschichte Jesu (III Band S. 623 f.) „dass die Ahnung der Edelsten, ihrer Erkenntniss voraneilend, sich auf die Höhe der Thatsache stellte, während ihr schulmässiges Denken scheinbar in hohem Flug darüber hinauseilte, thatsächlich matt und lahm zum Fussschemel der Thatsachen heruntersank. Was geht an treffender Wahrheit über die Ahnung des Apostels Paulus und seiner Nachfolger im N. T., dass Jesus die Feindschaft zwischen Gott und Menschen geendigt, dass er einen neuen Bund, dass er den Geist der Gotteskindschaft heraufgeführt, dass in ihm der Mittler neuen Bunds, der Mittler von Gott und Menschen erschienen?*) Oder was ist herrlicher als das Wort des Irenäus von der Verbindung Gottes und der Menschen zur Freundschaft und Einigkeit durch den Mittler Jesus, als das Bild des Origenes von der Verwebung göttlicher und menschlicher Natur, als das kurze Bekenntniss des Athanasius von unsrer Vergottung durch den Menschgewordenen"?**)

Und wenn man Keim's Predigten nicht mehr als gültige Zeugnisse für seine Christus-Anschauung ansieht, so lese man statt ihrer und sehr zahlreicher früherer Aussagen über das Verhältniss Jesu zum Vater in der „Geschichte Jesu" nur aus dem das Resultat des Werkes ziehenden Schlusswort der letzten Bearbeitung (II. Aufl. S. 373f.) die folgenden Worte: „Wohlan, diese Gaben und Thaten Gottes, der zum blossen Zuschauer der

*) Röm. 5, 10. 2. Kor. 5, 18 ff. Kol. 2, 4. — 1. Kor. 11, 25. 2. Kor. 3, 6. 14. Gal. 4, 4 ff. Röm. 8, 15. — Hebr. 8, 6; 9, 15; 12, 24. 1. Tim. 2, 5. —

**) Iren. haer. 3, 18, 7. Orig. c. Cels. 3, 28. Athan. d. incarn. 54. —

Weltgeschichte oder gar der kleinen Menschen sich nicht erniedrigen lässt, kann man und muss man glauben. Die Natur ruht in Gott und der Weltgang nicht minder und gegenüber den Kleinen wie den Grossen und allermeist gegenüber dem Grössten, den Niemand erklärt, erklingt für alle ernsteren Geister als die einzige Lösung das Wort des Paulus: Alles aber aus Gott! Was hast du, das du nicht empfangen (2. Kor. 5, 18. 1. Kor. 4, 7)? Und weil in der Person Jesu gegenüber dem Stückwerk seiner Zeit und dem Stückwerk der Jahrtausende der Mensch und die Menschheit sich vollendete, darum ist es gegen leere Einwände noch heute möglich und vernünftig zu sagen: die Person Jesu ist nicht nur eine That unter vielen Thaten Gottes, sie ist ein spezifisches Werk Gottes, die Krone aller göttlichen Offenbarungen gewesen." Keim war kein Dogmatiker, sein historisches Hauptwerk ist rein geschichtlich gehalten und das Ergebniss desselben ist ebensowenig unitarisch, als es trinitarisch im altkirchlichen Sinn ist; aber dieses Werk bereitet den Boden für eine Neugeburt der alten und unvergänglichen Heilswahrheit von der Verwirklichung göttlichen Wesens in menschlicher Gestalt in der Person Jesu (Joh. 1, 14).

Wenn von andrer Seite Keim's kritische Stellung in der Evangelienfrage zum Gegenstand der Anfechtung wurde, so hat er doch auch diese Stellung unbeirrt bis zuletzt behauptet. Die johanneische Frage, im wesentlichen durch Baur entschieden, ist durch Keim noch bedeutend gefördert und zur Evidenz gebracht worden durch seinen von keiner Seite widerlegten Nachweis von der Ungeschichtlichkeit der ganzen Sage vom Ephesinischen Aufenthalt und Märtyrertod des Apostels Johannes, seiner namentlich dem Irenäus zur Last fallenden Verwechselung mit dem Presbyter u. s. w. In Bezug auf die Synoptiker aber hat er zwar in seiner letzten Schrift*) das Zugeständniss gemacht, dass er „auf Grund erneuter Papiasstudien, sowie der grossen Redemassen bei Matthäus und Lucas der Theorie der Rede-Quelle und Geschichts-Quelle sich nicht mehr unbedingt in den Weg stelle." Aber dieses Zugeständniss bedeutet mit nichten ein Aufgeben seiner festen Position auf Matthäus in der Geschichte Jesu, durch

*) Aus dem Urchristenthum. 1878. II. Die Präconisation des Marcus. S. 30. —

deren Begründung und Verwerthung er auch bei den Vertretern der Priorität des Marcus z. B. bei Holtzmann vielfach Beifall geerntet hat. Keim hat sich ja trotz dieser entschiedenen Bevorzugung des Matthäus durchaus nicht etwa durch eine voreilige, von vorn herein fertige Theorie über die Synoptiker den Weg zur Benutzung von Marcus und Lucas verschlossen und vielfach im einzelnen ausgiebigen Gebrauch von den erkannten Vorzügen und Ursprünglichkeiten wie des dritten so auch des zweiten Evangeliums gemacht. Wenn er fordert, dass er nicht für jede kleine Schwierigkeit im Vollzuge seiner Ansicht von den synoptischen Evangelien in erster Linie gleich in Anspruch genommen werde, so werden dies die Kenner der noch immer nicht ganz klaren Sachlage nur billig finden. Keims Zurückhaltung in diesem Punkte ist eben hervorgegangen aus der in immer erneutem Studium ihm sich immer wieder aufdrängenden Ueberzeugung, dass das letzte Wort in dieser Sache noch nicht gesprochen ist.

Dass man Keim die Ausscheidung der meisten Wunder aus der Geschichte Jesu von orthodoxer Seite zum grössesten Vorwurf macht, versteht sich von selbst, nicht weil in unserer heutigen Orthodoxie der Hort des geschichtlichen Gewissens zu finden wäre, sondern weil kein Verständniss für den Schleiermacher'schen Satz in ihr vorhanden ist: „wenn mit der Zeit eine Auskunft über die Entstehung dieser Erzählungen sich fände, dass das Wunderbare verschwände, so wäre das keine Störung, sondern ein Gewinn für die rein menschliche Auffassung Christi*)". Und ebenso ist kein Verständniss für das echt christliche, muthige Wort Keims in der heutigen Orthodoxie vorhanden: „es ziemt sich für den heutigen Christen, in echt paulinischem Sinn, ja im Sinne Jesu, der vor allem Glauben an seine Predigt (Matth. 12, 41), Aufmerksamkeit auf die geistigen Zeichen der Zeit (16, 3), auf das Glauben und Auferstehen der Armen, der Zöllner und Sünder verlangt (11, 5. 21, 31 ff.), den Glauben an den Gekreuzigten von seinem Wunder unabhängig machen"**). Keim kennt keine Vergewaltigung der Geschichte aus Wunderscheu; ihm genügt es nie, von einer Thatsache zu wissen, dass sie als Wunder berichtet ist, um sie zu verwerfen, sondern ganz unabhängig davon

*) Leben Jesu. S. 236.

**) Gesch. Christus. S. 119.

untersucht er die Quellen, wägt er die Gründe für und wider ab, um zu einem objektiven Urtheil zu gelangen. Wo ihm die Thatsächlichkeit sich aus den Quellen und durch die geschichtlichen Folgen und daran geknüpften echten Worte selbst erweist, da nimmt er auch keinen Anstand, sie trotz des Wunders anzuerkennen. So nicht bloss in den meisten Heilungswundern, die ja als unmittelbare Wirkungen der Vorgänge des Geistes auf das Nervensystem einem überhaupt uns noch dunklen Gebiete angehören, sondern so vor allem auch in der Geschichte von der Auferstehung Jesu, deren unzweifelhafte Wirkungen Keim nur durch ein wirkliches persönliches Erscheinen des Meisters unter den Seinen erklären zu können meint. Unbedingte Wunderscheu liegt ihm fern, und wenn sein Urtheil über die Auferstehung gewiss für die ernsten Zweifler und Leugner derselben eine gewichtige Aufforderung zu immer neuem Durchdenken der unendlich schwierigen Frage sein muss, so enthält seine auf gewissenhaftester Prüfung der Quellen und des wahren Sachverhalts beruhende Verwerfung der blossen Machtwunder die stärkste Verurtheilung der leichtlebigen, siegesgewissen und selbstgerechten modernen Apologeten. Darin stimmt die unbefangenste und schärfste Kritik der Quellen ja mit dem reifsten Urtheil über die berichteten geschichtlichen Thatsachen der evangelischen Geschichte vollkommen überein, dass sie die grosse Masse der „Zeichen", die aus Jesu Geschichte und von seiner Person berichtet werden, auf eine Sagenbildung zurückführt, welche theils geistig gemeinte Worte Jesu fleischlich missverstanden, theils geschichtliche Nachrichten von seinen ausserordentlichen Erfolgen maasslos übertrieben hat, jedenfalls Jesus nicht hinter den Gotteshelden des Alten Testaments zurückstehen lassen, seinen einzigartigen Werth als Christ und Gottessohn auch äusserlich in seiner über alles sonstige menschliche und natürliche Können hinausreichenden Macht anschauen wollte.

Als geschichtliches Resultat der Geschichte Jesu von Keim dürfen wir endlich folgendes bezeichnen: Das Bild Jesu, seiner Person und seiner Geschichte, wie vielfach es auch im einzelnen verschoben und von späteren Anschauungen verdeckt ist, schaut in der Hauptsache durchaus einheitlich mit steigender geschichtlicher Wahrheit aus allen Urkunden des Neuen Testaments, insbesondere aus den drei ersten Evangelien hervor. Wir wissen

vollkommen genug, um mit voller Zuversicht auf den Menschensohn, der durch die Einheit des Herzens mit dem Vater der Gottessohn war, die schöpferische That der Errichtung des Himmelreiches, der neuen Gemeinschaft der Anbetung des Vaters im Himmel im Geiste und in der Wahrheit, der Sprengung des theokratischen Judenthums, um auf ihn den Welt, Sünde und Tod überwindenden Sieg des Glaubens in dem grossen weltgeschichtlichen Entscheidungskampfe mit den entgegengesetzten Mächten zurückzuführen; den Sieg in dem Kampfe, welcher eintrat, als die Zeit erfüllt d. h. als alle Vorbedingungen für die Aufrichtung des Himmelreichs in der sittlich-religiösen Entwicklung Israels und der Welt vorhanden waren. — Ein Hauptmittel zur Gewinnung dieses Ergebnisses war für Keim ausser der scharfsinnigen, gelehrten Kritik und dem religiösen Verständniss auch die genaue Kenntniss der neutestamentlichen Zeitgeschichte. Die vielseitigen und erfolgreichen Bemühungen grade der neueren Theologie um ein treues Bild des Bodens, aus dem Jesus und das Evangelium hervorgewachsen ist, kamen ihm natürlich darin zu gute, aber keine andere Geschichte hat einen so umfassenden und fruchtbaren Gebrauch gemacht von dieser genauen und lebendigen Kenntniss der Politik, der Sitten, des Herzens- und Geisteszustandes der damaligen Welt als das Werk Keims. Dasselbe liest sich freilich nicht so leicht, wie wir es hiernach wohl erwarten könnten, denn der Leser wird immer wieder (auch in dem kleinern Werke) zum Forscher gemacht, aber diese Forschung trägt reiche Frucht für den, der sie nicht scheut. Wer zu den Quellen geführt zu werden und für Herz und Geist aus ihnen zu schöpfen verlangt, der wird hier nie vergeblich suchen.

Nur kurz sei noch auf die beiden nach dem Hauptwerk erschienenen grösseren Arbeiten Keim's hingewiesen, die ihrer Zeit ja ausführlich hier gewürdigt wurden. Noch von Zürich aus im Jahre 1873 schenkte Keim der theologischen Welt eine nahezu vollständige Wiederherstellung der „ältesten Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum" in dem Buche „Celsus' wahres Wort", welches zugleich alle kritischen Fragen über die Person und den philosophischen Standpunkt dieses antichristlichen Philosophen des zweiten christlichen Jahrhunderts in im ganzen unbestrittener Klarheit und Vollständigkeit löste. Im Sommer 1878 aber gab er in der Schrift „Aus dem Ur-

christenthum, geschichtliche Untersuchungen in zwangloser Folge" ein neues Zeugniss seiner unermüdlichen Beschäftigung mit dem Hauptgegenstand seiner Forschung. Wenn die hier auf's neue unternommene Besprechung der Markus-Frage, wenn die Abhandlung über die Grenz- und Wendepunkte des apostolischen Zeitalters und über den Apostelconvent gewiss vielfach berechtigten Widerspruch hervorrufen mussten, so haben sie doch höchst anregend gewirkt: von hoher Bedeutung aber und von bleibendem Werth sind jedenfalls die neuen Untersuchungen Keim's über das Martyrium des Polykarp sowie über sein Todesjahr, in denen er der neueren Waddington'schen Berechnung des letzteren siegreich entgegentritt; ferner die Rektifizirung des verkehrten modernen Urtheils über die neronische Christenverfolgung, sowie endlich auch die Beleuchtung des geistvollen Versuches Weingarten's, den Ursprung des christlichen Mönchthums aus dem ägyptischen Serapisdienste abzuleiten.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich uns ein Bild der Persönlichkeit Keim's, welches vollen Anspruch darauf hat, dass es in der evangelischen Kirche nicht vergessen werde, denn solche Früchte für das Erkennen auf dem heiligsten Gebiete und für das religiöse Leben, wie er an's Licht gebracht hat, waren nur zu gewinnen durch einen hervorragenden Charakter, durch ein reines und tief frommes Herz. Beides hat Keim auch im Kampf und im Schmerz bewiesen. Wenn seine stets feinen und humanen Umgangsformen und seine persönliche Liebenswürdigkeit als Lehrer und Kollege von denen, die ihm näher traten, immer wohlthuend empfunden wurden, wenn er als ein begeisterter Freund der Natur auf Reisen, namentlich im Schwarzwald und am Bodensee, wie auch in der von ihm besonders geliebten Beobachtung des Thierlebens immer wieder Erquickung suchte und fand, wenn er, dem das Glück der Ehe versagt blieb, durch die treue Liebe und Sorge einer Schwester dennoch das Glück einer trauten Häuslichkeit genoss, das er dankbar würdigte, so kann man doch nicht sagen, dass er in jeder Beziehung ein glücklicher Mensch gewesen ist. Er hat viele schmerzliche Erfahrungen infolge der geringen Würdigung seiner Bedeutung von seiten der Behörden und weil ihm ein ihn befriedigender Wirkungskreis als akademischer Lehrer versagt blieb, durchmachen müssen. Namentlich aber ist ein schon seit dem Jahre 1851

sich äusserndes Gehirnleiden, welches unheilbar war, die Ursache immer neuer Plage für ihn durch Kopfschmerz und Nervosität gewesen, hat ihn schon in den letzten Jahren vor seinem frühen Tode ganz überwiegend ernst gestimmt, mit Todesahnungen erfüllt und ist endlich auch wirklich die Ursache des Todes geworden. Darin ist wohl auch der Hauptgrund einer grossen Reizbarkeit und Empfindlichkeit Keim's gegenüber den Angriffen, die er zu erfahren hatte, und gegenüber den dissentirenden Meinungen Anderer zu suchen. Ein tiefer Ernst war der Grundcharakter wie seiner Schriften so auch seines Lebens, aber dieser Ernst war, obwohl hier und da sich krankhaft äussernd, doch stets der Ernst eines nur für die Wahrheit, für alle unsichtbaren und ewigen Güter erglühenden Gemüthes, eines in reiner Liebe zu Gott und zu den Menschen sich verzehrenden Herzens. Er war nicht blos ein Gelehrter, ein hochverdienter Theologe, er war mehr: eine religiöse Persönlichkeit, die mit dem Glauben im Leben und in der Wissenschaft vollen Ernst machte, sein höchstes wissenschaftliches Ziel verwirklichte er vor allem an sich selber. Es verdient unsre volle Bewunderung, wenn wir sehen, mit welcher unermüdlichen Kraft und eisernen Energie er dem kranken Leibe bis zuletzt die edelsten Früchte des Geistes abrang, und wie er sich dabei stets den Blick offen und frei erhielt für die Wahrheit, woher sie auch kommen mochte, wie ein edles Feuer der Begeisterung immer wieder mitten aus den gelehrten Forschungen hell und warm hervorbricht. Das preussische Kirchenregiment hatte freilich keinen Platz für Keim, es braucht andere Männer, um die theologische Jugend in das Heiligthum der Geschichte unsres Erlösers einzuführen. In den Herzen derer aber, die in einer schwächlichen Zeit festhalten am Glauben an die freimachende, weltüberwindende Kraft des Evangeliums, die mit männlichem Muthe der Verschüttung des lebendigen Quells nach rechts und nach links hin Widerstand leisten, wird der geisteskräftige Wiedererwecker des geschichtlichen Bildes unsres Meisters fortleben und durch sie wird er weiter wirken für unser alleiniges Ziel: die Neugeburt unsrer theuren Kirche aus der Himmelskraft ihres Ursprungs.

Liegnitz. **H. Ziegler.**

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Eingang . . . . . 1— 3

Erste Abtheilung.
Die alte Religion und der neue Gegner.

Erste Begegnung. Erstes Jahrhundert. 4—218

Erster Abschnitt. Die römische Staatsreligion . . . . . 4— 86
I. Motive der Auflösung in der römischen Religion . . . . . 4— 31
1. Innere Motive . . . . . 4— 15
2. Aeussere Einwirkungen. Griechische Religion und griechische Weisheit . . . . . 15— 31
II. Motive der Erhaltung des alten Glaubens . . . . . 31— 69
1. Philosophischer Aufbau . . . . . 31— 54
2. Staatsmännischer Aufbau . . . . . 54— 55
3. Religiöser Aufbau . . . . . 55— 69
III. Fortdauernder Zerfall . . . . . 69— 81
IV. Der Glaubensrest . . . . . 81— 86
Zweiter Abschnitt. Die fremden vorchristlichen Religionen . . . . 86—131
I. Ihre Verbreitung im römischen Volk . . . . . 86—110
II. Kampf der fremden Religionen mit der herrschenden Weltreligion . . . . . 111—131
Dritter Abschnitt. Erste Begegnung mit dem Christenthum . . . 132—218
I. Das Christenthum unter den Heiden . . . . . 132—165
II. Das Christenthum im Konflikt mit Volk und Staatsgewalt . 166—218
1. Im Allgemeinen . . . . . 166—167
2. Unter den einzelnen Kaisern . . . . . 167—218
Tiberius (14—37) . . . . . 167—171
Klaudius (41—54) . . . . . 171—178
Nero (54—68) . . . . . 178—204
Vespasian (70—79) . . . . . 204—205
Titus (79—81) . . . . . 205—206
Domitian (81—96) . . . . . 206—217
Nerva (96—98) . . . . . 217—218

Zweite Abtheilung.

Der schroffe Widerspruch.

Seite

Zweites Jahrhundert. 219—642

Erster Abschnitt. Der sich auflösende und regenerirende alte Glaube 219—328
I. Zur Orientirung . . . . . 219—221
II. Religiöse Auflösung und Literatur der Auflösung . . . . 221—246
III. Der fortdauernde Glaube . . . . . 247—266
IV. Die gläubige Philosophie . . . . . 266—286
V. Die fremden Götter . . . . . 286—308
VI. Die humanen Ideen . . . . . 308—328
Zweiter Abschnitt. Das Christenthum unter den Völkern . . . . 328—642
I. Allgemeiner Theil . . . . . 328—510
Erstes Stück: Einwirkung des Christenthums . . . . . 328—361
1. Innere Eigenthümlichkeit des Christenthums . . . . 328—344
2. Stellung des Christenthums zur heidnischen Welt . . 344—357
3. Christlicher Bekehrungstrieb . . . . . 358—361
Zweites Stück: Das Heidenthum gegenüber dem Christenthum . . . . . 361—415
1. Interesse für das Christenthum und Kenntniss desselben 361—377
2. Heidnische Urtheile . . . . . 378—385
3. Die Widerleger des Christenthums . . . . . 385—415
Drittes Stück. Die Apologie des Christenthums . . . . 415—510
1. Die Apologie der Thatsachen . . . . . 415—422
2. Die Apologie der Schriftwerke . . . . . 422—498
a. Quadratus . . . . . 422—423
Aristides und . . . . . 423—424
Justin der Märtyrer . . . . . 424—439
b. Melito und . . . . . 439—441
Tatian . . . . . 442—450
c. Athenagoras . . . . . 450—460
d. Der Brief an Diognet . . . . . 460—468
e. Minucius Felix . . . . . 468—486
f. Theophilus . . . . . 486—495
g. Die Sibyllinen . . . . . 495—498
3. Der Leidensweg . . . . . 498—510
II. Spezieller Theil . . . . . 510—642
Die Kaiser des zweiten Jahrhunderts:
1. Kaiser Trajan (Jan. 98 — Aug. 117) . . . . . 510—541
2. Kaiser Hadrian (117—138) . . . . . 541—562
3. Antoninus Pius (138—161) . . . . . 562—576
4. Mark Aurel (161—180) . . . . . 576—634
5. Kommodus (180—192) . . . . . 634—642

Eingang.

Im Anbruch der grossen Verfolgungen Mark Aurels (161 bis 180) hat ein christlicher Apologet vor dem Kaiser das kühne Wort gewagt: Roms Grösse seit Augustus ist Hand in Hand mit dem Christenthum aufgewachsen [1]). In dem Wort war Uebertreibung, und in dem Wort war Wahrheit. Geschichtlich war Rom zu seiner Grösse von August bis Mark Aurel durch sich selbst gekommen. Aber ein tiefer Instinkt war es doch, der das Auftreten des Christenthums und den grossen Wendepunkt der Verhältnisse Roms seit Augustus nicht nur chronologisch in Verbindung brachte, sondern auch die Bestimmung beider Mächte für einander selbst in dem Augenblicke verkündigte, wo die äussere Sachlage am nachdrücklichsten den Propheten der Thorheit zu zeihen schien. Es war bei Melito die Begeisterung des Glaubens, die ihn in der römischen Weltherrschaft den grossen und doch armen Vorgänger einer noch gewaltigeren Weltherrschaft, der Herrschaft Christi, erkennen liess. Aber es war doch nicht nur eine Fülle des Glaubens, es ist eine Thatsache

[1]) Melito von Sardes bei Eus. K. G. 4, 26: ἡ καθ' ἡμᾶς φιλοσοφία, ἐπανθήσασα τοῖς σοῖς ἔθνεσι κατὰ τὴν Αὐγούστου τοῦ σοῦ προγόνου μεγάλην ἀρχήν, ἐγενήθη μάλιστα τῇ σῇ βασιλείᾳ αἴσιον ἀγαθόν· ἔκτοτε γὰρ εἰς μέγα καὶ λαμπρὸν τὸ Ῥωμαίων ηὐξήθη κράτος, οὗ σὺ διάδοχος εὐκταῖος γέγονάς τε καὶ ἔσῃ μετὰ τοῦ παιδός, φυλάσσων τῆς βασιλείας τὴν σύντροφον καὶ συναρξαμένην Αὐγούστῳ φιλοσοφίαν. Vgl. Sibyll 10, 30 ff. (a. d. 3. Jahrh.):

„Dann (unter August) wird auch das verborgene Wort
des Höchsten erscheinen,
Mit einem sterblichen Leib den Sterblichen ähnlich. Mit diesem
Wird Roms Macht sich noch mehren und die der berühmten
Latiner." —

der Geschichte, dass das Christenthum mit Rom und dass es für Rom heranwuchs. Das jüngste Glied in der Kette der geschichtlichen Religionen, stellte es sich dem Weltreich zur Verfügung in dem Augenblick, wo ein allseitiger Umschwung an der politischen und socialen Lage rüttelte, ja wo unter der Oberfläche äusserer Umbildungen in dem tiefsten Grunde des Völkerlebens unter dem Erlöschen hergebrachter, sittlicher und geistiger Triebfedern neue Ueberzeugungen und Glaubensweisen nach Gestalt und Ausdruck rangen. Das Evangelium trat hinein in jene grosse Weltausstellung der Religionen, die selbst nur durch die Grösse Roms und seine verstärkte Concentration unter Augustus möglich wurde, die aber auch zur Deckung der tiefsten Schäden des Weltreichs helfen sollte; und indem es hier den Sieg gewann durch das, was zuerst sein Schaden war und was die kurzsichtigen Geister sein Verbrechen hiessen, durch seine Jugend, dadurch dass es der neue, den Bedürfnissen der Gegenwart wie keine der alten Religionen gewachsene Glaube war, wurde es nicht nur für die einzelnen Geister das Ziel ihres dunklen Suchens, es wurde für Rom selbst der unentbehrliche moralische Stützpunkt seiner staatlichen Existenz. Indem es ein neues Leben pflanzte, indem es den religiösen Zersplitterungs- und Auflösungsprocess sistirte, indem es die abgelebten Nationalgötter durch einen neuen Nationalkult ersetzte und die barbarischen Eindringlinge abwehrte, ja die alten Grenzpfähle des capitolinischen Jupiter über ihre bescheidenen Zielpunkte bis auf den Umfang des Weltreichs erweiterte, diente es letztlich in der That Rom selbst und wurde nach Melito's Wort wirklich ein Träger seiner letzten, seiner ungeahnten Grösse.

Nur blinder Fanatismus könnte sagen, das Christenthum habe das römische Reich zertrümmert. Im Kampf mit dem Christenthum mag der Staat viel gute Kraft vergeudet, in der Verbindung mit dem Christenthum mag er über dem Dogma sich oft selbst vergessen haben; aber ohne das Christenthum wäre der Staat, der, wie man hier deutlicher als irgendwo sieht, Religion brauchte, sicher schon im 3. Jahrhundert unter dem Nihilismus des buntesten Unglaubens und Aberglaubens zusammengesunken.

Zuletzt ist freilich nicht dies der Höhepunkt dieser Geschichte, dass das Christenthum dem römischen Reich auf kurze

Frist zu seiner Consolidirung half. Das römische Reich ist bald genug unter den Händen des Christenthums seinen inneren Schäden erlegen. Aber die demüthig schmeichelnde Unterwerfung des gewaltigen Roms unter das Kreuz ist uns nur der konkrete Ausdruck des welthistorischen Sieges des Christenthums über jede, auch die gesteigertste Form und über die concentrirtesten Machtmittel des Heidenthums. Die grosse Thatsache und der grosse Rechtstitel ist darin besiegelt worden, dass das Christenthum hinfort ein Herr der Weltlage, der bleibende und Gehorsam fordernde Machthaber über die Geister und über die Staaten in ihrem Kommen und Gehen geworden ist.

Erste Abtheilung.

Die alte Religion und der neue Gegner.

Erste Begegnung. Erstes Jahrhundert.

Erster Abschnitt.

Die römische Staatsreligion.

I. Motive der Auflösung in der römischen Religion.

1. Innere Motive.

Das römische Reich beherbergte um die Zeit Christi nur zwei Religionen, die auf grösseren Gebieten durch die drei Welttheile herrschend dem auftretenden Christenthum die ernstlichste Existenzfrage stellten, die griechische und die römische. Die barbarischen Religionen, deren Wirksamkeit Rom, nur mit seiner Sprache und seinem Rechte allenthalben unerbittlich, bei seinen Unterworfenen in der Regel nicht verkümmerte, ausser soweit der Akt der Ueberwindung selbst, oder Geiz, Barbarei und Unglaube einzelner Statthalter sie beeinträchtigte, waren mehr oder weniger lokalisirt auf ihren ursprünglichen Gebieten und begannen selbst erst ihren Eroberungszug in die klassische Welt, dessen Erfolge das Glück und ihr innerer Werth entscheiden musste. Auch das Judenthum gehörte ihnen zu, denn seine äussere Verbreitung durch die Welt hob seinen lokalen Charakter zunächst nicht auf und seine spröde Schranke gegen das Ausland mitten im Auslande musste selbst erst langsam unter dem Entgegenkommen des Letzteren sinken.

Unter den genannten Religionen weckt nun aber die römische Religion ein ganz anderes Interesse als die griechische. Wir erinnern nur daran, dass wir uns innerhalb des römischen Reiches gestellt haben, in dem die Religion des herrschenden Volkes ganz anders ins Gewicht fällt als die des unterworfenen [1]). Diese Thatsache der Unterwerfung schliesst gleichzeitig in sich die weitere Thatsache einer ungeheuren Schwächung des national griechischen Götterglaubens; man findet unschwer, dass der nationale Ruin des griechischen Volkes den Credit seiner religiösen Institute vollends erschüttern musste, dass die nach dem Zeugniss des Pausanias in den Tempel des olympischen Zeus sich eindrängenden römischen Götter und römischen Kaiserbilder dem griechischen Bewusstsein den vollendeten Fall seiner Götter verkündigen mussten [2]). Ihr Fall hatte sich freilich schon früher entschieden. Die griechische Religion bezeichnet wohl ursprünglich einen sehr entschiedenen Fortschritt des allgemeinen religiösen Bewusstseins. Die Anfänge eines höheren und sittlichen Culturlebens hatten auch die religiöse Vorstellung veredelt und, entsprechend den einzelnen sittlichen Sphären, die man gefunden, erstand ein schöner Kreis idealer, menschenähnlicher, den Menschen befreundeter, göttlicher Persönlichkeiten, an die der Mensch vertrauend und wetteifernd sich anschloss, und an die der Künstler mit den reichen Kräften des vaterländischen Geistes in Bild und Dichtung seine höchsten Ideale gern verschwendete. Aber derselbe ideale Trieb, der diese reiche, den Naturdiensten des Orients so überlegene Götterwelt schuf, er zertrümmerte sie auch wieder in raschen Schlägen: schon in der Zeit des Sokrates erwehrte sich der Staat nur mit Noth der Angriffe, die die Philosophie der Religion bereitete. Der unendlichen Individualisirung stellte sie den Einheitsgedanken gegenüber im Gebiet des Sitt-

[1]) Das Fortbestehen der verschiedenen Culte zeigen besonders die christlichen Apologeten. Vgl. Athenag. legat. pro Christ. c. 1 f. Minuc. Felix Octav. c. 6. S. Tzschirner's Nachweisungen: Fall des Heidenthums. I, 1829. S. 48 ff. Doch vgl. Verres' Antastung der sicilischen Heiligthümer, den Präfekten Ciliciens gegenüber dem Orakel des Mopsus: Plut. de def. orac. 1, 5, Clodius gegenüber dem Heiligthum zu Pessinus: Cic. d. harusp. respons. 13, das Aufhören griechischer Culte nach der Zerstörung Korinths durch die Römer: Pausan. 2, 3. Abblühen griechischer Orakel: Strab. geogr. 17, 1, 43. —

[2]) Ein Tempel des Jupiter Capitolinus auf einem Hauptplatz Korinths: Pausan. 2, 4. — Bildsäulen römischer Kaiser: 5, 12. — Auch Apollonius erkennt den Jupiter Capitol. an: Philostrat. vit. Apollon. 5, 30. —

lichen, wie in der Frage der Weltcausalität; die sittlichen Einseitigkeiten und darum auch Verkehrtheiten bekämpfte sie mit diesem Monismus, wie durch eine tiefere, den elementaren Formen entwachsene Ethik; der Naturgebundenheit setzte sie die absolute und körperlose Freiheit, der Vermenschlichung die Transcendenz entgegen. Und mochte sie in ihren einzelnen Schulen noch so tief sich spalten, mochte ihr Wissensstolz zuletzt arm im Sande der Skepsis sich verlaufen — in der Negativität gegen die Volksgötter blieb sie sich selbst gleich, und je mehr sie an Produktivität und an sittlichem Halt verlor, nur um so eifriger hängte sie sich an den Widerspruch gegen das Bestehende. Das Volk ahmte nach, und was der Unglaube übrig liess, das zerging, wenn auch langsam und verheimlicht genug unter dem Pomp der Opfer und der Mysterien [1]), bei dem wachsenden Unglück, welches keinen Göttertrost und keine Götter zeigte, das schwand immer mehr unter der politischen Vernichtung des griechischen Namens.

Dagegen stand die römische Religion äusserlich betrachtet grade jetzt auf dem Höhepunkte der Macht und Geltung. Indem die römischen Adler ihren Siegesflug durch die Welt vollbrachten, erwies Jupiter Capitolinus jetzt eben seine unbestreitbare Weltherrschaft, als deren Zeugen die Trophäen der gedemüthigten Völker sich in seinem Tempel versammelten. Grossmüthig wie die Römer selbst, liess er immerhin den besiegten Göttern ihre Ehrenplätze, aber der Barbar im fernen Asien lernte doch auch freiwillig seinen Namen nennen, durch alle Welttheile erstanden ihm Tempel, in einzelnen Ländern, wie in Gallien, verdrängte er die vaterländischen Götter fast gänzlich [2]). Gleichzeitig kamen in Rom selbst zum Dank für den sichtlichen Götterschutz, der endlose Wirren durch das friedliche Regiment Augusts beschloss, unter dem Eifer der ersten Kaiser und hervorragender Stadtbürger eine Menge neuer Tempel auf; und so viele alte, einfach ehrwürdige Gotteshäuser durften für die Ungunst und Vernachlässigung, unter der sie im Bürgerzwist zusammengesunken waren, durch prächtigen Aufbau sich entschädigen. Ja, man mochte in Rom und ausserhalb Roms sagen,

[1]) Mysterienprunk und Opferliebe in Athen s. Philostr. vit. Apoll. 4, 17. 19. —

[2]) Ueber die Tempel in Griechenland s. S. 7. — Ueber Gallien vgl. Tzschirner a. a. O. S. 50. —

die Götter werden zahlreicher als die Menschen [1]). Auch wandte sich die skrupulöseste Gewissenhaftigkeit wieder dem Dienste der Götter zu, alte Gebräuche wurden hergestellt, die Priesterschaften wurden gehoben, Festfeiern eingeführt. Mit neuem Eifer schritt der Pontifex, begleitet von schweigsamen heiligen Jungfrauen zum Capitol hinauf, dem erhaltenden Jupiter zu danken; und den ganzen Chor der schützenden Götter, die schon für jeden Sieg Cäsars oder Augusts vieltägiger Opfer sich freuten, ehrte man 17 vor Christo das fünfte Mal seit Gründung Roms durch säkularische Spiele und Opfer, welche die Blüthe männlicher und weiblicher Jugend in heiligen Gesängen mit Bitten und Flehen um Erhaltung und Segnung des Reiches der Romulisten und des Anchises-Sprösslings Augustus feierlich schloss [2]). Gebete zu den Göttern und heilige Dienste fehlten nicht in den Handlungen des Rathes, der Behörden, der Gerichte und als Weihe des täglichen Lebensverkehrs; und die Göttertempel wurden nicht leer von Besuchern und von Opfern: zum Regierungsantritt Caligulas fielen über 16,000 Schlachtopfer; in Zeiten der Noth, der Seuchen und Erdbeben wurden die Göttertempel belagert, durch Bussfeste geehrt, und selbst vornehme Damen waren nicht zu stolz, Nachtwachen vor den ausgestellten Götterbildern zu halten oder barfuss und mit fliegenden Haaren processionsweise in der Stola zum capitolinischen Hügel zu ziehen. Die Asyle der Göttertempel wurden selbst in Griechenland eifersüchtig geschirmt, Orakelstätten wie Delphi wurden noch beschenkt. Ganze Schiffsladungen Götterbilder aus Gold, Marmor und Elfenbein fanden noch ihren Weg vom Piräus nach Jonien, aber ähnlich sandte wiederum Ephesus seine silbernen Artemis-Tempelchen in alle Welt hinaus [3]). Ja, knieend lagen die Menschen vor diesen Bildern, erschienen in der Frühe als gute Clienten, die Götter zu grüssen, starrten tagelang hilfe-

[1]) Suet. Octav. c. 29. Dio. C. 53, 2. Mart. 6, 4. Plin. hist. natur. 2, 5: major coelitum populus quam hominum. Petron. 17: utique nostra regio tam praesentibus plena est numinibus, ut facilius possis Deum, quam hominem invenire; vgl. Tac. ann. 31, 60 ff. —

[2]) Ueber Herstellung alter Gebräuche vgl. Suet. Octav. c. 31 und unten. Sodann Horaz, carmen seculare. —

[3]) Catull. 55, 5. Dio C. 43, 14. Suet. Calig. c. 14. Philostr. vit. Ap. 4, 44. 6, 38. Tac. ann. 15, 44. Petron. 44. — Gebete in Senatsreden vgl. Plin. paneg. c. 2. — Asyle: Tac. ann. 3, 60. — Orakel: Plut. über die Bedeutung des *ei* im Tempel zu Delphi c. 3. —

suchend mit Worten, Geld und Opfer für Gesundheit, Glück, Haus, Hof und Aecker und der Heerden Nachwuchs zu ihnen empor, flehten zum allgütigen, Glück und Leiden schickenden, abnehmenden Jupiter um Weisheit, Ehre, Credit, Unsterblichkeit; riefen, ihre Klagschriften vorhaltend, die Götter herbei als Bürgen und Zeugen zu ihren Prozessen. Da erbat sich Einer von ihnen den Fund eines Schatzes in seinem Ackerfeld, oder es begehrte eine wohlmeinende Grossmama in weissem Festkleide das grosse Glücksloos für ihren Enkel. Da sassen, nicht ungern gesehen von Freunden der Tempeleinkünfte, Weiber in der Meinung, Jupiter von Liebe gegen sie erglühen zu sehen; Jünglinge ebenso vor Bildern der Venus; alte Schauspieler suchten die bei Menschen verlorenen Triumphe im Spiel vor den Göttern, und für gute und böse Wünsche erflehte man die Göttergunst [1]).

Aber der äussere Glanz, in dem die herrschende Religion dastand, war doch kein Zeichen innerer Stärke, wenn gleich einzelne Dogmatiker in Cicero's Zeit auch an diese glauben wollten [2]). War die griechische Religion rasch besonders an ihrer Mythologie zerfallen, so trug die römische, nur in ganz anderer Weise, die Anlage zur Auflösung nicht weniger in sich. Zwar haben einheimische und sogar griechische Schriftsteller um die Zeit Augusts, insbesondere Dionys von Halikarnass, der römischen Religion gegenüber der griechischen nicht mit Unrecht viel Lob gespendet. Indem sie die Einfachheit der Gebräuche, die Reinheit der Vorstellungen, die schöne Beherrschung des bürgerlichen Lebens, die mythologische Armuth der römischen Religion rühmten, wollten sie dadurch ihre Lebensfähigkeit gegenüber dem vaterländischen Glauben beweisen [3]). Demungeachtet verfiel die römische Religion nicht nur gleichfalls, sobald nur Philosophie erwachte, der Critik der verständigen Reflexion; sondern vor allem fand sich das religiöse Bewusstsein selbst in seinen eigensten praktischen Bedürfnissen in ihr nicht sehr, ja weniger befriedigt als in der griechischen.

[1]) Seneca, fragm. ap. Lact. inst. 2, 2. August. civ. D. 6, 10. Seneca, ep. 95. Philostr. vit. Ap. 6, 40. 5, 20. Pers. sat. 2, 8 ff. Hor. sat. 2, 3, 281 ff. —

[2]) Cicero, nat. D. 2, 2: itaque et in nostro populo et in ceteris Deorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies majores atque meliores. —

[3]) Dion. Halic. 2, 18 ff. — Der Stoiker Qu. Lucilius Balbus bei Cic. nat. D. 2, 3. —

Unverkennbar ist zwischen beiden viel Aehnlichkeit *). Sie gehen auf dieselbe Basis des Naturdienstes zurück und heben sich daraus empor zur höheren Stufe ethischen Charakters, sofern den fundamentalen Mächten der Sittlichkeit, des Familien-, Rechts- und Staatslebens (freilich in unendlicher Vereinzelung und darum auch in menschenähnlicher Beschränktheit!) die Gewaltstühle der Gottheit übergeben sind. Bei grosser Aehnlichkeit aber die grösste Verschiedenheit. Der Römer kennt die liebende Hingebung des Griechen an seine Götter nicht, deren ideale Natur dieser anschauen und anbeten muss, um sich selbst zu genügen, um die eigene Persönlichkeit zu vollziehen. Selbstgenugsam, in seinen Planen fertig, seiner rein menschlichen Werke sich bewusst, begehrt er der Götter in der Hauptsache nur, um den äusseren Erfolg seines Strebens sich zu sichern, um jenem unendlichen, durch Legionen und Rechtsordnungen eingeleiteten Assimilationsprocess, durch den er die Völker der Erde aus ihrer Besonderheit in seine römische Universalität einzuschmelzen suchte, das Gelingen zu geben [1]). Denn seine Schutzmächte des Sittlichen im Menschen Mens, Honos, Pietas, Virtus, Fides, Castitas, in denen diese Religion tiefere Motive und eine tiefere Gebundenheit des menschlichen Wesens an die Götter zu verrathen scheint, spielten nie eine grosse Rolle und sind jetzt vollendete Nebelgestalten [2]). Nicht leicht sind irgendwo die Götter so sehr zu Dienern und Handlangern gemacht worden

[1]) Vgl. Virg. Aen. 6, 847 ff.: Excudent alii spirantia mollius aera etc.; Tu regere imperio populos, Romane, memento, Hae tibi erunt artes. —

[2]) Vgl. Plut. περὶ τῆς Ῥωμαίων τύχης c. 5. Er nennt diese Götter jungen Ursprungs, durch griechischen Reformeinfluss. Vgl. Marquardt, a. a. O. S. 1—3. —

*) Vgl. über die römische Religion: Mommsen, Römische Geschichte. 2 A. I, 1, 151 ff. Hartung, Religion der Römer. Erlangen 1836. 2 B. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857. S. 463 ff. Preller, Römische Mythologie 1858. Zeller, Religion und Philosophie bei den Römern (in den gesammelten wissensch. Vorträgen). Pfleiderer, Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. II. Bd. Leipzig 1869. S. 161—170. Friedländer, Darstellungen aus der römischen Sittengeschichte in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine. III. Th. Leipzig 1871 (bes. die Capp.: Die religiösen Zustände S. 421—540. Die Philosophie als Erzieherin zur Sittlichkeit S. 543—612. Der Unsterblichkeitsglaube S. 615—652). Marquard und Mommsen, Römische Alterthümer. Th. III. Bd. 3. 1878 (enthaltend das Sakralwesen).

in konsequenter Abstufung vom höchsten Staatsbedürfniss bis zu den Bedürfnissen, zwar nicht des Herzens, aber des Hauses, der Küche und des Ofens, welche die spekulirende Klugheit durch eigene Götter befriedigte; nicht leicht ist ebendaher die religiöse Verbindung mit den Göttern eine so kühle, ungemüthliche, äusserlich rechtliche und rechthaberische, ebendamit aber auch eine so ängstlich scheue geworden, als eben hier; und nichts als nur allein der tiefe feierliche Ernst gegenüber den Göttern hat etwas Ansprechendes. Hier ist kein Interesse, in der Götter Wesen, Leben und Thaten sich zu versenken. Nebelhafte, unklare Figuren ohne Farben und Umriss, daher ursprünglich völlig bildlos, genügen sie dem Bedürfniss, wenn sie nur ihre Dienste thun. Hier ist keine Lust und Liebe zu lebensvoller reicher Festfeier in der Abwechselung ungebundener Freude und demuthsvoller Busse. Zwar fehlen die Feste nicht, aber mit geringen Ausnahmen, besonders im Cult der ländlichen Gottheiten, halten sie sich in ernstem, steifem, abgemessenem, hausbackenem Schritt und imponiren nur durch die daran geknüpften Schmäuse und die Masse blutender Opfer. Auch die Ceremonien fehlen nicht, ja ceremonienreiche Priester, fast unentbehrliche Vermittler des religiösen Bedürfnisses, haben um alle Verhältnisse ihre heiligen Bräuche geschlungen: aber es sind schwunglose, kleinliche Handlungen, mit bloss juridischer Pünktlichkeit und quälender Pedanterie vollbracht. Und hinter der Pedanterie steht immer als letzter Hintergrund eine scheue Aengstlichkeit, skrupulöse, abergläubische Furcht, die in der sorglichen Schau nach göttlichen Zeichen, in der Sühnung unaufhörlicher, schauerlicher göttlicher Zorneszeichen, wie sie nur diesem Glauben eignet, ihre volle Eigenthümlichkeit enthüllte: bezeichnend hat der Römer selbst seine Religion „Furcht der Götter" genannt. Neuere haben sie die Religion der Zweckmässigkeit oder besser des Nutzens genannt, mit einem Namen, den schon Ovid zur Hand giebt [1]). Aber mit gleichem Recht darf man sie immer noch Religion der Angst nennen. Ja, sie ist beides: der Glaube an die Gottheit, der sich in eine Religion des Nutzens verflüchtigt, schliesst

[1]) D. art. am. 1, 637: expedit esse Deos, et ut expedit, esse putemus. — Juridisches Verhalten s. Cic. de nat. Deor. 1, 41: est pietas justitia adversum deos. — Gebet um Aeusseres nicht um Inneres: Hor. serm. 1, 17, bei Döllinger, a. a. O. S. 635. —

konsequent mit dem Schrecken vor den fremd gewordenen Göttern [1]).

In dieser Religion lagen im voraus alle Motive der Auflösung organisch eingewickelt. Eine Religion der Angst, kühl, düster, trübselig, war sie vor allem bald zu Ende, wo sie die höchste Aufgabe der Religion vollbringen sollte, das Düstere und Trübselige zu bannen, das Unglück zu trösten; selbst freudlos und trostlos, hatte sie keinen Trost. Ja mehr: eine Religion des Nutzens, war sie zu Ende, sobald sie ihre rohe Aufgabe nicht erfüllte; jede Unglückszeit brachte das Volk an die Grenze des Glaubens. Die Gerechtigkeit gegen die Götter erfüllend, durfte der Römer noch viel rechthaberischer als der Grieche, als der Pythagoräer Apollonius zu den Göttern rufen: gebet mir, Götter, was ihr mir schuldig seid! Kam aber die Zeit, wo Horaz und nach ihm Mark Aurel nicht mehr das behagliche Wort sprechen konnten: „Die Götter schützen mich, meine Frömmigkeit respektiren sie" was dann? dann klagte man laut über ihre Ungerechtigkeit. Selbst der fromme Kaiser Titus wandte sich sterbend unwillig zum Himmel: unverdienter Weise werde ihm sein Leben genommen, er habe eine einzige That seines Lebens zu bereuen. Doch man klagte nicht nur, man strafte auch die ungerechten Götter, wie selbst Augustus den Neptun für einen Sturm durch Umbauung seines Bildes von den circensischen Spielen, oder viel später Julian den Mars sogar durch den Schwur bei Jupiter, ihm nie mehr zu opfern, züchtigte [2]). Ja, beim Tode des geliebten Germanikus stürzte das souveräne römische Volk die Götteraltäre um, warf die Hausgötter auf die Strasse, schleuderte Steine auf die Tempel, setzte neugeborene Kinder aus. Nur ein Schritt, so war man zu anderen fremden

[1]) Was Cic. d. divin. 2, 72. sagt vom Aberglauben, passt ganz auf die römische Religion: instat superstitio et urget et, quo te cumque verteris, persequitur: sive tu vatem, sive tu omen audieris, sive immolaris, sive avem aspexeris, si Chaldaeum, si haruspicem videris; si fulserit, si tonuerit, si tactum aliquid erit de coelo, si ostenti simile natum factumve quippiam, quorum necesse est plerumque aliquid eveniat, ut nunquam liceat quieta mente consistere. Bezeichnender Weise verhüllte der Redner beim Gebet die Ohren, um kein Wort oder einen Laut mali ominis zu hören. Plut. quaest. Rom. 10. —

[2]) Rechthaberisches Wesen: Hor. carm. 1, 17, 13 f.: Di me tuentur. Dis pietas mea et Musa cordi est (ähnlich unter Mark Aurel). Prop. 2, 21, 2. Catull. 75, 1 ff. 25 f. Mart. 6, 87. 5. 19, 4. 4, 1, 9 f.: magna quidem, Superi, petimus, sed debita terris. Apollon. bei Phil. vit. Ap. 1, 11. Val. Max. 1, 1, 15. — Ueber Titus s. Suet. Tit. 10. —

Göttern hinüber [1]). So oft eine Noth, Hunger und Pest oder Kriegsunglück über Rom hereinbrach, sobald wurden, wie z. B. i. J. 426, i. J. 323, im Schreckensjahre Hannibals 215 ausländische Ceremonien und Sühnungen vollbracht, Kapellen gebaut, Priester und Wahrsager hereingezogen; ja Gassen und Markt, Tempel und selbst das Capitol füllten sich mit ihnen; manche Götter, wie Apoll oder die idäische Mutter, die syrische Göttermutter von Pessinus hatten solchen Zeiten ihr römisches Bürgerrecht zu danken [2]).

Die Religion war ferner politische Religion im höchsten Sinn. Die Gottheiten, die verehrt wurden, hatten ihre Hauptbedeutung darin, Schützer des römischen Staats, Siegbringer der Legionen und Imperatoren zu sein. Bezeichnender Weise waren darum Staatsmänner die Priester, und wurden wiederum, wenn schon gegen die ältere Sitte, Priester Staatsmänner und Feldherren, wie denn i. J. 131 sogar der Pontifex Maximus P. Licinius Crassus gegen Andronikus in den Krieg zog. Bezeichnender Weise wurde von den politischen Parteien von früh an um diese Stellen gestritten, und indem die Plebejer seit dem Jahre 300 sich den Zutritt ins Augurat und Pontifikat erstritten, indem seit dem Jahre 101 die drei grossen Priesterkollegien statt durch eigene Ergänzung durch gemeine Volkswahl besetzt wurden, war die Absorption des Religiösen in den politischen Organismus vollendet [3]). Mochten nun diese politischen Götter in Zeiten, wo die sittliche Energie in concentrirter Einmüthigkeit sich der Staatsaufgabe zuwandte, dem religiösen Bewusstsein genügen, sie wurden unbefriedigend für Zeiten, in denen neben dem allgemeinen Interesse das besondere Interesse des Subjekts hervortrat; sie wurden gründlich unbrauchbar für Zeiten, in denen die besonderen Interessen in Konflikt mit der Vertretung der allgemeinen Interessen hineingeriethen. Die Verwachsenheit der Religion mit den Staatsinteressen verwickelte sie in alle Schwankungen der letzteren; der Bürger wurde den Göttern fremd, welche bei inneren Zerwürfnissen nur die herrschende Partei

[1]) Suet. Calig. 5. vgl. Senec. de clem. 1, 26. —

[2]) Liv. 3, 63. 4, 30. 25. 29, 10 ff. Cic. d. harusp. resp. 2. —

[3]) Becker, Handbuch der römischen Alterthümer S. 71 ff. Döllinger, a. a. O. S. 478. Marquardt, a. a. O. — Eine schöne Reihe priesterlicher Staatsmänner: Cic. de harusp. resp. 6. —

wie ein Monopol zu besitzen schien; indem er ihr die Staatsgötter überliess, suchte er sich neue Götter. Hier geschah nun wirklich alles Denkbare, um das Volk zu dieser Consequenz zu treiben: je mehr die Parteien sich um diese Priesterthümer schlugen, je mehr die Parteien die Götter für ihre Zwecke erfanden und missbrauchten, je unverhüllter die Aristokratie den Grundsatz verkündigte, Auspicien seien dazu da, um giltige Hindernisse gegen schädliche Volksversammlungen zu bilden, je mehr in den Zeiten der Bürgerkriege die Dankfeste vor den Göttern nur Parteisiege krönten, um so gründlicher wurde dem Unterliegenden und Neutralen der vaterländische Dienst verleidet. In den Zerrüttungen der Republik, in der gewaltsamen Aufrichtung des Kaiserthums wurde in gleichem Maasse der Glaube wie der Bürgersinn gebrochen, und es bedurfte nicht einmal jener Priester, welche Cäsar und nach ihm die Kaiser aus ihren treuesten Anhängern einsetzten, oder jener Aussprüche, welche die Sibyllinen für Cäsars Königthum geben mussten, um dem Volke die Religion zu nehmen, die an den Herrscher verkauft war [1]).

Auch ohne diese starken Conflikte und selbst in den leidlichen Zeiten, durch welche Augustus die Welt versöhnte, regte sich in Rom eine neue stille Macht, welche, scheinbar ungefährlich, um so nachhaltiger den öffentlichen Glauben zertrümmerte, die Macht der subjektiven Interessen. Seit der Mitte des vorletzten Jahrhunderts konnte Rom von der Eroberungsarbeit ruhen. Das Pathos der Arbeit für den Staat erlosch, das kämpfende Rom wurde abgelöst vom geniessenden Rom. Der Einzelne hörte auf, im Staate aufzugehen. Durch das Glück des Staates, dem er diente, selbst etwas geworden, fing er an, an sich selbst zu denken; seine Ruhe, seine Bequemlichkeit, sein Wohlsein, seine Befriedigung wurde ihm ein neues Centrum seines Strebens. Da begann jenes sibi vivere, das Horaz in der Zeit Augusts in mustergiltiger, aber auch feinster Weise vertreten hat; da begann jene Wuth des Geniessens und Habens, die erfinderische Pracht der Kleider, der Luxus der Gastmahle, der Bau bequemer und prachtvoller Landhäuser [2]). Da begann jenes Grübeln über sich

[1]) Döllinger S. 478 f. 485. 554. 572. — Der Grundsatz bei Cic. leg. 3, 12. — Ueber Cäsar und die Kaiser vgl. Dio Cass. 42, 15. Suet. Galb. 8. Vesp. 4. —
[2]) Diod. 36, V. 236. Liv. 39, 6. —

selbst, das Nachdenken über das beste und angenehmste Leben, das Schwelgen im Selbstgenuss der kleinen, eitlen Persönlichkeit, ihres Götterreichthums, ihres Ruhmes und Nachruhmes und selbst ihrer kleinen liebenswürdigen Fehler [1]); da begann aber endlich auch, wie Horaz und Seneka zeigen, jenes Erwachen der tieferen sittlichen Persönlichkeit, das selbst in der Gesetzgebung durchdringende Bewusstsein sittlicher Menschenwürde, das Ringen nach Charakterstärke und innerer Weltbezwingung, die Arbeit innerer Veredlung, das Fragen nach tieferem Trost unter den irdischen Geschicken und ein wachsendes Interesse für die Frage nach der Fortdauer des Menschengeistes [2]). Kurz, in den gehaltleersten wie in den reichsten, gediegensten Formen brach das Bewusstsein der unendlichen Subjektivität hervor; wie konnte da die Religion unberührt bleiben von dieser geistigen Verwandlung! Nichts war natürlicher, als dass unter dieser Richtung der Geister, die für das patriotische Gefühl mit Horaz selbst nur noch einen erzwungenen Enthusiasmus fanden [3]), der Werth der nationalen Götter gemindert, das Centrum der Religion gesprengt wurde, dass die innere Armuth, die Einsilbigkeit, ja Trostlosigkeit der religiösen Dogmen und Bräuche dieser gährenden Subjektivität, dieser grübelnden Gemüthswelt und Geisterwelt nicht genügte, dass die erregte Sinnlichkeit nach erregteren Culten, das gemehrte Sündengefühl nach kräftigeren Reinigungen, die gesteigerte Subjektivität nach inhaltsreicheren und persönlicheren Göttergestalten, der höhere sittliche Zug nach vertieften Ideen und sittlichen Ordnungen hinausstrebte.

Diese Religion der Römer war endlich eine Religion ohne alle Abgeschlossenheit, welche sonst auch heidnische Dienste zu besitzen pflegten. Zwar zeigt sich das Heidenthum besonders in Nothzeiten überhaupt offener für Anerkennung des Göttlichen

[1]) Aurea mediocritas: Hor. carm. 2, 10, 1 ff. vgl. sat. 1, 1, 106 f. 119; 2, 28. — Grübeln: sat. 2, 6. — Selbstironie: 2, 7. — Selbstlob: 1, 6, 65 ff. — Nachruhm vgl. neben Horaz Mart. 5, 13, 3. Liv. 35, 29. Plin. hist. nat. praef. —

[2]) Hor. epist. 1, 1, 11: Quid verum atque decens curo et rogo et omnis in hoc sum. V. 19: Et mihi res, non me rebus subjungere conor. Vgl. Sen. epist. 6: Ich finde, dass ich mich nicht nur bessere, sondern umschaffe. — Unsterblichkeit am bestimmtesten bei Cicero, dann Seneka; vgl. auch Hor. carm. 2, 13, 21 ff. 14, 17 ff. 18, 38. 3, 2, 21. —

[3]) Horaz und Seneka. Dulce, pro patria mori: Carm. 3, 2, 13. 2, 9, 17 ff. 2, 16, 20. 3, 3. Carm. sec. 11 ff. Dagegen vgl. epod. 1. 2. Sen. ep. 8. 19. 22. 73. —

ausserhalb seines Kreises; aber so offen wie die römische Religion ist keine gewesen. So unzweideutig wie hier sind die Gottheiten der Gegner, selbst der geschlagenen, wie Jehova bei der Zerstörung Jerusalems, in ihrem Werthe nie anerkannt worden, so naiv, wie es hier in manchen Kriegen geschah, hat man sie anderswo nicht ins eigene Lager gelockt, so ängstlich wie man hier selbst gemeinschädliche Culte behandelte, ist man sonstwo mit fremden Göttern nicht umgegangen; eine Toleranz wie die römische gegen fremde Dienste, auch gegen das Judenthum, wider das auch die Griechen wütheten, ist unerhört und steht um so bedeutungsvoller da, je mehr man sich erinnert, wie reichlich sonst uniformirt wurde, und wie sorglos hier wiederum bis inmitten der Götterstadt Rom den Provinzialen ihr heimathlicher Kult erlaubt wurde [1]). Der reale Werth aller einzelnen Nationalgötter, ja die mit der Erweiterung der Provinzen selbst sich vollziehende Erweiterung des römischen Götterkreises, das war ja die stillschweigende, mitunter aber durch offene Handlungen, nur ohne volle Consequenz, verdeutlichte Voraussetzung des römischen Glaubens. Das aber musste für das subjektive Bewusstsein die natürliche Basis werden für seine unbedenkliche Kombination der fremden mit den eigenen Göttern, ja für sein unbefangenes Streben, über die schwachgeschlossenen Grenzen des vaterländischen Glaubens beim ersten Bedürfniss hinauszuschreiten. Und sieht man schon von Alters her, besonders in Nothzeiten, unbestreitbar einen Drang in diesem Volk, in religiöser Beziehung über sich selbst hinauszugehen, wie musste es später werden! [2])

2. Aeussere Einwirkungen.

Griechische Religion und griechische Weisheit.

Dem religiösen Triebe in seinem Suchen kam von selbst als Sättigungsmittel zuerst die griechische Religion entgegen. Das

[1]) Evocatio deorum ex urbibus obsessis = Beruhigungsformel: Macrob. sat. 3, 9. Becker, röm. Alterthümer IV, 35 ff. — Aengstlichkeit: Liv. 39, 16: subit animum timor, ne divini juris aliquid inmixtum violemus vgl. 18. Joseph. bell. jud. 6, 4 (Titus in Jerusalem). — Toleranz gegen Kulte: Dion. Halic. antiqu. rom. 2, 19. —

[2]) Liv. 39, 16: innumerabilia decreta pontificum. Quoties ... (Eindringen fremder Kulte und Verbote dagegen). So schon 186 v. Chr.! Erleichtert wurde der Uebergang zum Fremden durch die verwandtschaftliche Kombination und Identifikation des Eigenen mit dem Fremden. Julius Cäsar sah in den gallischen Göttern lauter römische, Tacitus in den deutschen. —

griechische Süditalien hatte, zumal von Cumae her, schon unter den Tarquiniern auf Rom eingewirkt, ihm den Bilderdienst und viele Götter gebracht. Durch die Unterwerfung Süditaliens und noch viel mehr durch die Einverleibung Griechenlands selbst im vorletzten Jahrhundert v. Chr. wurden diese überlegenen Bildungselemente Rom noch näher gerückt. Die griechische Kultur übte nach allen Richtungen eine unwiderstehliche Anziehungskraft, und der Reichthum des religiösen Gebietes bei den Griechen wurde beim eigenen Mangel eine um so mächtigere Lockung, als das Interesse für griechische Kunst und Litteratur zugleich zur griechischen Religion führte und die unleugbare Wesensverwandtschaft der Götter den Schritt vom Eigenen zum Fremden erleichterte. Die Götterbilder, welche die Zerstörung von Syrakus und besonders von Corinth nach Rom brachte, liessen die alten plumpen Götzenbilder lächerlich erscheinen. Die Bearbeitung der griechischen Götter- und Heroengeschichten durch Livius Andronikus und Nävius, geborene Süditaliener, (250) machte Rom mit den reichen Gestalten der Mythologie vertraut. Die massenhafte Verbreitung des Dionysos-Dienstes durch Italien und in Rom selbst im Beginn des vorletzten Jahrhunderts zeigte zuerst offenkundig den bedrohlichen Eroberungszug Griechenlands nach Rom. Eine Campanerin Paculla und ein Grieche aus Etrurien trugen den Dienst nach Rom, wo er bald vornehme Männer und Frauen und 7000 Eingeweihte zählte, unter vier männlichen Oberpriestern organisirt war und in sittenloser Ausschweifung bald die alte Heimath beschämend hinter sich liess [1]).

Wurde dieser wilde Auswuchs griechischer Religion, ein kräftiger Rest des älteren Naturdienstes, durch energische Gewalt i. J. 186 wenigstens gedämmt, sofern die Staatsbehörde völlige Unterdrückung nicht wagen durfte, so mochte der humanere Kern der griechischen Religion desto ungestörter nach Rom übersiedeln. Dies wird durch eine Reihe von Thatsachen bezeugt. Häuser und Tempel werden bemalt und ausgeschmückt mit Scenen der griechischen Mythologie; griechische Künstler werden nicht allein in Rom, auch in Landstädten angestellt, die Tempel durch Malereien zu zieren. Die tragbaren Götterbilder Griechenlands wandern ohnehin (in kolossalster Masse in den Tagen Neros,

[1]) Liv. 39, 8 ff. —

der 500 delphische Statuen nach Italien schaffte) in römische Tempel und Landhäuser. Griechische Spiele mit mythologischen Stoffen erheitern das Volk [1]). Der ganze Ideenkreis ist mit griechischer Anschauungsweise so durchsättigt, dass Weiber auf dem Capitol um Jupiters Liebe buhlen, abgethane Mimen vor den Göttern spielen, dass der ganze Apparat griechischer Etikette gegen die Götter und griechischer Göttertoilette aufs Capitol verpflanzt erscheint, dass die altrömische Sage sich in griechische Mythen hüllt, dass Schriftsteller aller Art bei Römern ohne Weiteres Griechisches voraussetzen, dass Ovid bei Besuchern römischer Tempel die lebhaftesten Reminiscenzen an griechische Sagen natürlich findet, dass Philosophen den römischen Götterglauben durch Blicke in die griechische Mythologie widerlegen und volksmässige Dichter durch Anspielungen auf Jupiters Liebesabenteuer ihr Publikum zum Lachen bringen [2]). Man könnte zwar sagen: das Alles sei mehr künstlerische als religiöse, mehr aristokratische als populäre Aneignung gewesen; aber mit Unrecht; denn ist es an sich schon unschwer einzusehen, wie die reiche griechische Götterwelt vom römischen Bewusstsein mit Verlangen ergriffen werden musste, so wird man der Thatsache der Aneignung den religiösen Charakter um so weniger abstreifen können, als die willige, ja überraschend eilige Aufnahme des griechischen Elements in Tempel und Kultformen ohne Mitwirkung des religiösen und des populären Faktors schlechthin nicht zu erklären wäre. Dem Lobe des Dionys von Halikarnass für die im Kult allerdings noch fortbestehende Einfachheit und mythologische Armuth der Römer wird durch diese Anerkennung die Spitze freilich auch abgebrochen; nur mag man immerhin von ihm lernen, dass dieser Process unter Augustus noch nicht zur Vollendung kam.

Es ist also geschichtlich gefordert, diesen religiösen Process als solchen anzuerkennen, wie dies bis jetzt nicht genügend geschehen ist; und gleichzeitig ist wieder gefordert, über die Tragweite dieses Processes keine Illusionen zu hegen. Es war der nächste bequeme Ausweg, den man in der griechischen Religion finden konnte; aber sogar das sittliche Massenbewusstsein musste

[1]) Plin. hist. nat. 35, 36. 37. Terent. Eunuch. III, 5, 36 ff. Cic. divin. II, 50. — Plinius zeigt, wie viele Götterbilder eingewandert sind: Lib. 36. —

[2]) Senec. fragm. Ovid. Trist. II, 1, 289 ff. Prop. 2, 21, 3. —

bald reagiren gegen Darstellungen des göttlichen Lebens, die, in einer unschuldigen Zeit naiv, in einer verdorbenen Reiz und Entschuldigung des Lasters wurden. Und je mehr der neueren religiösen Kunst jenes „Gottbegeisterte" fehlte, das die ältere zum Organ der Frömmigkeit machte, je mehr die sinnlich lockende Schönheit zur Hauptsache und Dirnen die Modelle der Göttinnen werden durften, je begieriger eine schlüpfrige Zeit grade die anstössigsten Partien der Mythologie zur Anschauung hervorzog, um so weniger vermochten die in neue Gewänder gekleideten Götter die Tiefe des sittlichen Bewusstseins zu befriedigen und wurden vor seinem Richterstuhl gleichzeitig anstössig und lächerlich [1]). Der grösste Stoss aber kam noch von anderer Seite.

Der griechischen Religion folgte auf dem Fuss die griechische Philosophie. Das Zerstörungswerk, das sie auf ihrem ursprünglichen Boden schon seit dem 5. Jahrhundert vollbrachte, begann sie auch in Rom seit dem 3. Jahrhundert und fühlbar seit dem 2. Jahrhundert; und während sie mit leichter Mühe durch die alten Waffen den alten Gegner schlug, zertrümmerte sie leichten Spiels auch noch die altrömischen Götter und entleerte so das religiöse Bewusstsein vom alten wie vom neuen Besitz. Dieselben Dichter, welche griechische Poesie zu den Römern brachten und die erste römische Poesie erweckten, insbesondere der Apulier Quintus Ennius (200 v. Chr.), pflanzten auch den griechischen Unglauben in der Heimath an und brachten ihn zeitig im Theater auch vor das Volk. Um gleich jede Form des Unglaubens seinen Landsleuten zu schenken, erklärte Ennius sich bald für ein Geschlecht epikurischer Götter, die sich um der Menschen Thun nichts kümmern; bald übersetzte er Euhemeros, um mit ihm die Götter in vergötterte Menschen zu wandeln; bald verkündigte er (in seinem Epicharmus) pythagoräische Lehren von der Sonne, der Feuer-Weltseele, dem italischen Jupiter [2]). Zugleich erschien die griechische Philosophie selbst in jeder Form des Bekenntnisses bis zum epikurischen auf dem

[1]) Wie sehr die heimlichen Partien der Mythologie hervorgezogen, vom sittlichen Instinkt verurtheilt und von der Gemeinheit als Apologie gebraucht wurden, darüber s. Plin. h. nat. 35, 37. —

[2]) Ennius s. Cic. d. divin. 2, 50: ego Deûm genus semper dixi et dicam Coelitum, sed eos non curare opinor, quid agat humanum genus. Nat. Deor. 1, 42. Varr. de ling. lat. 5, 64 f. August. civ. d. 7, 26. Becker, a. a. O. S. 65. Döllinger, a. a. O. S. 480 f. —

neuen Entscheidungsplatze, und eine grossartige Intrigue wollte schon 181 unter dem Namen Numa's, des Königs altrömischer Frömmigkeit, dessen Sarg und Schriften man herausgrub, griechische religionszerstörende Weisheit in officielle Uebung bringen.

So stark nun damals in wiederholten Schlägen diese ernstlich sturmlaufende Weisheit abgewiesen wurde, indem nach Senatsbeschluss die Schriften verbrannt, indem kurz darauf zwei Epikuräer ausgewiesen und i. J. 161 Philosophen und Rhetoren überhaupt bedroht wurden, so lebhaft auch das alte, in Cato Censorius repräsentirte Rom in dieser Weise sich eines griechischen Jung-Roms erwehrte — der ungeheure Beifall, den i. J. 155 die drei attischen Staatsmänner und Philosophen fanden, war ein Zeichen der Zeit, und die Philosophie, nützlich dem Redner und Staatsmann und reizvoll durch Aufklärung, blieb unvertreibbar [1]). Ja indem der Römer in der theoretischen Philosophie weit mehr auf Resultate als auf tiefe und ernste Untersuchung ausging, mussten die Negationen der Philosophie auf den Fittigen der Neugierde ungeheuer rasch in den Kreisen der Gebildeten durchdringen, um von hier auch ins Volk zu schlagen [2]). So erscheint denn um's Jahr 120 von neuem ein Dichter, Cajus Lucilius, der der gottverlassenen Götterbilder spottet, und im Beginn des letzten Jahrhunderts trifft man auf die Namen zweier philosophisch gesinnter Oberpriester, Scävola und Cotta, die mit der Volksreligion innerlich zerfallen sind [3]). In Cicero's Zeit ist es ein unbestrittener Satz, dass die Philosophirenden nicht an die Götter glauben, und der epikurische Lehrdichter Lucretius giebt sich Mühe, den Aberglauben über die Götter in einer besonderen Schrift zu entkräften: ihre Weltleitung und Weisheit widerlegte das Uebel und die Regellosigkeit in der Welt, von der Angst des rächenden Blitzstrahls befreite die Philosophen die Einsicht, dass er auch ins Wasser und in die Göttertempel schlage; gegen die Furcht der Verwilderung der Menschen ohne den hergebrachten Glauben schützte die Reflexion auf die Gräuel der Verirrungen des Aberglaubens, der

[1]) Bernhardy, Grundriss d. röm. Litteratur, II. Aufl. 1850, S. 205 f. Döllinger, a. a. O. S. 483. —

[2]) Das Ausgehen auf Resultate s. bei Cic. nat. D. 1, 1, 3: quid quaque de re certi haberemus, scire cupientes. —

[3]) Lucil. fragm. bes. XVII, 1. XX, 1: Veri nihil, omnia ficta. — Scävola und Cotta oft bei Cicero. —

sogar Kinder schlachte, und auf den Vorzug des ruhigen, unerschütterlichen Sinnes der Weisen gegenüber dem ängstlichen Rennen zu Altären und blutigen Opfern [1]). Ueberblickt man überhaupt die wichtigsten philosophischen Richtungen in der Zeit Cicero's, so sind sie mehr oder minder alle einig in Verwerfung der Volksreligion. Die Epikuräer (in einer Zeit, die das Geniessen zum Studium erhob, besonders zahlreich) rühmen sich zwar, an die vielen Götter in menschlicher Gestalt zu glauben, aber nicht nur zerstören sie durch ihre Lehre von der Unbekümmertheit der Götter um menschliche Dinge allen religiösen Glauben (was schon die Gegner sahen): sie sprachen auch mit souveräner Verachtung von der Volksunwissenheit und von den endlosen Anthropomorphismen der Dichter [2]). Die Neuakademiker regen von den verschiedensten Gesichtspunkten Zweifel gegen die Götterlehre an, jedes Wissen über das Wesen der Götter leugnend und bis zum Zweifel an ihrer Existenz überhaupt aufsteigend, empören sie sich über den haltlosen Dogmatismus der Stoiker so gut als über den blinden Gehorsam der Menge, und schwören doch hoch und theuer, an Aufhebung der Götter nicht zu denken [3]). Die Stoiker endlich geriren sich recht als die Ritter der Orthodoxie: ihr pantheistisches System scheint Raum genug für Götter und Untergötter, für Orakel und Zeichen zu bieten; es scheint ihnen Wahnsinn, an den Göttern zu zweifeln und eine böse, gottlose Gewohnheit, gegen die Götter zu disputiren. Und doch predigen sie mit Panätius wieder ebenso gewaltig gegen die unendliche Vervielfältigung der Götter, gegen die erträumten, erdichteten Götter, gegen die Ueberladung der Religion mit leichtsinnigen, aberwitzigen Anthropomorphismen mit tollem weibischem Aberglauben [4]). Cicero selbst mochte über die akademische Skepsis weg dem stoischen Glauben noch so sehr sich zu nähern suchen, er mochte noch so pompös von dem jedem gesunden Menschen mitgegebenen, durch die Geschichte

[1]) Cic. d. invent. 1, 29. Lucret. d. nat. rer. 1, 63 ff. 6, 378 ff. 5, 1200 ff. — 1, 931 spricht Lukrez es als Aufgabe aus: arctis religionum animos nodis exsolvere vgl. Ritter's Gesch. der Philos. 4, 87 f. —

[2]) Cic. nat. Deor. 1, 16. — Ihre Menge: Tusc. quaest. 5, 10. 1, 17. —

[3]) Cic. nat. Deor. lib. 1. lib. 3. — Gegen Stoiker und Volk: 3, 15. — Anregung der Zweifel: 1, 21 f. — Protestation gegen den Vorwurf der Destruktion: 3, 17. 39. — Ein gewisses conservatives Besserungsstreben: 3, 23. 25. —

[4]) Cic. nat. D. 2, 2. 67. 2, 24. 28. —

selbst befestigten Gottesbewusstsein reden, in der That war es ihm doch nur das „Wahrscheinlichste", dass es Götter gebe, und die Götter selbst schrumpften zuletzt in Eine absolute Intelligenz, in Einen absoluten Willen zusammen. Ja, gegen die Specialitäten des bestehenden Glaubens, gegen die Götterzeichen, Wahrsagungen, Orakel, gegen die mythologischen, insbesondere eschatologischen Vorstellungen hat er vernichtende und höhnische Kritik geübt [1]).

Aus dem ersten christlichen Jahrhundert erwähnen wir als Vertreter der philosophischen Auffassungsweise statt vieler Anderer Seneka und Plinius den Aelteren. Seneka, der Stoiker, ist von dem konservativen Streben seiner Schule soweit abgekommen, dass er ein eigenes Buch „gegen den Aberglauben" geschrieben hat. Alles, sagt er in diesem Buche, was zu diesem unnobeln Götterschwarm gehört, den in der Länge der Zeit ein langer Aberglaube zusammengeführt hat, wollen wir so anbeten, dass wir nicht vergessen: ihre Verehrung ist nicht sowohl nothwendig als herkömmlich und gesetzlich. Plinius, der Naturhistoriker, findet die Grenze des Unverstandes im Glauben an unzählige Götter. Die hinfälligen und mühebeladenen Sterblichen haben im Bewusstsein ihrer Schwäche an verschiedenen Orten unter verschiedenen Namen die Gottheiten in Theile zerlegt, damit jeder die Theile verehre, deren er besonders bedarf. So ist die Zahl der Götter grösser geworden als die der Menschen, besonders wenn man auch noch von Alters her verdiente Männer zu Göttern ernannt hat [2]). Auch die eigenthümlich römischen

[1]) Am Schlusse der Bücher de nat. D. 3, 40 erklärt sich Cicero für die Ansicht des Stoikers als die wahrscheinlichere; an vielen Orten setzt er den Glauben an die Götter voraus: leg. 1, 7 f. Tusc. 1, 16. Divin. 2, 17. Als wahrscheinlich wird der Glaube bezeichnet: nat. D. 1, 1. — Gott als absolute Intelligenz: Tusc. 1, 23. 27. — Gegen Weissagungen s. d. Bücher de divin. 2, 17: divinatio perspicue tollitur; Deos esse retinendum est. — Gegen Orakel ib. 2, 41. 57. — Gegen Eschatologie: pro Cluentio. 61. Tusc. 1, 5 f. 16. leg. 1, 14. — Die Eschatologie auch von Späteren energisch verworfen: Sen. d. ir. 3, 19. Consol. ad Marc. 19. Epist. 24. — Gegen den Zorn der Götter erklärt sich Cicero offic. 3, 29: ira Deorum, quae nulla est. —

[2]) Sen. de superstitione ap. Aug. civ. D. 6, 10: omnem istam ignobilem Deorum turbam, quam longo aevo longa superstitio congessit, sic adorabimus, ut meminerimus, cultum ejus magis ad morem quam ad rem pertinere. Ebenso wieder: quae omnia sapiens servabit tanquam legibus jussa, non tamquam diis grata. — Plin. h. n. 2, 5: fragilis et laboriosa mortalitas in partes ista digessit, infirmitatis suae memor, ut portionibus coleret quisque, quo maxime indigeret. Den hier zugleich ausgesprochenen Euhemerismus findet man neben anderen Erklärungsarten des Polytheismus auch schon bei den Stoikern und bei Cic. nat. D. 2, 24. —

Götter werden demgemäss als Specialgötter erkannt, was sie thatsächlich für's römische Bewusstsein in eklatanter Weise gewesen sind. Hat doch der höchste Jupiter nie die universale Bedeutung des griechischen Zeus erreicht. Noch mehr aber wird von den beiden philosophirenden Römern die lächerliche, in's Kleinliche gehende Specialisirung des Göttlichen angefochten: „die Träumereien eines Titus Tatius oder Romulus oder Tullus Hostilius" von der Göttin Cluacina, von Picus und vom Tibergott, die bis zum einzelnen Menschenindividuum herablaufenden Götterreihen der Schutzgötter, der Genien und Junonen, vollends gar die Fixirung der Gemüthszustände, und zwar selbst der abscheulichsten wie Pavor und Pallor, der Uebel und Krankheiten, der Febris und Orbona und Mala Fortuna als göttlicher Wesen, welche sogar der vorsichtige Staatsmann Cicero bei aller Duldsamkeit gegen die (vom Akademiker Cotta freilich auch verworfenen) Heiligthümer der Pudicitia, Concordia, Mens, Pietas, Virtus, Fides verbannen möchte [1]). Der Bilderdienst ferner erscheint Plinius wie schon Varro als Ausdruck menschlicher Schwäche, Seneka als eine Misshandlung der heiligen, unsterblichen, unantastbaren Götter, die in schlechten Stoff, ja, in ungeheuerliche Figuren gekleidet, als Ungethüme erscheinen müssten, sobald sie lebendig würden. Die mythologischen Vorstellungen vom Wesen und Treiben der Götter, das, ernstlich geglaubt, alle Scham wider die Sünde bei den Menschen vertreiben musste, werden energisch verworfen. Eure Faseleien, heisst es bei Seneka, nehme ich so auf, wie der gute grosse Jupiter die Albernheiten der Poeten, von denen der eine ihn als Ehebrecher und Nachtschwärmer aufführt, der andere als einen Wütherich gegen die Götter oder als ungerechten Tyrannen gegen die Menschen oder als Vatermörder und pietätslosen Thronstürmer. Er will es spottend unwahrscheinlich finden, dass Jupiter im Kinderzeugen aufgehört, es müsste denn das 60. Lebensjahr und das Papische Gesetz ihm eine Klammer angelegt haben oder die lange verkannte Moral in ihm wach geworden sein. Besonders menschlich gemüthlich erscheinen ihm die Götterehen, nur dass man in diesen hohen Cirkeln auch Geschwisterehen

[1]) a. a. O. Ferner Sen. ep. 110. Plin. h. n. 2, 7. Tibull. III, 6, 47 u. s. w. — Cic. leg. 2, 11. nat. D. 2, 23. 3, 24. 25. —

[2]) a. a. O. —

duldet. Auch bedauert er lebhaft die Ehelosen im Götterkreise, für die kein Freier kommen wollte.

Dies alles und vieles andere, was von alten und jungen, von schwachen und lahmen, beflügelten und eigeborenen Göttern erzählt wird, nimmt auch Plinius für knabenhafte Faseleien; alle Unverschämtheit aber scheint es ihm zu übersteigen, wenn man den Göttern das Heer menschlicher Sünden, Ehebruch, Streit und Hass andichte, oder gar eigene göttliche Schutzpatronate für Diebsränke und Laster bestelle [1]). Entschieden verurtheilt Seneka auch den üblichen Götterkult. Er höhnt die lächerlichen Dienstleistungen aller Art in den Tempeln, deren die Götter gar nicht bedürfen, die Tollheit, nicht bloss in den Tempeln, sondern sogar schon von ferne Jupiter zu ehren durch die Geberden eines Salbers, oder Juno und Minerva durch die des Friseurs. Verbieten wir, ruft er aus, dass Jemand am Samstag den Göttern Lampen anzünde, denn die Götter bedürfen kein Licht, und nicht einmal die Menschen haben Freude am Russ. Untersagen wir, ihnen Morgenaufwartungen zu machen und an den Thüren der Tempel zu sitzen: menschlicher Ehrgeiz wird durch solche Dienste befriedigt. Gott dient, wer ihn kennt. Untersagen wir, Leinewand und Badstriegel Jupiter zu bringen und den Spiegel der Juno vorzuhalten; Gott sucht keine Diener. Warum nicht? Er dient selbst dem Menschengeschlechte. Seneka spottet der Leute, die in jener zu Rom besonders heimischen, des lokalen Gebundenseins der Götter sich freuenden Beschränktheit zu den Tempeln rennen, die den Tempeldiener bitten, näher zum Ohr des Gottes nahen zu dürfen, um besser vernommen zu werden und ihre Processgeschichte ausführlich zu erzählen. Er verwirft den Gedanken, als fänden die Götter im Rauche der verbrannten Eingeweide oder im Geruche des Weihrauchs ihre Genüsse; er nennt Gebete und Sühnungen rein psychologisch wirkende Mittel, Tröstungen für das bekümmerte Herz, ohne Kraft gegen den auch Opfern und schneeweissen Linnen gegenüber unerbittlichen Schritt des Schicksals, das höchstens in einzelnen von den Göttern bestimmten Fällen für jene Einwirkungen offen ist. Blutige Opfer sind nur ein nutzloses Hinmorden schuldloser Geschöpfe, blutige Selbstpeinigungen aber und Zerfleischungen

[1]) a. a. O. und Sen. d. vit. beat. 26. Fragmente bei Lact. inst. 1, 16. —

scheinen ihm der Wahnsinn eines verrückten Verstandes zu sein, der die Götter schrecklicher malt als die ärgsten Tyrannen, ihnen Ansprüche zuschreibt, durch die sie das Recht der Anbetung verlieren [1]). Die Meinung vom Zorne der Götter ist überhaupt verkehrt: sie können nicht schaden, ihr Wesen ist Milde und Freundlichkeit, weit entfernt, uns wehe zu thun. Das Toben des Meeres, die schrecklichen Regengüsse, die strengen Winter und alle Uebel kann nur eine ganz beschränkte, wahrheitentfremdete Seele als uns bestimmte Leiden betrachten; der Gedanke ist sogar hochmüthig, dass um unsretwillen so gewaltige Naturkräfte in Bewegung kommen. Die Götter geben keine Uebel und haben keine; doch züchtigen sie Etliche und halten sie in Schranken und legen ihnen Strafen auf und strafen öfters unter dem Anschein des Glücks. Die mit dem Götterdienste eng verschlungene Meinung von göttlichen Vorzeichen des Glückes und Unglückes in Blitz, Vogelflug, Eingeweideschau mag insofern Recht haben, als den Ereignissen immer Anzeichen voraneilen (in diesem Hauptstücke ihrer Religion sind die ungläubigsten Römer immer wieder gläubig!), aber nur kennen wir die wenigsten und machen die Götter zu Kleinigkeitsdienern, wenn wir meinen, sie richten dem Einen Träume, dem Anderen Eingeweide und dem Dritten den Flügelschlag der Vögel her. So Seneka. Plinius aber beschliesst seine ungläubigen Sätze über göttliche Zeichen und Orakel im Blick auf die Lächerlichkeit so vieler solcher Vorzeichen (z. B. dass dem göttlichen Augustus ein Komplott der Soldaten durch verkehrtes Anziehen der Schuhe verrathen worden sei!) mit einem seine ganze Verstimmung über den herrschenden Glauben zusammenfassenden Seufzer über die kurzsichtige, verwirrte Menschheit, die stolzeste und zugleich mit ihrem kindisch-lächerlichen Wunsche nach Unsterblichkeit erbärmlichste Creatur auf der weiten Erde [2])!

[1]) Bei Augustin civ. D. 6, 10. Lact. inst. 6, 25. Ferner Sen. de benef. 4, 9. 25. quaest. nat. 2, 35. 37. epist. 41. 95. —

[2]) Sen. quaest. nat. 2, 32. 6, 3. de ira 2, 27. ep. 95. Plin. h. n. 2, 5: quisquis est Deus, si modo est alius (neben der Sonne), et quacunque in parte totus est sensus, totus visus, totus auditus, totus animae, totus animi, totus sui. — Ferner: ut Sors ipsa pro Deo sit, qua Deus probatur incertus. — Der Glaube, als ob der Zorn der Götter die Kinder strafe, schon bei Cic. nat. D. 3, 38 abgewiesen. — Lächerlichkeit des Unsterblichkeitsglaubens: Plin. hist. nat. 7, 55. —

Die Negationen der Philosophie sickerten besonders durch den Einfluss der dem Volk zugänglichen und leidenschaftlich aufgesuchten schönen und populär-geschichtlichen Litteratur tief ins Volk hinein. Die Geschichtschreiber machten sehr wenig Hehl aus ihrem Unglauben gegen die hergebrachte Mythologie, selbst der ernste Livius und Dionys von Halikarnass, sonst Vertheidiger des Glaubens an Gottheit und Vorsehung wider die gotteslängnerischen Philosophien, behandeln die römischen Sagen von Romulus und Numa und Egeria, das ganze religiöse Gewand dieser Urgeschichte, offen als Fabeln. Es ist nach ihrer offen ausgesprochenen Meinung nur das Vorrecht des Alterthums, Göttliches und Menschliches beim Ursprung der Städte so in einander zu mischen; ja die positive Religion überhaupt ist nur nützliche Erfindung. Um die rohe Menge zu zügeln, führte Numa nach Livius die Furcht vor den Göttern ein und ersann seinen Umgang mit der Göttin Egeria. Gäbe es einen Philosophenstaat, meint Polybius, so würde man solche Mittel nicht brauchen, aber das leichte Volk kann man nur zügeln durch geheimnissvolle Schrecken und dergleichen Tragödien. Aehnlich Diodor von Sicilien, ähnlich Strabo in seiner Geographie: durch philosophische Sätze kann man das Volk doch nicht regieren und zum Guten treiben, man braucht dazu den Aberglauben, die lockenden und abschreckenden Fabeln, und wenn auch Donnerkeil und Dreizack Märchen sind sammt der ganzen Theologie, so sind sie doch erfunden von den Gründern der Staaten, um kindische Gemüther einzuschüchtern [1]).

Neben diesen Enthüllungen offenbart sich ein fast völliger Mangel an den elementarsten Religionsbegriffen, Naturalismus und Pantheismus: welch' starke Aufforderung an's Volk, religiös zu bleiben; insbesondere am alten Gängelbande, wenn nicht aus Religion, so doch in billiger Rücksicht auf den Staatsnutzen von den „Staatshäuptern" nach dem Worte Scävola's ferner sich führen zu lassen!

Noch viel einflussreicher waren aber für das Volk die Dichter, die in der Zeit des Augustus und später blühten, weniger Lehrdichter, wie Lucretius, dessen früher gedacht wurde und der

[1]) Liv. praef. 1, 19. Dion. Hal. 1, 77. 79. 84. 2, 60 f. Polyb. 6, 56. Strab. 1, 2. Diod. Sic. 1, 2. —

astronomische Dichter Manilius [1]), oder Epiker wie Virgil, als jene Lyriker, Epigrammatiker, Satyriker Horaz, Catull, Tibull, Properz, Ovid, Persius, Petronius, Martial [2]). Grossentheils, den Einen hochsinnigen Persius ausgenommen, leichte, schlüpfrige, theilweis gemeine Naturen, zu denen besonders Properz, Martial, Petronius zu zählen sind, haben sie dem Volke den alten Glauben spielend entwunden, ohne ihm ernstlich ein Besseres zu bieten, als die satte Sinnlichkeit, das herzlose, fleischlich-grobe oder horazisch-feine Genussleben, während fast nur Horaz, mehr im Alter als in der Jugend, und der in der Jugend schon ernste, für Ideale begeisterte, aber durch abstrakt philosophische Haltung dem Volk fast unbrauchbare Persius Tugend und Bildung des Charakters, Besserung der Sitten und ernste Philosophie empfohlen haben [3]). Diese Schriften sind voll der lächerlichsten Anspielungen auf die Mythologie, deren schlüpfrigen Partien sie mit Vorliebe folgen, voll versteckten Hohns gegen den Volksglauben, über welchen als Epikuräer erhaben zu sein, Horaz sich rühmen durfte. Da wird Juno's tägliche Noth mit Jupiter geschildert, da erscheint Jupiter als Schwan und als Stier, um jedes Ehebett zu beunruhigen, oder er wird höhnisch gebeten, ausser Schussweite zu bleiben; da wird in der Fleischeslust an die Göttinnen appellirt, die Ein Gott nicht befriedigt, oder es wird auch Jupiter boshaft um eine Freundlichkeit angegangen, welche auch die gestrenge Juno ihm verzeihen könne. Petronius, dem der Götter auf Erden zu viele werden, bringt einen stämmigen Kappadocier auf die Scene, der sogar den zürnenden Jupiter forttragen könnte, Horaz einen hölzernen Klotz, den Zimmermannskunst grad so gut zu einem Schemel wie zu einem Priapusbilde gestalten könnte. Wunder werden

[1]) Astronomicon libri V. Von den jüngeren Handschriften wird der Verfasser auch Manlius oder Mallius genannt. —

[2]) Die Einwendungen Bernhardy's (Litt. Gesch. S. 250) gegen W. Ad. Schmidt (Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im I. Jahrh. der Kaiserherrschaft und des Christenthums. Berlin 1847), der in den Poeten besonders die Einwirkung auf das Volk fixirt, sind nicht ganz begründet. S. Bernhardy selbst S. 243. —

[3]) Als conviva satur soll man aus der Welt gehen: Hor. sat. 1, 1, 119. Während aber ihm der modus in rebus, das medium (1, 1, 106. 2, 28), die aurea mediocritas (carm. 2, 10, 1) und dabei noch die aequa mens (2, 3, 1), der innere Gleichmuth des Lebens Ideal ist, erscheint den Anderen der punktuelle sinnliche Genuss als Lebensspitze. Im Genuss ist der Mensch Gott: Prop. 2, 6, 14; 2, 10, 16. —

verworfen, da die Götter ruhiges Leben lieben; Wahrsagerei, die eintrifft und nicht eintrifft, wird übel verspottet, die Zukunftsschatten sind eine Fabel, deren Entdeckung sogar der ernste Virgil als einen Fortschritt preist, um mit den leichtfertigen Dichtern sich des Lebens und Liebens zu freuen, des kurzen Tages vor der ewigen Nacht [1]). Dabei erfährt die herrschende Verehrung der Götter eine durchgreifende Kritik. Nach dem Vorgang Horazens hat Persius ihr eine ganze Satyre geweiht. Hier erscheinen die Unsittlichen, die durch dreimaliges Untertauchen im Tiberbad geheiligt, leise Gebete vor den Göttern murmeln um den Tod des reichen Oheims oder Mündels, um den Tod der lästigen Hausfrau, die Jupiter doch schützen sollte; hier erscheinen ehrgeizige Grossmama's, die für das Wiegenkind Wunder des Glückes erflehen; hier Freunde eines hohen Alters, die durch leckere Schüsseln, dicke Würste den Göttern die Gewährung rauben; hier erwerblustige Landwirthe, die durch gesteigerte Gaben die Gunst des Himmels ertrotzen wollen, während doch ihr letzter Haltpunkt mit den Mastochsen und erlesenen Kälbern, mit den Eingeweiden und mit den Fladen ins Opferfeuer geht.

Der Gedanke wird überhaupt gemissbilligt, als wäre der Götter Ohr mit Gaben, fetten Därmen oder Lungen zu erkaufen, als würden sie um so vergnügter und schwitzten vor Jubel helle Tropfen, je mehr man ihnen Becher von Silber und Schalen gediegenen Goldes bringe, wodurch im ganzen Gottesdienst das Kupfer der Zeiten Numa's, die Wasserkrüge und Thongeschirre verdrängt worden seien. „Warum doch unsere Sitten einführen in den Tempeln, Gaben weihen, die aus der Sünde stammen, aus dem Fleisch?" „Sagt, ihr Priester, was nützt Gold im Heiligthum? nicht mehr, als wenn ein Mädchen seine Puppe Venus schenkt!" [2])

Der Lebensverkehr selbst trug den Unglauben der Gebildeten ins Volk hinein. Die Feldherren, die die Auspicien

[1]) Hor. carm. 1, 34, 1 ff. sat. 1, 8, 1—3: olim truncus eram — maluit esse Deum. Sat. 1, 5, 100 f. 2, 5, 59 (quidquid dicam, aut erit aut non). Catull. 67, 138. Prop. 2, 21, 12. 2, 23, 112. 2, 25, 18. 2, 5, 35. 2, 15, 10. Virgil. Georg. 2, 490. Ovid Trist. 2, 1, 287 f. Petron. 63. 17. — Unglaube gegen Unsterblichkeit: Hor. carm. 1, 4, 15 ff. 2, 3, 27. 4, 7, 7. 9, 28. Virg. Aen. 6, 390. S. Döllinger a. a. O. S. 592. —

[2]) Hor. sat. 2, 3, 281 ff. Pers. sat. 2. —

versäumten oder nach dem alten Vorgange des tapferen M. Claud. Marcellus den Götterzeichen vorsichtig aus dem Wege gingen, oder gar wie Publius Claudius Pulcher (249 v. Chr.) die hungerlosen heiligen Hühner im Meere saufen liessen, die Staatsbeamten, welche nachlässig über religiöse Ceremonien hinwegeilten und so viel Alterthümliches in Abgang brachten, bewegten sich offen vor dem Volk [1]). Die Gleichgiltigkeit gegen Priesterämter, das Zerfallen der Tempel besonders in dem Jahrhundert der bürgerlichen Unruhen, das beinahe 80 jährige Eingehen des wichtigen Priesterthums des Flamen Dialis seit 667 a. u. c. (87 a. Chr.) bis in die Tage des Augustus, das Fernbleiben von Opfern und Fasten, bei denen so Viele wie Horaz „der seltene Diener der Götter" durch Abwesenheit glänzten, — das alles verkündete ohne Worte die Gesinnungen der Aristokratie, und die Plünderungen auswärtiger Tempel durch Flakkus und Verres, die legitimen Tempelplünderungen in Griechenland, das unzüchtige Eindringen des Religionsspötters Clodius in das Heiligthum der guten Göttin, die Misshandlungen eines Volkstribun's Aulus Pompejus gegen ihren Priester verdeutlichten nur noch schärfer die herrschende Richtung [2]). Auch die Worte fehlten nicht: Cäsar deklamirte in der Sache Catilinas herausfordernd genug und ungestraft gegen die Schrecken des Todtenreiches, wo nicht Freude, nicht Sorge mehr ist, und wie viele oberflächliche Philosophen machten sich sonst mit ihrem Unglauben breit! Selbst die Inschriften der Gräber versicherten häufig dem Leser, dass Hades und Charon nichts sei, dass Alles Trug sei, ausser der Freude des Lebens, dem Wein, den Kränzen [3]). Und mochten Oberpriester wie Scävola, Cotta noch so gravitätisch, und ohne, wie die Haruspices, einander anzulachen, ihre Kulte verwalten, das Volk flüsterte sich doch leise das offene Geheimniss ihres Unglaubens zu; mochte Oktavian noch so eifrig den alten Götterkult wieder in Ehren bringen, seine höhnische Anfrage an die Pontifices über das Eherecht war unvergessen, und man kannte

[1]) Cic. nat. D. 2, 3. divin. 2, 36. Dion. Hal. 2, 6. —

[2]) Priesterstand s. Becker a. a. O. S. 71 ff. Döllinger a. a. O. S. 485. — Tempelabgang s. u. — Flamen dialis s. Marquardt a. a. O. S. 66. 316. — Flakkus: Liv. 42, 3. — Clodius: Cic. d. harusp. resp. 5. — Pompejus: Diod. Fragm. libr. 36. — Verres ist bekannt. — Horaz: parcus Deorum cultor et infrequens. Carm. 1, 34, 1. —

[3]) Cäsar bei Sallust. Cat. 51. — Inschriften bei Döllinger a. a. O. S. 595 f. —

die skandalösen Orgien, wie er, als Apoll gekleidet, den Zwölfgötter-Tisch des Olymps scherzend erneute [1])!

Der Unglaube fand also auch in den Volkskreisen einen kräftigen Widerhall. Schon Quintus Ennius konnte um's Jahr 200 für die offene Erklärung, dass das Geschlecht der Himmlischen sich um die Menschen nicht kümmere, einen wahren Beifallssturm vom römischen Volke erndten, das auch noch in Cicero's Zeit sehr begierig auf die Enthüllungen der Philosophie lauschte [2]). Mit der Philosophie stand die glatte Genusssucht und die rohe Verwilderung des ganzen öffentlichen Lebens in engstem Komplott, um am Schlusspunkt der Republik jenes „götterverachtende Geschlecht" zu erzeugen, über das alle Edleren und Guten laute Klage erhoben. Schon Varro, der Zeitgenosse Cicero's, gedenkt der Verachtung des Pöbels gegen die Götter und fürchtet den Untergang ihres Dienstes unter der Vernachlässigung der Mitbürger. Gleichzeitig bezeugt der Stoiker Balbus die Verachtung der Auspicien und Augurien, Cicero und Strabo die der gefeiertsten Orakelstätten, deren Stillschweigen die Kirchenväter von der Geburt Christi datiren [3]). Livius bemerkt wehmüthig, indem er alte bessere Zeiten schildert: „aber es war noch nicht diese Geringschätzung hereingekommen, die jetzt das Zeitalter beherrscht" [4]).

Das gemeine und egoistische Lustleben, in welches Vornehm und Gering, nur im Maasse verschieden, sich vertiefte, zeigte selbst schon genug die verlorene Götterfurcht. Aber ohne Scheu wurden jetzt auch falsche Eide geschworen, denn wer fürchtete den zukünftigen Zorn, der in die Fabelwelt gehörte, und noch weniger empfand man unter vandalischen Plünderungen der Tempel die präsente Rache der Götter, wie jener Veteran, bei dem Augustus speiste, auf dessen Frage nach der Wahrheit des Gerüchts, dass der erste Angreifer eines Götterbildes erblindet

[1]) Tac. ann. 1, 10. Suet. Octav. 70. —

[2]) Enn. ap. Cic. div. 2, 50 s. o. — Cic. nat. D. 1, 2: res nulla est de qua tantopere non solum indocti, sed etiam docti dissideant. c. 3: quid quaque de re certi haberemus, scire cupientes. —

[3]) Varro: se timere ne pereant civium negligentia. Vgl. darüber und über Balbus Cic. nat. D. 2, 3. — Ueber Orakel Cic. div 2, 57: oracula Delphis non eduntur, jamdiu, jam ut nihil possit esse contemptius Strab. 7, 6, 9. 9, 3, 4. 17, 1, 43. Vgl. Wolff, de ultima oraculorum aetate. Progr. Berlin 1854. Becker a. a. O. S. 104. —

[4]) Liv. 3, 20. —

und gelähmt gestorben sei, sehr kaltblütig erwidern durfte: er selbst sei der Mann, und der Kaiser speise jetzt eben auf dem Fusse der Göttin [1]). So klagt denn nicht bloss der unstudirte bäurische Biedermann Ofellus bei Horaz über den Einsturz der alten Tempel, nein, die Klage ist allgemein. In grellem Kontrast gegen die üppigen, modegerechten Häuser der Vornehmen produciren sich baufällige Tempel, zerfallene Orakelstätten, bei jedem Tritt zusammenzitternde Kapellen, von Rauch geschwärzte Bilder, und in den verödeten Räumen durfte üppig das Gras wachsen und unbesorgt die unheimliche Spinne die langen Netze weben, durften gar Hunde ihr Nachtlager aufschlagen oder auch Menschen ihren Unsauberkeiten nachgehen. Viele Tempel wurden geplündert, Altäre entweiht, heilige Plätze von Menschen angeeignet. Was nicht geplündert wurde, war zum guten Theil in den Bürgerkriegen ein Raub der Flammen geworden [2]). Wie sehr verlernte man in diesen Zeiten die Namen der rettenden Götter! Statt sie zu nennen, sprach man jetzt öfters nur von der Natur, noch mehr aber vom Glück, das in der ganzen Welt an allen Orten, zu allen Stunden und von allen Zungen allein verehrt, das allein genannt, allein angeklagt, dem alle Schuld aufgebürdet, das gelobt, getadelt und nicht selten mit Schmähungen überschüttet wurde, in dessen Anerkennung als Gottheit die Religionsverschiedenheit des Römers und des Provinzialen Plinius dem Aelteren überwindbar schien; und am Ende noch mehr als das Glück galt das Verhängniss und das Schicksal, dessen Scepter wie im Wetteifer gelehrter und roher Pöbel, Kaiser und Unterthanen anerkannten, der älteren Götter oft kaum so weit eingedenk, dass man die Götter die Schicksalsloose vorausbestimmen, hinfort aber sie epikurisch schlafen liess, oder dass man in besonders günstigen Zeiten statt der dunklen Schicksalsmacht wieder den gütigen Jupiter verehren wollte.

[1]) Lustleben: Diod. Frag. l. 36. V. 236. — Gold der Zeitgott: Prop. 3, 11, 47 f. — Egoismus: Ovid ex Pont. 2, 3, 7 ff. Trist. 1, 9, 5 ff. — Die Ewigkeit eine Fabel: fabulaeque manes Hor. carm. 1, 4, 16. Sen. ep. 24. — Der Veteran: Plin. h. nat. 33, 24. — Tempelräubereien: Cic. c. Verr. 4, 59 f. —

[2]) Hor. sat. 2, 2, 103 f. carm. 2, 15, 19. 3, 6, 1 ff. Prop. 2, 5, 27 f.: sed non immerito velabit aranea fanum et mala desertos occupat herba. Deos. 3, 11, 47 f.: at nunc desertis cessant sacraria lucis, aurum omnes victa jam pietate colunt. Vgl. Ov. Fast. 2, 57. Becker, a. a. O. S. 75. — Altarentweihung: Hor. carm. 1, 35, 32 ff. Cass. D. 48, 14. —

So endigte der Glaube in Nihilismus oder doch in der blossen abergläubischen Angst einer dunklen, unheimlichen jenseitigen Macht, deren Schritte man durch Wahrsager und Sternschauer beobachtete, deren Wüthen man durch Gold und Gaben sühnen wollte; und auch unter vaterländischem Namen riefen so Viele nur diese Schicksalsmacht an, die sie ohne irgend ein Verhältniss der Pietät auf reinem Geldwege merkantilisch bezahlen wollten [1]).

II. Motive der Erhaltung.

1. Philosophischer Aufbau.

Die destruktive Philosophie baute gleichzeitig doch auch auf. Den besseren Geistern wenigstens genügte die Negation nicht, in der frivole und blasirte Epikuräer sich behaglich fühlten [2]). Die Stoiker insbesondere, denen sich unter dem Druck der Kaiserzeit viel edle Kräfte zuwandten, begünstigten diese Leichtfertigkeiten nicht. Unter allen griechischen Schulen ist keine so sehr zur römischen Philosophie geworden, um in neuer Gestalt selbst noch neue Blüthen zu treiben, wie der Stoicismus. Praktisch in seinem Kern, thatkräftig, selbst heroisch, schien er alle höheren Geister, den Adel Roms für alles Verlorene zu entschädigen: für den Verlust des Freistaats und des kriegerischen und staatsmännischen Handelns durch ein tieferes sittliches Handeln, für kaiserliche Willkühr und launische Spiele des Glücks durch innere Stärke des Charakters, für die gezwungene Isolirung im Privatinteresse durch die Eröffnung eines grossartigen, geistigen Bundes mit der ganzen Menschheit. Ja er schien den Einen Kaiserthron zum Troste Derer, die nun Unterthanen waren, in rein geistiger Weise durch das Geschenk innerer Freiheit und weltbesitzender Kosmopolitie ins Unendliche vervielfältigen zu wollen. Denn nicht bloss wie eine Kraft gegen den Druck des Kaiserthums stellte sich der Stoicismus dem Römer-

[1]) Vgl. die klassische Stelle: Plin. h. nat. 2, 5. Am Schluss: sedere coepit sententia haec pariterque et eruditum vulgus et rude in eam cursu vadit. Vgl. Tac. ann. 6, 22. — Ueber das fatum vgl. Tac. ann. 6, 21. Suet. Tib. 69. Nero 23. Galb. 4. Tit. 9. — Statt an das Schicksal, will Plinius junior unter Trajan wieder an Jupiter glauben: Paneg. 1. —

[2]) Dion. Hal. 2, 6. 68. —

thum zur Verfügung, auch nicht bloss gedieh er am besten unter dem Druck des Kaiserthums, indem er erst in diesem Lager seinen ganzen Heroismus, sein reines Menschheitsgefühl und seine tiefen Menschheitssympathien entwickeln konnte. Er war vielmehr seinem Wesen nach dazu geschaffen, selbst das Glaubensbekenntniss der schönsten Zeiten des Kaiserreiches zu werden, die auf Heroismus, Universalismus, humanen Sympathien sich auferbauen mussten. Darum ist nicht zufällig das Kaiserthum in seiner Höhe, in den Tagen M. Aurels ein stoisches gewesen [1]).

In peinlicher Uebereinstimmung suchten die verschiedenen Schulen an Stelle der vielen Götter, deren Glaube zertrümmert war, den Begriff des Einen absoluten göttlichen Wesens zu gewinnen, das Cicero freie weltentbundene Intelligenz und Bewegkraft, Plinius pantheistisch, der Weltseele Varro's ähnlich, ganz Gefühl, ganz Gesicht, ganz Gehör, ganz Seele, ganz Geist, ganz Ich, aber auch wieder naturalistisch ganz Natur und insbesondere Sonne nennen wollte [2]). Die grössten Resultate aber gewann der Stoicismus. War es mehr die Rücksicht auf das populäre Bedürfniss, war es eigenes Bedürfniss unter den Leiden einer Zeit, die zu Gott treiben konnte — keine philosophische Schule näherte sich mehr dem ethischen christlichen Gottesbegriff, als der um seines Naturalismus und Pantheismus verschrieene Stoicismus. Energisch suchte namentlich Seneka die Schule von dem bis jetzt wohlverdienten Vorwurf, „Götter ohne Herz und Kopf" zu besitzen, zu befreien [3]). Die Götter, sagte er oft in populärer Redeweise, sind voll Sanftmuth und Freundlichkeit, thun alles uns zu gut, welche sie am liebsten haben unter allen Geschöpfen; ja uns zu gut haben sie mit überlegendem Geiste alle Güter geschaffen und alles im Voraus für uns zugerüstet. Was sie haben, überlassen sie uns; das ist ihr Gebrauch der Dinge; und sie sind unveränderlich, bei Tag und bei Nacht ihre Gaben uns auszutheilen als die Schutzherren des menschlichen Geschlechts, dem sie nach der Meinung Mancher noch besondere

[1]) Vgl F. Chr. Baur, Seneka und Paulus, das Verhältniss des Stoicismus zum Christenthum nach den Schriften Seneka's, in Hilgenfeld's Ztschrft. f. wiss. Theologie 1858. I, 2, 161 ff. I, 3, 441 ff. —

[2]) Cic. Tusc. 1, 27. Varr. ap. Aug. civ. D. 4, 31. 7, 4. Plin. 2, 5 s. o. Aber dann wieder ganz skeptisch: ut sors ipsa pro Deo sit, qua Deus probatur incertus. —

[3]) De mort. Claud. lud. c 8. —

Schutzengel bestellt haben, je und je selbst um das Einzelnste sich bekümmernd [1]). Wie Schosskinder wurden wir von ihnen geliebt, und wie liebevolle Eltern lächeln sie sogar über die Schmähungen ihrer Kinder, hören nicht auf, Wohlthaten auf Wohlthaten zu häufen, geben uns, ehe wir bitten, fahren fort, ohne dass wir denken, fahren fort, auch wenn wir trotzend rufen: ich will nichts von ihnen! sie sollen für sich behalten, was sie haben! Auch über die Frevler geht auf ihre Sonne, auch den Seeräubern dehnen sich die Meere aus. Leichtversöhnlich sind sie, nie unerbittlich. Und wie unglücklich wären wir, wenn sie es nicht wären [2])! Selbst wenn sie Leiden senden, wacht über uns ihre gütige Vorsehung. So viele Uebel sind nur Folge der Vergänglichkeit und Unvollkommenheit, die dem Endlichen und seinen Naturgesetzen überhaupt anhaftet; manche Uebel sind von ihnen gar nicht bezweckt, wie die Regierung Caligula's, sondern sind nur natürliche Folgen oder wieder Mittel ihrer guten Zwecke, der Reihe ihrer Werke und der Dinge, die durch ihre Hand gehen. Bewusst helfen sie dem Unwürdigen, nur weil aus seinen Enkeln etwas werden soll, oder weil er selbst der Enkel gottgeliebter Väter ist. Immerhin aber hat auch das Leiden seinen Werth, und es wird das Gold erprobt durchs Feuer. Die Götter üben die Edeln und ziehen sie zu sich; ja, dem wird die grösste Arbeit, auf den sie die grösste Hoffnung setzen [3]).

Solch ein Vorsehungsglauben, den auch schon Cicero als unentbehrliches Fundament aller Religion erkannte, gewinnt um so grössere Bedeutung, je mehr die düstere Skepsis einer bösen Zeit ihn zu rauben schien. Man muss darüber spotten, sagt Plinius der Aeltere, wenn von einer Sorge des höchsten Wesens (was es nun sei) für die menschlichen Dinge geredet wird. Muss man denn nicht glauben, dass es durch solch traurigen und vielfältigen Dienst befleckt werde? Freilich, er findet es auch wieder als die für das Leben brauchbarste Ansicht, dass die Götter so sorgen, dass sie, nach Bewältigung ihrer Geschäftslasten, den Verbrecher zuletzt doch noch strafen, dass der Mensch ihnen nicht darum der Nächste ist, um schliesslich doch an Armselig-

[1]) d. ir. 2, 27. benef. 6, 23. 2, 29. 4, 5. epist. 73. 95. —
[2]) Sen. benef. 2, 29. 4, 4. 26. 7, 31. 6, 23. d. clem. 1, 7. ep. 31. 110. —
[3]) Sen. d. prov. 4 f. benef. 4, 31. —

keit den Thieren zu gleichen. Welches Gemisch von Glauben und Unglauben, von Spott und Sehnsucht [1])!

Jener absolute Werth des Menschen, dessen Bewusstsein mit ungekannter Stärke hervorbricht, wo er am tiefsten zu sinken schien, manifestirt sich nun von anderer Seite in der Bestimmung des Menschen. Schon Cicero erkennt die Gottverwandtschaft, die Gottähnlichkeit des Menschen, vermöge deren die Gotterkenntniss nur eine Erinnerung an den Ursprung des Menschen ist [2]). Der Stoicismus hat noch kräftiger diese Hoheit der Menschennatur gezeichnet. Der Weg des Menschen, in dem der gottähnliche Geist wohnt, sagt Seneka, geht aufwärts zu den Göttern, die ohne Stolz und Missgunst den Menschen die Hand zum Steigen reichen. Und zwar brauchen wir sie nicht in ihren Tempeln aufzusuchen, ihr Tempel ist ja die Welt, nicht einmal die Hände brauchen wir zum Himmel zu erheben, „Gott ist dir nahe, er ist bei dir, er ist in dir", ein heiliger Geist, ein Wächter über das Gute und Böse, der uns Gott schenkt, zu Gott führt und zurückführt, selbst göttlich macht, ein Dämon im Menschen, der ihn nach Epiktet zu einem Sohne Gottes macht. Darum bedarf's auch keiner Opfer, denn die Götter geben alles und bedürfen nichts und begehren keines Lohnes! Der beste und reinste Dienst der Götter ist, dass man sie glaubt, ihre Majestät und Güte anerkennt, dass man im Guten ihnen ähnlich wird, dass man allezeit mit lauterem, schuldlosem, unverdorbenem Sinn und Mund sie ehrt. „Willst du die Götter verehren, so sei gut." „Genug hat sie verehrt, wer sie nachahmt." [3])

Die Nachahmung der Götter aber ist die vollkommene Sittlichkeit. Und so ist die beste Sittlichkeit die beste Religion. Die göttliche Natur bei sich und Anderen anzuerkennen und zur Entwicklung zu bringen, ist höchste Aufgabe. So begegnen wir schon zur Zeit Cicero's in naher Verbindung mit dem praktisch-ernsten Charakter des Römerthums überhaupt einem wachsenden ethischen Interesse und tiefgehenden Untersuchungen über das Wesen des Sittlichen, das von dem bloss Religiösen grade so

[1]) Cic. nat. D. 1, 2. Plin. 2, 5. —

[2]) Cic. leg. 1, 7. 8. — Schon Diogenes der Cyniker nennt den guten Menschen εἰκὼν θεοῦ. —

[3]) Sen. ep. 73. vgl. 31. 66. ep. 41. 95. Amicitia, necessitudo, similitudo cum Diis: d. provid. 1. —

bestimmt geschieden erscheint, wie von den Pflichten des bürgerlichen und staatlichen Lebens. Ja, die ganze Philosophie geht mehr und mehr in Moral und moralischen Untersuchungen auf, von denen nicht zu läugnen sein wird, dass sie, nahe anstreifend an christliche Ideen und Ausdrucksweisen, in Betreff der Natur des Sittlichen im Menschen und in der Gesellschaft die Beschränktheit des heidnischen Egoismus und des philosophischen Pelagianismus vielfach durchbrochen haben. Den Höhepunkt dieser Entwicklung zeigt der Stoicismus des ersten Jarhunderts, insbesondere Seneka, nach alten Fabeln der christliche Philosoph, der Schüler des christlichen Apostels Paulus, in der That ein Stoiker, der neben den Büchern seiner Schule nur allein noch im Buch der Zeitgeschichte, in der Corruption, im Jammer, in den Bedürfnissen seiner Zeit studirt hat, um diese demüthige und schwermüthige, diese strebende und ringende, diese humane und mitleidsvolle Moral zu produciren, die so stark an Paulus erinnern konnte.

Einen unendlichen Process sittlicher Bildung hat der Mensch zu durchlaufen, um dennoch (welche Beschämung stoischen Tugendstolzes!) nach Durchmessung zahlloser Stufen und Stationen sich sagen zu müssen, dass man zwar viel gethan hat, viel aber auch noch nicht. Denn Tugend ist kein Geschenk der Natur, und Tugend ist auch etwas anderes als nur Erfüllung des bürgerlichen Gesetzes, und etwas Höheres als nur das Bessersein gegen die Schlechten. Auch hat Jeder seine Schwächen und Leidenschaften und darum auch seine Schuld, die er aus einer Welt voll Schuld und Thorheit bringt. Drum strauchelt auch Jeder mehr oder weniger bis ins Alter, wie sein Gewissen, die Strafe der Bösen, ihm sagt; ja man muss froh sein, wenn die Schäden, obwohl nicht ganz geheilt, zuletzt nur wenigstens nicht weitergreifen [1]). Das ist nicht nur ein Besserungs- sondern ein Umschaffungsprocess, bei dem so manche Gewohnheit nicht nur zu korrigiren sondern zu brechen ist [2]). Selbsterkenntniss ist Anfang dieser Besserung, sie muss der Schluss jedes Abends sein, sie bleibt die grosse Aufgabe jedes Weisen, damit er in der Todes-

[1]) Sen. ep. 73. 75. 79. 90. ep. 6. 8. 57. 69. de ir. 1, 14. 2, 27. de clem. 1, 6. — Richtendes Gewissen: Cic. leg. 2, 17. Sen. de ir. 1, 14. ep. 97. — Nemo sine culpa: de ir. 2, 28. de clem. 1, 6. —

[2]) Sen. ep. 79. 25. —

stunde nicht nöthig hat, sich selbst zu verdammen[1]). In der Ausrottung der Affekte selbst dem Verbrecher gegenüber und in der Bezähmung der Lüste und Begierden, die das Herz zerfleischen besteht unser erstes Arbeitsfeld[2]). Hier gilt es besonders, die gehaltlosen und üppigen Freuden der Welt zu meiden und natur gemässe Einfachheit und Bedürfnisslosigkeit in Nahrung, Kleidung und Lebensweise zu gewinnen; da gilt es, dem Menschengewühl, den Volksbelustigungen zu entfliehen, von denen das zarte, im Guten immer noch zu wenig befestigte Gemüth nur immer aufgeregt und neu erfüllt mit den alten Schäden und Sünden zurückkehrt; vor allem die blutigen Schauspiele, in denen unter plumpen Ergötzlichkeiten das Laster uns um so leichter beschleicht. „Fliehe die Menge, fliehe auch Wenige zieh dich in dich selbst zurück, so viel du kannst und verkehre nur mit Solchen, die dich besser machen“[3]). Ein Führer zur Tugend ist besonders nöthig. „Niemand ist stark genug, um allein heraus- und heraufzustreben; es muss einer sein, der die Hand bietet, der herauszieht“[4]). Bis ins Einzelnste geht nun diese aufmerksame Selbsterziehung. Denn selbst der Aufenthaltsort ist nicht gleichgiltig: wo die Herberge der Laster ist wo die Ueppigkeit sich alles erlaubt, ist übel wohnen; und wiederum lässt beständiger Wechsel das Gemüth nicht zur Ruhe kommen. Auch die Sprechweise ist nicht gleichgültig: rasches Reden fördert, langsames hindert die Leidenschaft. Indem aber in dieser Zeit als letztes Bollwerk der Lüste und Begierden mehr und mehr der Leib erscheint, an den freilich auch die Zeit stark genug erinnerte, so wird der Leib selbst oder das „Fleisch“ (nach einem aus epikurischer Diktion von den Stoikern, von Seneka, Persius, Epiktet, M. Aurel, dann auch von den Platonikern Plutarch, Maximus von Tyrus, Celsus recipirten Ausdruck) das Objekt besonderer ascetischer Behandlung[5]). Auch

[1]) Initium salutis notitia peccati: ep. 28. cf. 26. de ir. 3, 36. —

[2]) Sen. ep. 51. —

[3]) Sen. ep. 23. 7. 10. 18. de ir. 1, 16. — Gegen Spiele vgl. auch Plin. ep. 9, 6. 4, 22. — Bedürfnisslosigkeit: Sen. ep. 4. 8. Plin. 9, 30. Vgl. Musonius bei Zeller, Philos. der Griechen 3, 1, 399. (II A. S. 658 ff.) —

[4]) Sen. ep. 52. 71. ep. 51. 69. 40. —

[5]) Sen. ep. 65: caro ista (corpusculum); consol. ad Marc. 24. Persius hat den Ausdruck pulpa: sat. 2, 62 f. Vgl. die Nachweisungen Zeller's über den epikurischen, stoischen, platonischen Sprachgebrauch. Theol. Jahrbb. 1852, 293 ff.

Seneka will den Leib hart und streng gehalten wissen; Andere wie die Sextier im Anfange der Kaiserzeit, Sotion und Apollonius in der Mitte des ersten Jahrhunderts, dann Musonius Rufus empfahlen in pythagoräischer Weise Enthaltung von Fleisch und Wein [1]). Durch solche Losschälung von der Welt findet man erst die Kraft, auf das geliehene Gut dieser Welt vollkommen zu verzichten, in den Nöthen des Lebens als selbstgewisser und ruhiger Weiser dazustehn, Schmerzen zu dulden, den Tod zu verachten, ja in den Schickungen des Lebens den Göttern nicht nur sich zu unterwerfen, sondern ihnen beizustimmen und wie ein braver Soldat dem Feldherrn ohne Murren nachzufolgen [2]).

Erst in dieser Reinigung und inneren Selbstentwicklung reift auch der Geist zu seiner höchsten Höhe und letzten Bestimmung: seine Höhe und seine Bestimmung ist das Leben der Unsterblichkeit. Mit grosser Selbständigkeit und Konsequenz hat sich hier besonders Seneka von der hoffnungsleeren Theorie der übrigen Stoiker losgetrennt, obwohl er selbst hin und wieder nur ein „vielleicht" oder eine „Verheissung und Sage weiser Männer" für seine Lehre hat oder, sich demüthigend im Anspruch, nur für diese Weltperiode eine Fortdauer hofft, oder gar zur Beschreibung des Glückes der Empfindungslosigkeit für alle Uebel zurücksinkt [3]). Mehrentheils aber hat er mit viel Gefühl und Pathos, ein Nachfolger Cicero's, die Zukunft des Geistes in seiner Entbindung vom Gefängniss des Leibes vertheidigt. „Ich bin grösser und zu Grösserem geboren, als nur ein Sklave meines Körpers zu sein, den ich nur als eine Fessel, meiner Freiheit angethan, betrachten kann." Dieser schwere irdische Körper ist nur eine Bürde, eine Last und Strafe, ein enges niedriges Gemach des unsterblichen Geistes. Das Wohnen in ihm ist nur das Wohnen in der Herberge, im Gasthaus, von wo man weiter zieht, ein Besitz eines Geliehenen, das man wieder abgiebt. Das Wohnen ist ähnlich dem neunmonatlichen Wohnen des Kindes

Für diese Ausdrücke ist schlechthin kein christlicher, nicht einmal ein jüdisch ägyptischer Einfluss anzunehmen. —

[1]) Ueber die secta Qu. Sextii s. Pauly, Real-Encyklopädie. Bd. 6. S. 114. — Sen. ep. 8. 24. 65. 102. 108. cons. ad Polyb. 28. — Ueber die Anderen vgl. Zeller, Phil. d. Gr. 3, 1, 384. 399. 3, 2, 553 (II A. 3, 1, 600. 658. 3, 2, 139 f.). — Apollonius s. u. —

[2]) Sen. ep. 23. 96. 107. —

[3]) Sen. ep. 63. Cons. ad Marc. 26. Vgl. Döllinger, a. a. O. S. 589. — Gegensatz gegen die Stoiker ep. 5. —

im Mutterleib, aus dem es erst zum eignen Leben dringt. So ist bei uns der letzte Tag der Geburtstag des ewigen Lebens, die Wanderung zur Heimath [1]). Die beste Sicherheit dieser Zukunft ist die Selbstgewissheit der Seele, welche ihren jetzigen Ort als niedrig und eng erkennt und sich nicht fürchtet, ihn zu verlassen, im Gegentheil sich erinnert, woher sie gekommen und mit Zuversicht sich alle anderen Grenzen verbittet, als die ihr mit Gott selbst gemeinsam sind, denn alle Jahre, spricht sie, sind mein [2]). Reinigung der Seele, Seelengrösse ist Bedingung dieser Zukunft; selbst Scipio verdankt den Himmel nicht seinen Thaten, sondern seinem Edelsinn. Die fehlerhafte Seele erhebt sich nicht, sie muss sich selbst verdammen, wenn sie in der Todesstunde beim Fall aller trügerischen Flitter ihr inneres Gericht hält; und weil der Beste beim Tode nicht ohne Fehler ist, so muss er sich in halber Höhe erst reinigen vom Rost des Lebens, ehe er in der Höhe unter den Seligen wohnen darf. Dann beginnt ihm der grosse, der ewige Friede, den keine Sorge der Armuth und des Reichthums, keine Lust, keine Schmähung, keine Noth mehr stört, und der in der vollen Erkenntniss der Natur und aller Dinge und in der Gemeinschaft der heiligen Versammlung der Scipionen und Catonen, ja der Götter selbst seine auch uns untere Menschen schon lockende Seligkeit hat [3]).

Der gute Mensch hat aber nicht nur an sich selbst, er hat auch an Anderen eine Aufgabe zu erfüllen. Ja, um sich selbst zu leben, muss er Anderen leben. Der alte Stoicismus hat es so gelehrt, der neue lernt es beredter noch und feiner der Welt verkündigen. Wir sind ja, sagt Seneka, Glieder eines grossen Leibes; die Natur hat uns gegenseitige Liebe eingepflanzt; jeder Mensch ist nach Epiktet ein Bruder, ein Mitsohn Gottes [4]). Und zwar nicht bloss der Mitbürger sondern auch der Fremdling; denn der Weise ist Weltbürger, wie auch der Götter Tempel die ganze Welt ist; er ist Bürger der Stadt des Zeus, welche Götter und Menschen umfasst. Jeder ist es, nicht bloss der Freie,

[1]) Cic. Tusc. 1, 16. Seine Zweifel s. bei Döllinger, a. a. O. S. 591. — Sen. ep. 63. 65. 102. 108. 120. Consol. ad Polyb. 28. Marc. 24. Natalis aeterni: ep. 102. —

[2]) Sen. ep. 102. 120. —

[3]) Sen. ep. 26. 86. 92. Cons. ad Marc. 25: magna et aeterna pax. Ib. c. 24. Vgl. Baur, Seneka und Paulus S. 227 ff. —

[4]) Sen. ep. 48. 95. Epiktet bei Zeller S. 402 f. (II A. S. 660 ff.) —

sondern auch der Sklave und Freigelassene. Denn der Menschheit zu dienen, ist Gebot der Natur, seien es Sklaven oder Freie, Freigeborene oder Freigelassene, Bekannte oder Unbekannte. Denn was ist ein römischer Ritter, ein Freigelassener, ein Sklave? Namen, aus Ehrgeiz oder aus Unrecht entsprungen. Denn aus demselben Samen mit uns sind sie entsprossen, unter demselben Himmel athmen sie Eine Luft. Sklaven sind Menschen, und der Mensch ist etwas Heiliges, und nichts Menschliches darf uns fremd sein. Zudem ist edler Sinn Jedem möglich; auch aus dem niedrigsten Winkel mag sich einer in den Himmel schwingen; auch in einem Sklaven kann, während der Leib dient, ein göttlicher freier Geist wohnen, der den Herrn in seiner Sklaverei der Laster tief beschämt [1]). Mild also sind die Sklaven zu behandeln, so wie man selbst behandelt werden möchte; sie sollen gut behandelte Tagelöhner sein, meint mit Chrysipp Cicero, sie sollen Hausgenossen und Gesellschafter sein, will Seneka, die den Herrn ehren und lieben und nicht fürchten. Und mag Einer Kuhhirt und Maulthiertreiber sein, die Verrichtungen sind zufällig, die Sitten giebt sich Jeder selbst, ja durch den Umgang kann er gute Sitten gewinnen. Mit Schlägen sie behandeln heisst sie wie Thiere behandeln; sie morden bei Schauspielen heisst etwas Heiliges im Spiel hinschlachten, wenn doch Blutvergiessen und Krieg überhaupt schon eine Schmach des Menschengeschlechts ist. In solch humanem Sinn gilt es, ihnen den Freiheitshut aufzusetzen [2]).

Was aber für die Sklaven, die grossen Märtyrer des Alterthums gilt, muss noch vielmehr für das in der römischen Welt ohnehin nie in griechischer und heidnischer Art gedrückte weibliche Geschlecht gelten. Die Würde der Frau, ihre gleiche Bildungsfähigkeit, sogar durch Philosophie, wird anerkannt, die Freiheit des Mannes zur Unzucht oder zum Konkubinat neben der Ehe wird entschieden bekämpft. Für das volle Erbrecht der Frauen ist schon Cicero eingetreten. Hinsichtlich der Kinder wird Abtreibung und Aussetzung gemissbilligt. Dass solche Grundsätze nicht nur Theorie, sondern ein Bild der Wirklichkeit

[1]) Sen. ep. 31. 44. 47. 95. d. benef. 3, 20. vit. beat. 15. 24. ira 1, 5. Vgl. Cic. Off. 1, 28. — Weltbürgerlichkeit: Sen. ot. sap. 31. ep. 58. Cic. leg. 1, 7. Tusc. 5, 37. Muson. Ruf. ap. Stobae. serm. 40, 9. —

[2]) Sen. ep. 47. 95. Vgl. de clem. 1, 18. benef. 3, 22. Cic. off. 1, 13. —

in besseren Kreisen gewesen sind, zeigen die Frauen- und Familienbilder Senekas [1]).

Für den socialen Verkehr überhaupt gilt die Regel der Liebe, die dem Anderen thut, was man selbst begehrt, ja die Regel der uneigennützigen Liebe [2]). Der Mensch ist seiner Natur nach sanftmüthig, friedfertig und zur Hülfeleistung geschaffen; erst die Leidenschaft bringt die Feindschaften. Selbst Unbekannten zu Hülfe zu eilen, selbst sich zu opfern für Andere fühlt er sich getrieben; und nur durch solche gegenseitige Liebe eint sich das menschliche Leben zu einem Menschenbund [3]). Die höchste Liebe wird am Freund geübt, eine Liebe nicht bloss der Spekulation, die berechnet, was zu gewinnen sei und aufhört, wenn die Kette klirrt, sondern die Liebe, die Jemand haben will, den man hochschätzen, für den man sterben kann, den man in die Verbannung begleitet, für den man sich opfert [4]). Aber auch den Thränen Anderer wird der Weise abhelfen, wenn er auch selbst nicht weint. Denn blosse Sanftmuth ist noch kein grosses Lob, aber dem Schiffbrüchigen die Hand zu reichen, dem Irrenden den Weg zu zeigen, dem Vertriebenen Herberge, ein Scherflein dem Dürftigen zu geben, mit dem Hungrigen das Brod zu theilen als ein Gemeingut, und zwar ohne durch Fühllosigkeit und Ekelbezeugung abzuschrecken, das sind lobwürdige und doch zugleich schuldige Erweise. Den Thränen der Mutter wird der Weise, der die anvertrauten Güter der Welt recht zu nutzen weiss, den gefangenen Sohn schenken und seine Ketten lösen und ihn vom Thierkampf loskaufen und selbst den Leichnam des Schuldigen bestatten. Auch auf die ärmlich hinwankenden Greise, auf die Bettler und Elenden wird er nach Götterweise mit Huld schauen, zart ihre Armuthsscham schonen und doch die Wohlthat zu Zeiten auch aufdrängen und sogar den Feinden mit sanfter Hand Hülfe leisten. „Wo nur ein Mensch ist, hat Wohlthätigkeit ihre Stelle." Und so in der Welt zu helfen, selbst mit eigener Gefahr und Entblössung, ist immerhin etwas Anderes, als nach Gewohnheit der vornehmen Welt von seinem

[1]) Sen. ep. 95. clem. 1, 14. Muson. ap. Stob. 67, 20. 75, 15. 84, 21. Cic. d. republ. 3, 7. —

[2]) Sen. ben. 2, 1. —

[3]) Sen. ir. 1, 5. ep. 95. Hier heissen die Menschen mitissimum genus. —

[4]) Sen. ep. 9. Cic. off. 2, 9. —

Reichthum sich besitzen lassen und den lieben Leib aufs Polster der Faulheit und Genusssucht legen [1]).

Zu den grössten Wohlthaten gehört auch das Vergeben. Ein unmenschliches Wort ist das Wort Rache, wenn sie gleich für etwas Gerechtes gilt. Nur in seltenen Fällen gilt es, heimzugeben, aber ohne Zorn. Das Beste aber ist Verachtung des Angriffs und mehr als das — Entschuldigung der Unwissenheit und Erinnerung an die eigene, Verzeihung fordernde Schwachheit. Auch dann ist zu vergeben, wenn man vorher nichts Gutes erfahren hat. Statt des Hasses und der Verfolgung mit sanftem, väterlichem Gemüthe sie bessern, selbst Peiniger unter den ärgsten Misshandlungen wie ein Vater oder Bruder als Unglückliche und Verblendete bemitleiden und lieben — das ist die rechte Art. Diese humane, der eigenen menschlichen Schwachheit sich bewusste Gesinnung durchdringt alle Edleren in dieser ganzen Zeit. Wer die Laster hassen will, pflegte Thrasea zu sagen, muss alle Menschen hassen. Unnachsichtig gegen uns selbst, versöhnlich aber auch gegen die, welche nur sich zu vergeben wissen, war der Wahlspruch des jüngeren Plinius [2]). Bei allen diesen Erweisungen ist nicht auf Dank und Erstattung zu sehen. Der Weise freut sich mehr des Gebens als des Empfangens. Ein Miethling und ein Gegenbild gegen die Götter ist, wer auf die Folgen rechnet. Wer auf Erstattung rechnet, will sich nur selber etwas geben. Die Tugend hat ihre Belohnung in sich selbst, recht gethan zu haben, ist der Lohn guter Thaten [3]). Auch nicht auf Ruhm ist beim Wohlthun zu sehen: der Ruhm folgt der Tugend ohne ihren Willen, und die Gaben sind im Stillen zu geben; der Geber muss sich manchmal sogar vor dem Beschenkten verbergen [4]).

Auch der Staat hat ähnliche Pflichten wie der Einzelne, und der Weise, wenn er sich gleich zurückzieht von den Diensten des Staates, in denen er seine Kraft zerstreute, empfiehlt doch auch hier die neue Tugend der Humanität. Seneka hat eine

[1]) Sen. ep. 95. de clem. 2, 6. benef. 4, 8. 6, 9. vit. beat. 21. 24. ot. sap. 28. benef. 4, 13. Plin. ep. 9, 30. —

[2]) Sen. de ir. 1, 14. 1, 16. 1, 5. 2, 32. ep. 81. — Musonius bei Zeller 3, 1, 400. 406 (II A S. 660). — Plin. ep. 8, 22. —

[3]) Sen. ep. 81. de ben. 4, 13. 25. —

[4]) Sen. ep. 79. de ben. 2, 9. —

eigene Schrift „von der Gnade" an den jugendlichen Nero gerichtet. Dem Lenker des Staates, der nicht über Sklaven herrscht, sondern über schutzbefohlene Menschen, geziemt es, Alles in der Liebe zur Menschheit zu thun, wie ein Vater gegenüber dem Sohn so sehr wie möglich durch sanfte heilende Worte die Laster verhasst, die Tugenden werth zu machen. Erst in langsamen Stufen hat er zu Vorwürfen, so spät als möglich zu Strafen zu greifen, und nicht zu den strengsten; ja, die Todesstrafe gebührt nur den äussersten Verbrechern, für die keine Heilung ist. Hartes Verfahren ist kein Ruhm; Verzeihen ist des Fürsten Ehre, und viele Todesurtheile dienen ihm so wenig zum Ruhme, wie dem Arzte viele Leichen [1]). —

Es war eine tiefere Religion und eine tiefere Moral, welche diese Philosophie einer neuen Zeit anbot, ja, eine Religion und Moral, welche allen Kirchenvätern und modernen Nichtkritikern, und auch noch neuerdings C. Schmidt in Strassburg als christlich erscheinen konnte, weshalb sie von einem christlichen Seneka und warum nicht auch Plinius junior und Epiktet geredet haben [2]). Und doch ist viel markirtes Heidenthum darin, dessen Gottlosigkeit mehr zugedeckt als geheilt, dessen innere Kraftlosigkeit mehr verborgen als überwunden ist. Man verkündigt liebevolle Götter, deren weise Hand auch das Schicksal lenkt, aber den Begriff einer liebevoll waltenden Vorsehung weiss man doch so wenig zu vollziehen, als ehedem die griechische Weisheit: neben den persönlichen, geistig lichten und gütigen Göttern und über ihnen und hinter ihnen bleibt doch verdunkelnd und bedrohend die blinde Naturmacht, der Glaube an einen Naturprocess, der unvernünftig auch die Welt endet, und noch mehr

[1]) Sen. de clementia. Vgl. 1, 18. 10. 11. 14. 23 f. de ir. 1, 5. ep. 73. — Plin. ep. 1, 8. —

[2]) Schon Tertullian (d. anim. 20) und Laktanz (inst. 1, 5) sprechen vom: Seneca noster. — Am weitesten hat es Karl Schmidt (in seinem essai historique sur la société civile dans le monde romain et sur la transformation par le Christianisme. Strassb. 1853. S. 355 ff. 360 ff. 369 ff.) getrieben: übrigens auf Grund allgemeiner französischer Auffassungsweise. Die Bodenlosigkeit der Annahme einer Einwirkung des Christenthums auf die hervorragendsten philosophischen Zeitgrössen in einer Zeit, in der kaum die plebs vom Christenthum wusste, in der die Gebildeten es gar nicht kannten, in der seine Ideen noch kaum angefangen hatten, in die Atmosphäre der Zeit einzudringen, geschweige sie zu durchdringen, ist ohne weitere Widerlegung handgreiflich. Vgl. Baur, a. a. O. Auch ist zu deutlich, wie alle humanen und edlen Gedanken des Stoicismus bei den Aelteren schon angefangen haben. —

an ein finsteres, unerbittliches Schicksal, „das uns zieht", dem gegenüber Gebet und Sühnung nichts helfen kann, dem gegenüber das ganze Leben des Menschen ein Kampf und ein Ringen der Vernunft mit der Unvernunft ist, dessen Wüthen der Weise als der Unerschütterliche trotzt, unter dessen Schlägen das ganze Leben als eine Qual erscheint, und dessen Gewaltthätigkeiten man sich in der ersten gelegenen Stunde durch den nahen Ausweg des Selbstmordes entzieht. Das menschliche Leben ist hier ein Rivalitätskampf zwischen Mensch und Göttermacht und Schicksal, der uns nirgends trostloser und verbitterter entgegentritt als in den Schriften des älteren Plinius, der seinen höchsten Trost darin findet, dass auch jene dunkle Macht über den Menschen, sei sie nun Gott oder Natur oder Schicksal zu nennen, nicht Alles vermag, dass die Gottheit nicht die unendliche Wohlthat des Selbstmordes wie der Mensch besitzt, dass sie Sterbliche nicht mit Unsterblichkeit beschenken, Todte nicht auferwecken, Leben und Ehre und Thaten eines Menschen nicht rückgängig machen, mathematische Grundverhältnisse in der Welt nicht verschieben kann [1]). Der echt heidnische, auch im Stoicismus Seneka's wiederkehrende Gegensatz gegen diese erdrückende Naturmacht und Schicksalsmacht ist so immer wieder der sich selbst überhebende Mensch, der Weise, der sich selbst genug ist, der seine Unabhängigkeit bis ins Sterben rettet, der in seiner Weisheit und Tugend den Göttern das köstlichste Schauspiel ist, ja der dem seligen grossen Jupiter gleich und ähnlich ist; denn wenn schon nicht so dauernd, ist er doch dem Wesen nach grad so glücklich und hat in seiner Weisheit das voraus, dass Gott von Natur weise ist, der Weise es erst durch sich geworden ist; in seiner Bedürfnisslosigkeit das, dass Jupiter die Dinge nicht brauchen kann, der Weise nicht will und dass er die Uebel trägt, die kein Gott trägt [2]).

Man verkündigt ferner in einer der alten Welt nicht gewohnten Weise die menschliche Abhängigkeit, ja Schwachheit,

[1]) Sen. quaest. nat. 2, 45 ist Jupiter auch wieder fatum, natura, mundus. Vgl. Sen. benef. 4, 7. 8. 6, 23. — Schicksalsbegriff: d. prov. 5. cons. ad Polyb. 28. 32. — Kampf mit Göttern und Schicksal: ep. 61. 82. 97. — Vergeblichkeit des Gebets: ep. 41. quaest. nat. 2, 35. — Selbstmord oft geschildert vgl. ep. 70. — Plinius nennt ihn die höchste göttliche Wohlthat: 2, 5. — Aehnliche heidnische Gedanken wie bei Plinius s. bei Horaz, carm. 3, 29, 45. —

[2]) Sen. de prov. 2. 6. vit. beat. 24. ep. 31. 70. 73. 53. 95. —

Unreinheit und Sünde gegenüber den heiligen Göttern, aber was will diese theoretische Einsicht bedeuten bei solchem Selbstruhm des Weisen, der eine Scham seiner Unvollkommenheit gar nicht aufkommen lässt? Diese Moral ist immer noch locker genug, um im tiefen Sündengefühl nur ein vorübergehendes Phänomen der Entwicklung des Weisen zu sehen; es ist genug, das Gute nur einmal zu wollen, es ist genug, von den Fehlern nur immer etwas abzuthun; darin geniesst der Weise das volle Glück der Zufriedenheit. Das vollkommen Gute gedeiht in der Welt überhaupt nicht: es war die Klage der Voreltern, es ist die unsere, es wird die Klage der Nachwelt sein, dass Verdorbenheit herrscht, die Menschheit sich verschlimmere; das wird immer dasselbe sein, nur dass bald diese bald jene Sünde überwiegt. Bei dieser Lage der Dinge beruhigt sich der Weise um so mehr, weil auch kein Grund ist, den Zorn der Götter zu fürchten, weil kein Mensch von gesunden Sinnen sie fürchtet, weil es gänzlich unmöglich ist, sie zu beleidigen [1]).

Man verkündet hinwiederum eine Tugendstärke, die alle Hemmnisse, auch des Schicksals überwindet, aber diese Tugend ist einestheils nur eine negative, verzichtende, keine gestaltende: krankhaft entsagt man der realen Welt, flieht die Menschen, überlässt die verlorene Welt ihrem Elend, meidet den Staatsdienst, entzieht sich sogar dem ehelichen Leben, um in der Isolirung glücklich zu sein. Andrerseits ist man verzärtelt gegen die Stürme des Lebens, man findet mit Seneka den Reichthum annehmlich und wünscht nicht grade das schwarze Brod des Bedürfnisslosen zu essen, selbst wenn man schön darüber schreibt; man jammert schon über die Unbequemlichkeit einer kleinen Seereise, als wäre schon hier die ganze Kraft der Philosophie zu verpuffen, und wenn die Stürme des Lebens zu widrig werden, so vollbringt man einfach die grosse feige Tugend des Selbstmordes [2]).

Man verkündigt endlich hier den dem Egoismus des Alterthums verborgenen Begriff der Liebe, die Jedermann dient, aber der Weise zieht sich doch gar steif von der Welt zurück:

[1]) Sen. vit. beat. 17. 20. benef. 1, 10 (die Klage); benef. 4, 19. ep. 95 (keine Angst). —

[2]) Reichthum: Sen. vit. beat. 20. — Bedürfniss der Freundschaft: ep. 9. — Noth der Seereise bei Zeller 3, 1, 389 (II A. S. 639). —

er hat an sich oder an Wenigen genug, er hasst und verachtet den Pöbel und flieht die Menge, lässt sie ruhig in der Verdorbenheit. Diese Liebe ist sogar vielfach leere Sentimentalität, impotente Weinerlichkeit, am besten bezeichnet durch jene weichseligen Kaiser, die kein Blut sehen mochten, um dann in der Wuth ihrer Leidenschaften Rom mit Strömen Blutes zu erfüllen. Und während der Weise uneigennützig Gutes thut, hat er doch die Rücksicht des Nutzens, der Ehre und Würde vor der Welt, die in der Moral Cicero's so stark hervortritt, wenigstens noch nicht gänzlich überwunden; ja er ist mitunter hart gegen die, welche der Wohlthat unwürdig sind, und gegen die, denen mit der Wohlthat doch nicht zu helfen ist[1]).

Wir sagen kurz: bei allem Ringen der neuen Weisheit, eine höhere, ethische Weltanschauung zu gewinnen, gleitet sie unmerklich und merklich immer wieder ins Heidenthum zurück. Die lichten Götter des Geistes und der Liebe verschwinden immer wieder bald gegen Natur und Schicksal, bald gegen ihren unvermeidlichen Nebengänger, die Absolutheit des menschlichen Subjekts. Und die Würde des Menschen selbst wird zwar konsequenter als je in der sittlichen Hoheit der Menschennatur gesucht, aber nicht bloss fehlt der grosse Schritt vom Wollen zum Vollbringen, auch die sittliche Idee selbst ist doch noch nicht in ihrem ganzen Ernst, in ihrer ganzen Tiefe und in der Weite ihrer Aufgaben erkannt; die Tugend wie die Untugend erscheint theilweis selbst wieder nur wie eine höchste Blüthe am Naturprocess, und in ihrer Hoffahrt gegen die Götter besiegelt sie ihren eigenen Mangel, ihren inneren Widerspruch.

Die aufbauenden Ideen der Philosophie wurden nun auch unter das Volk getragen, sie versuchten durch Geschichtschreiber und Dichter erst ihren Eingang in die Welt. Selbst

[1]) In Ciceros Moral ist das utile leicht nachzuweisen. Gefangene loskaufen, Aermere ausstatten ist sittlich, aber auch utile reipublicae: off. 2, 18. 63. Freidlichkeit ist nicht nur liberale, sondern auch fructuosum: 64. Berathung Anderer pertinet ad opes augendas et ad gratiam: 19, 65. Gastfreundschaft für grosse Männer ist dem Staat nützlich: 18, 64. Doch findet schon bei Cicero ein Ringen statt über den Nutzensstandpunkt: off. 1, 10. 13. 28. 3, 11. — Bei Seneka und Anderen tritt das Uninteressirte noch mehr heraus, und insofern ist Schmidt's Ausführung des antiken Egoismus, wonach alles Nichtegoistische bei Seneka christlich wäre, gegen die Wahrheit. Nur hin und wieder streift bei Seneka Egoismus herein: „wenn nur Etliche dankbar sind" ep. 81. vgl. ep. 9. ir. 2, 34. v. beat. 24. clem. 2, 6. —

ein Properz und Petronius rügen hin und wieder die Götterverachtung, die sie durch unsittliche Bilder in den Tempeln gesteigert sehen. Livius sieht das Unglück Roms im götterverachtenden Geschlecht; Tacitus sucht eine bessere Götterverehrung bei den Germanen, wo Tempel, Bilder und Mythen fehlen, selbst bei den verachteten Juden, die an Eine geistige Gottheit glauben. Ein solcher Glaube wird mehrfach empfohlen: Properz redet statt von Jupiter von einer sittlichen Intelligenz, Livius sucht über den einzelnen Göttern eine absolute Gottheit (numen). Eine moralische Weltordnung in der Hand Jupiters, des Vaters, erkennt ein Tacitus wie ein Horaz an: ersterer fühlt über dem entarteten Römervolk die Strafhand Gottes, doch er läugnet auch wieder alle Gerechtigkeit. Aber auch hier wie in der Philosophie selbst ist unsicheres Schwanken zwischen Persönlichkeit Gottes und dunklem Schicksal und Verhängniss oder unvernünftiger Natur. Tacitus selbst ist ungewiss, ob die menschlichen Dinge durch das Schicksal und eine unabänderliche Naturnothwendigkeit oder durch den Zufall in Bewegung gesetzt werden, und bald neigt er sich zum Zufall, bald zu einem Fatalismus, dessen Druck er sich durch Wahrsagerkünste erleichtern will [1]). Eher ist über den Dienst der Götter Uebereinstimmung. Das einfachste, mit reinem Herzen dargebrachte Opfer genügt: „wenn rein von Schuld die Hand den Altar berührt, nicht mildert besser kostbares Opfer dann des Hauses abgewandte Götter, als knisternden Salzes und Dinkels Sprengung". Warum doch weihen wir, ruft Persius, dem Himmel nicht lieber, was des grossen Messala prahlerischer Sohn gewiss nicht auf seinen grossen Schüsseln ihnen darbringt, ein Herz, in welchem Treu und Glaube wohnt und Heiligung in tiefster Seele Tiefen und Tugend, die uns zur Natur geworden. Dies lass mich in die Tempel bringen, und ich opfere glücklich mit ein wenig Mehl. Und so klingen denn auch hier wieder die Schlagworte der Philosophie: Bildung des

[1]) Die Stellen aus Properz und Petronius s. o. — Mens bona = Gott: Prop. 3, 23, 19 f. Liv. 10, 40. Tac. Germ. 9. 34. hist. 5, 5: Judaei mente sola unumque numen colunt. — Numen bei Liv. 2, 42. 10, 36. — Moralische Weltordnung: Tac. ann. 4, 1. 16, 16. hist. 2, 38 (dagegen ann. 16, 33). Hor. carm. 3, 2, 26 ff. 3, 16, 21 f. 3, 29, 29. 44. — Verhängniss, Schicksal: Tac. hist. 1, 18. 71. ann. 6, 22. Hor. carm. 3, 29, 49. Prop. 2, 12, 23. 21, 33. — Zufall: Tac. ann. 6, 22. 3, 18 (gegen den Zorn Gottes: hist. 4, 26. ann. 16, 33. 14, 12. 22. hist. 1, 86). — Natur: Prop. 2, 18, 17. 4, 3, 35 f. —

Charakters, der unsterblichen Seele innere Festigung, Wappnung gegen das Schicksal, Austreibung der Begierden, Rückkehr zur alten Tugendeinfalt, Verzicht auf den maasslosen Einzelbesitz (die todten Schätze auf das Kapitol, dem Staat oder ins Meer!), Genügsamkeit am einfachen Heerd, Reinheit der Ehe, strenge Jugendzucht, Treue im Verkehr, Sorge der Armen; und dies Alles nicht nur aus dem Standpunkt philosophischer Betrachtung, sondern, besonders bei Horaz, in warmer patriotischer Tendenz, im lebendigen Eifer, die Einzelnen wie das Gemeinwesen, dem blosse Gesetze nicht helfen, über die sittlichen und socialen Schäden der Zeit hinwegzuführen [1]).

Selbst durch die öffentliche Verwaltung und Gesetzgebung, die sich unverkennbar den Zeitideen so weit öffneten, als sie dem Staate dienen konnten oder doch nicht gefährlich wurden, suchten die neuen Humanitätsideen ins Volk einzudringen. Die Heiligkeit der Ehe wurde besonders durch Augustus durch strenge Gesetze gegen den Ehebruch gewahrt, den er mitunter unter dem Namen verletzter Religion strafte. Tiberius schritt nachdrücklich gegen die Prostitution ein, und unter demselben Titel wurden die ägyptischen Götter aus Rom verbannt. Verwandtenehen wurden beschränkt. Entmannung verbot Nerva. Die üppigen öffentlichen Spiele, auch der Luxus überhaupt, wurde beschränkt [2]). Die Sklaven wurden beschützt, wenn man sie schon in Fällen des Verbrechens strenger bestrafte als die Freien. Schon zur Zeit Neros durften sie gerichtlich klagen über Misshandlungen ihrer Herren, und es wurden der Grausamkeit, der Willkür, dem Geiz der Herren Schranken gesetzt; gleichzeitig wurde ihre Auslieferung zum Thierkampf ohne Rechtsspruch verboten. Ja schon unter Claudius, der freilich in seinen

[1]) Hor. carm. 3, 23, 17 ff. Pers. sat. 2, fin. — Sittliche und sociale Vorschriften: Hor. epist. 1, 1, 11 f.: quid verum atque decens curo et rogo et omnis in hoc sum u. V. 19: et mihi res, non me rebus subjungere conor. Carm. 3, 29, 54 ff.: mea virtute me involvo probamque pauperiem sine dote quaero. 3, 24, 35 f.: quid leges, sine moribus vanae, proficiunt? und V. 51 ff.: eradenda cupidinis prava sunt elementa, et teneræ nimis mentes asperioribus formandæ studiis. Vgl. 1, 31, 15. 2, 15. 3, 29. 4, 5. 3, 6, 17 ff. sat. 1, 6, 64 ff. 2, 2, 103. 2, 6, 73 ff. 2, 7, 23. — Unsterblichkeit: 2, 13, 21 ff. 2, 14, 17 ff. 18, 38. 3, 2, 21. Tac. Agric. 46. — Rein negativ: Plinius h. n. 7, 56. —

[2]) Augustus: Tac. ann. 3, 24. Tiberius: 2, 85. Suet. Tib. 35. — Die Ehe mit des Bruders Tochter verbot Nerva: Dio. Cass. 68, 2. — Entmannung: 68, 2. — Spiele: Suet. Tib. 34. Dio. Cass. 68, 2. Plin. paneg. 46. — Luxus: Tac. ann. 2, 33. —

Gladiatorenkämpfen Menschen genug schlachtete, wurden die Herren, welche aus Geiz und Bequemlichkeit ihre kranken oder entkräfteten Sklaven auf die Aeskulap-Insel im Tiber aussetzten, durch die Freierklärung dieser Sklaven bestraft; und wer vorzog, sie zu tödten, statt sie auszusetzen, wurde wegen Mordes verfolgt. Auch das Verbot des blutigen Druidendienstes in Gallien unter Claudius und schon unter Augustus zeigte Schonung des Menschenlebens [1]). Die Strafen der Verbrecher wurden milder. Von Augustus rühmte man, es sei ihm eine Strafe geworden, zu strafen. Sehr ungern, selbst in flagranten Fällen, schritt er zur Todesstrafe. Der jugendliche Nero war stolz darauf, im ganzen Reiche keinen Tropfen Bluts vergossen zu haben, er trauerte über jedes Urtheil, das er unterschreiben musste. Selbst das Ungeheuer Domitian that sich etwas darauf zu gut, dass er überwiesene Vestalinnen nicht mehr lebendig begraben, sondern mildern Todes sterben liess; er war sogar sentimental genug, kein Stierblut mehr zum Opfer vergiessen zu lassen. Kaiser Titus hatte den Grundsatz, lieber zu Grunde zu gehen, als zu Grunde zu richten. Für Arme und für Kinder der Armen wurde gesorgt. Die verschiedensten Fürsten weisen ihnen Güter, Gelder, Getreide an, und zwar nicht bloss aus Gründen des Staatsnutzens. Ausgesetzte Kinder Freigeborener sollten nach Verordnungen Vespasians, Titus', Domitians und schon Augustus' nicht von den Aufziehern als Sklaven behalten werden, sondern ohne Ersatz der Aufziehungskosten frei sein. Nerva und Trajan sorgten in Rom und Italien wie in den Provinzen für Auferziehung armer Kinder auf ihre und auf öffentliche Kosten, während diese früher nur Gladiatoren und Bordellen in die Hände gefallen waren. Fast 5000 Kinder liess Trajan auferziehen, und dem kaiserlichen Freunde eiferte Plinius der Jüngere nach, indem er der Kommune seiner Vaterstadt zur Erziehung fähiger Köpfe Lehrer, Bibliothek und jährliche Beiträge stiftete. Humanität wurde der Grundsatz des Jahrhunderts auch auf dem Throne. Kaiser Titus war ihr lebendiger Ausdruck in schöner, bis zu Thränen weicher Ge-

[1]) Sen. benef. 3, 22. Lex Petronia gegen Auslieferung der Sklaven zum Thierkampf v. J. 61 p. Chr. — Ueber Claudius s. Suet. Claud. 25. Dio. C. 60, 13. — Milderungen des Sklavenrechts auch in Griechenland: Philostr. v. Ap. 6, 20. — Druidendienst: Suet. Claud. 25. — Strengere Strafen gegen Sklaven z. B. durch Nerva: Dio. 68, 1. —

stalt [1]). In den öffentlichen Nöthen seiner Regierung bewies er die Liebe des Vaters. Als Vater tröstete er durch öffentliche Erlasse, spendete erfinderische Hilfe, brachte in eigener Person den Kranken Erquickung und Trostworte in Trauerhäuser. Er nannte den Tag verloren, wo er nichts Gutes gethan und sprach es aus, vom Kaiser dürfte Niemand traurig weggehen. Hinwiederum nannte man ihn die „Wonne des Menschengeschlechts". Auch Nerva's, auch Trajans Streben war die „Liebe der Bürger" und seine Sorge, im „humanen Geiste des Jahrhunderts" zu regieren [2]).

Die thatsächliche Wirksamkeit der neuen positiven Ideen im Volk war nun aber begreiflicherweise sehr gering. Wenn schon die populäre Litteratur selbst weit mehr die Negationen als die Positionen der Philosophie repräsentirte, so setzte sich im Volke noch viel mehr der reine verneinende Unglaube fest, der früher bezeichnet wurde. Für das Volk war einerseits die Negation der alten Götter selbst schon ein viel zu bedeutendes Resultat, als dass es über den Genuss dieses negativen Resultats sich zu weit hätte hinwegtragen lassen. Noch dazu waren die neuen positiven Resultate viel zu unsicher, viel zu widersprochen, und fast wie eine Sammlung von Widersprüchen nicht bloss verschiedener Einzelner, sondern jedes einzelnen Philosophirenden, als dass sie zu bewegenden Mächten in der Volksgesinnung hätten werden können. Endlich lag grade die beste philosophische Ueberzeugung von der Gottheit und von der sittlichen Bestimmung des Menschen viel zu hoch, ja so unendlich erhaben über

[1]) Augustus: Sen. d. clem. 1, 10. — Nero: 1, 11. — Domitian: Suet. c. 9. Dio 67, 3. Vgl. über Nerva 68, 2. — Titus: Suet c. 8—10. Aurel. V. ep. 10. — Sorge für arme Kinder: Plin. ep. 10, 71 f. 1, 8. 4, 13. paneg. c. 28. Aurel. V. ep. 12. — Sorge für Arme z. B. Nerva Cass. 68, 2. —

[2]) Plin. paneg. 72. ep. 10, 98: hoc non est nostri seculi! — Am Schluss dieser Bemerkungen über die öffentliche Gesetzgebung ist wieder auf die verkehrte Präsumtion Schmidt's hinzuweisen, als ob „l'adoucissement de la législation" vom Christenthum käme, „de l'influence de l'esprit chrétien sur les empereurs et les juris consultes"; als ob „les idées chrétiennes remplissaient l'air"; als ob „de tous côtés elles pénétraient dans le corps social romain" a. a. O. S. 408 ff. Vom 3. Jahrhundert ist ein solcher theilweiser Einfluss zuzugestehen; aber im ersten und zweiten Jahrhundert, vollends bei Augustus, Tiberius, Claudius ist die Annahme solchen Einflusses Geschichtsspielerei. Selbst noch ein Ulpian im 3. Jahrh., der nirgends als Freund des Christlichen erscheint, hat, wenn er als Rechtsgelehrter (Schmidt, S. 432) gegenüber dem Sklaventhum davon redet: jure naturali omnes liberi nascuntur, wahrhaftig noch nicht christlich, sondern heidnisch-human geredet. —

einer überwiegend sinnlichen und durch die Zeit selbst erst recht versinnlichten und materialisirten Menge, dass ein Verständniss der philosophischen Wahrheit entfernt weder zu fürchten noch zu hoffen war. Nur in einzelnen Fällen mochten die Regeln einer humanen Ethik mit Regungen eines gesunden Volksgefühls zusammenfallen. So mochte die Barbarei eines Vaters, eines römischen Ritters unter Augustus, der seinen Sohn nach veraltetem Vaterrecht zu Tode geisselte, das Volksgefühl dergestalt empören, dass man mit eisernen Griffeln über den Mörder auf dem Markte herfiel; und gegen die Vollziehung des tyrannischen Gesetzes über die Sklaven im Falle eines Herrenmords mochte sich unter Nero die halbe Bevölkerung mit lauter Drohung erheben. Aber wie viel andere Barbareien durften in einer Zeit geschehen, in welcher der Egoismus die geheiligtsten Menschenrechte nicht achtete, in welcher nicht bloss der Sklavenhandel immer schwungvoller und scheusslicher betrieben, sondern auch Vater, Sohn, Bruder, Freund ruhig der Gewalt preisgegeben und selber zum Opfer der Lüste und Begierden ersehen wurde [1]).

Im Ganzen hatte aber auch die Philosophie selbst schon wenig Glauben an die Wirksamkeit ihrer Ideen in den Volkskreisen. Die Kluft war viel zu gross, das spürte man; man hatte nur die Wahl, diese Kluft stehen zu lassen oder sie künstlich irgendwie auszugleichen. Die philosophische Aufklärung zeigt in der Stellung, welche sie sich zur bestehenden Volksreligion giebt, nicht weniger als drei Schattirungen.

Das Gefühl der Isolirung gegenüber dem Volksbewusstsein und die Erkenntniss der Unhaltbarkeit aller öffentlichen Zustände für den Fall des reinen Dualismus von Vernunft- und Volksreligion trieb von selbst zu Vermittlungen, zu Annäherungsversuchen. Diese waren freilich meistens unklare Vermischungen oder planlose Verbesserungen. Die ersteren geschahen besonders durch Akkomodation der Philosophie gegenüber dem Volksglauben. Die Stoiker setzten das alte Streben fort, in ihrem Pantheismus für die Götter scheinbar wohnliche Plätze zu suchen. Musonius Rufus, der Zeitgenosse Seneka's, war noch eifrig in diesem Streben und sprach, auch den duftenden Opfern noch Sinn abgewinnend, von der Nahrung, welche die

[1]) Sen. d. clem. 1, 14. — Suet. Claud. 25. — Tac. ann. 15, 71. 14, 42 ff. —

Götter aus den Dünsten der Erde und des Wassers ziehen. Ja, Seneka selbst, der Verächter der Volksgötter, redet nicht allein oft genug spielend von den Göttern und von dem Einen Jupiter, den man auch Bacchus, Herkules und Merkur nennen könne, er redet hin und wieder ernstlich von den Untergöttern, von Sonne und Mond, von Laren und Penaten und Genien, die der oberste Gott als Diener seines Reiches eingesetzt habe, und von der Zeit, wo nach Auflösung der Welt alle Götter in Einen übergegangen sein werden und Jupiter, seinen Gedanken hingegeben, in sich ruhen wird [1]).

Andrerseits wird der Volksglaube verbessert und hinaufgezogen zur Philosophie. Durch Entfernung der Anthropomorphismen und der überzähligen Götter meint der Stoiker Balbus bei Cicero die Volksreligion zu verbessern, ja, er meint schon zu sehen, dass die Götterverehrung täglich besser und grösser werde. Auch der Akademiker wünscht der römischen Religion durch Freierhaltung derselben von der griechischen Sage zu dienen [2]). So möchte ähnlich auch Cicero mit Stoikern und Akademikern von der römischen Religion die Auswüchse der Gottheiten des Fiebers und der mala fortuna ausschneiden und das Uebrige behalten, er will beim Tempeldienst von der Reinheit des Körpers auf die der Seele dringen, er freut sich, dass in der Zeichenkunde durch Zeit, Erfahrung, Wissenschaft manches alte Stück abgebrochen ist und spricht aus Anlass davon überhaupt den Grundsatz aus: der allenthalben eingewurzelte Aberglaube ist mit der Wurzel auszureissen, die Religion aber ist zu fördern, da sie mit Aufhebung des Aberglaubens nicht zusammenfällt. Eine Reformationsarbeit, zu der man desto mehr Berechtigung fühlte, als ja schon die Vorfahren zwischen Religion und Superstition unterschieden, als sie so einfache Religionsregeln gehabt und besonders den überladenen und bilderreichen Kult der Neuzeit nicht besessen hatten [3]). Es waren das aber ziemlich haltlose Bestrebungen: aus der trüben Mischung resultirt zuletzt doch immer wieder der geharnischte Gegensatz, wie man

[1]) Sen. d. benef. 4, 8. 6, 23. ep. 9. 90. 110. Fragm. ap. Lact. instit. 1, 4. — Musonius ap. Stob. serm. 17, 43. —

[2]) Cic. nat. deor. 2. 2. 28. 3, 23. —

[3]) Cic. leg. 2, 8 ff. 11. 18. d. divin. 2, 33. 72. Varro ap. August. civ. D. 4, 31. —

bei Seneka deutlicher als sonstwo sieht. Das Reinigungsstreben insbesondere entbehrte nicht bloss der Konsequenz der Durchführung, es zeigte seine ganze innere Gewaltthätigkeit, indem es das grosse Charakteristikum der römischen Religion, das Zeichenwesen, als abergläubischen Zusatz der Vergessenheit übergeben wollte.

So finden wir denn eine zweite Richtung. Sie will nicht vermischen, sondern trennen; aber indem sie scharf trennt, dem Volksglauben doch durch Reinigung einige Haltbarkeit geben. Vertreter dieser Richtung sind der Pontifex Q. Mucius Scaevola (100 v. Chr.) und der gelehrte Zeitgenosse Cicero's, Terentius Varro. Diese systematische Tendenz hat besonders Varro in seinem Buch über Alterthümer (antiquitates) offen ausgesprochen: er fürchtet, der Volksglaube möchte unter der Gleichgiltigkeit des Volks und seiner Neigung zu fremden, besonders zu ägyptischen Diensten noch ganz untergehen; er möchte das Volk so sehr wie möglich statt zur Verachtung zur Verehrung führen. Dürfte er Rom neu gründen, so wollte er freilich Götter „nach der Formel der Natur" einsetzen, und wiederum wäre es gut, wenn die Römer nach der Väter Gewohnheit die Götter keuscher und ehrfurchtsvoller ohne Bilder verehrten. Aber jetzt sind die Dinge zu nehmen wie sie sind und so zu bessern [1]). Hier wird nun also zuerst gesondert und zwar nicht bloss die Philosophie von der Religion, weil diese nur in solcher Unabhängigkeit bestehen kann, sondern (eben zum Zweck der Reinigung) auch die Religion von der dichterischen Mythologie. So hat schon Scaevola getrennt zwischen dichterischen, philosophischen, staatlichen Göttern, und so trennt auch Varro zwischen dem genus theologiae mythicon der Dichter und Theater, dem physicon der Philosophen und Weltmänner und dem civile für Stadt und Land und Priester. Die Mythologie ist nach ihm voll der Herabwürdigung des Göttlichen, wogegen Jupiter selbst einschreiten sollte. Dies wird nachgewiesen. Keine der Götternatur fremden Wunder- und Lastergeschichten können erfunden werden, die man dort nicht finden würde; ja alles

[1]) Varr. ap. Aug. civ. D. 4, 31. 6, 2ff. 7, 4ff. Scaev. ib. 4, 27. Varro sagt, se timere ne pereant Dii non incursu hostili, sed civium negligentia. Er will illa scribere et perscrutari, ut potius eos magis colere quam despicere vulgus velit. —

wird hier den Göttern zugeschrieben, was nicht bloss den Menschen, sondern was den verachtetsten Menschen eignet. Die philosophische Ansicht wiederum, in welcher Varro für sich selbst stoischen Principien folgt, scheint ihm weniger auf das Forum als innerhalb der vier Wände zu taugen, und ebenso meint Scaevola: sie passt für den Staat nicht. Einiges würde ja die Menge nur zu ihrem Schaden wissen, z. B. dass Herkules, Aeskulap, Kastor und Pollux ursprünglich Menschen sind, dass es keine echten Götterbilder giebt, dass die Götter geschlechtslos, alterlos, körperlos sind. Anderes ist für sie überflüssig. So bestimmt nun aber, was eben der Fortschritt war, die Volksreligion von beiden Classen getrennt wurde, so machte man in praxi zuletzt doch selbst wieder nur ein ziemlich vages, die geschichtliche Religion willkürlich alterirendes Mittelding zwischen beiden zurecht. Es geht aus Augustin nicht klar hervor, ob Varro das Volk auch mit seiner physischen Erklärungsweise der Götter zu erleuchten gesucht hat; ohne Zweifel geschah das nicht; aber das steht jedenfalls fest, dass er und schon Scaevola eben konstruktionsweise die anständige Mitte für das Volk treffen wollte, sofern die Mythologie für das Volk zu wenig, die Philosophie zu viel schien. Und zu dieser Arbeit ungeschichtlicher Konstruktion, deren Willkürlichkeit sich nur z. B. darin verräth, dass das Volk zwar von der Mythologie befreit und doch bei dem Glauben an die mythologischen Götterfiguren erhalten werden sollte, kam erst noch das offene Geständniss Varro's hinzu: in der Religion müsse das Volk getäuscht werden [1]).

So behielt immer wieder eine dritte Ansicht Recht, welche auf den ersten Schein immer nur den Oberflächlichsten und Herzlosesten genügen konnte, und zuletzt doch der Ausweg für Alle war: Vernunftreligion und Volksreligion sind in unlösbarem Widerspruch, aber das Interesse des Staats und der Gesellschaft gebietet die Konservirung der unhaltbaren, aber unentbehrlichen Volksreligion [2]).

[1]) Relatum est doctissimum pontificem Scaevolam disputasse tria genera tradita Deorum, unum a poetis, alterum a philosophis, tertium a principibus civitatis. Das erste ist nugatorium (indigna de Diis), das zweite non congruit civitatibus. — Varro: tertium genus est, quod in urbibus cives, maxime sacerdotes, nosse atque administrare debent. Prima theologia maxime accommodata est ad theatrum, secunda ad mundum (doch remota a foro, h. e. a populis: scholis et parietibus clausa), tertia ad urbem. —

[2]) S. den nächsten Abschnitt. —

2. Staatsmännischer Aufbau.

Das Interesse des Staats an der Erhaltung der Volksreligion war augenfällig, denn die Verbindung der beiden Sphären war klar. Die Volksreligion war Staatsreligion. Natürlich genug erkannte es also auch der Staat als seine Aufgabe, die sinkende Religion zu stützen. Die klare Erkenntniss seiner Interessen und Schuldigkeiten hatte er aber vorzugsweise der Philosophie zu danken. Doch hatte es wiederum die Philosophie dem Staate oder den römischen Verhältnissen zu danken, dass sie, ein Liebling römischer Patrioten und Staatsmänner, auch das Staatliche ihrer Aufmerksamkeit und ihrer Ideen würdigte.

Schon Cicero hat sehr nachdrücklich und überall die Nützlichkeit des religiösen Glaubens für den Staat betont. Dass die religiöse Ueberzeugung von Wirksamkeit und Gegenwart der Götter in Städten und Tempeln statt persischer Tempellosigkeit etwas Nützliches sei, sagt Cicero, und wer möchte es läugnen, wenn er sieht, wie Vieles der Eid befestigt, wie heilsam die religiöse Besieglung der Bündnisse ist, wie Viele die Furcht vor göttlichen Strafen von Verbrechen zurückgerufen hat, wie heilig die Verbindung der Bürger unter einander ist, indem die unsterblichen Götter als Richter und Zeugen dabei sind? So will Cicero denn auch die Eingeweideschau, die Vogelschau, die er vom wissenschaftlichen Standpunkte verwirft, um des grossen Staatsnutzens willen mit allen Anhängseln und Gebräuchen geachtet wissen, da aus der Aufhebung der Religion nur allgemeine Verwirrung folgen würde. So bequemt sich denn auch der Spötter Plinius zum Volksglauben von der Götter Vorsehung und Strafe um des öffentlichen Nutzens willen, auch Seneka will die religiösen Bräuche mitmachen, nicht als angenehmen Dienst der Götter, aber als Gebot des Gesetzes und der öffentlichen Sitte, und Tacitus nennt die Verachtung der väterlichen Religionssitten entehrende Schlechtigkeit [1]). Ja, wie der Akademiker C. Cotta scharf trennte zwischen dem zweifelnden Philosophen und dem patriotischen Staatsmann Cotta, der unverrückt festhält an den religiösen Grundlagen der Stifter Romulus und Numa, so behandelt auch Cicero (die Aechtheit der Rede über die Sprüche

[1]) Cic. leg. 2, 7. divin. 2, 33. 72. 12. nat. D. 1, 2, 42. Plin. 2, 5. Sen. s. o. Tac. hist. 5, 5. —

der Wahrsager angenommen) die religiösen Bräuche mit grosser Wichtigkeit und verwahrt sich ausdrücklich gegen den Vorwurf, als finde er Geschmack an Wissenschaften, welche die Gemüther der Religion entziehen [1]). Hierher gehören denn auch jene Stimmen der populären Litteratur, eines Polybius, Diodor, Strabo, welche die Märchen der Mythologie zwar lächerlich, aber zum Wohlbefinden des Staates unentbehrlich finden [2]).

Die herrschenden Staatsmänner überhörten nicht die Mahnungen der Philosophie. Seit den Zeiten des Kaiserthums unter Augustus beginnt eine ziemlich konsequente konservative Religionspolitik, deren Grundlinien zuerst Mäcenas in seinem berühmten Rath an Augustus gezeichnet, deren Aufbau Augustus selbst unternommen und deren Lob der Hofdichter Horaz in bezeichnenden Versen gesungen hat. Wir werden diese Politik unten ausführlich zu besprechen haben [3]).

Es leuchtet aber im Voraus ein, dass der politische Konservatismus für sich allein die Religion unmöglich stützen konnte. Den Verfall der Religion mochte die Sorge für alte Sitten, für Tempel und Götterfeste und die Strenge gegen Atheismus und unnationale Dienste eine Zeit lang aufhalten; für die Dauer war sie einem widerstrebenden Volksgeist gegenüber eine stumpfe und vergebliche Waffe. Der sinkende Glaube konnte nicht äusserlich und mechanisch, er konnte nur durch eine geistige Verjüngung des Volkes oder seiner eigenen Substanz zu einer neuen Macht über die Geister werden. War aber der philosophische Aufbau missglückt, so war nur noch auf dem eigensten Boden der Religion selbst der Aufbau möglich.

3. Religiöser Aufbau.

Die Zeit selbst und die Regungen des Gewissens der Zeit schienen dem Volksglauben, mindestens seinen fundamentalen Wahrheiten neue Stützen schaffen zu wollen. Es lag gegen Ende der Republik auf dem ganzen Volksbewusstsein ein Druck sittlichen Selbstgerichts, das an den Gräueln der Bürgerkriege, der wachsenden Verunehrung der Götter und der Scham zunehmen-

[1]) Cic. nat. D. 3, 2. d. harusp. resp. 9. Vgl. 5 ff. —

[2]) s. o.

[3]) s. u. den Abschnitt: „Kampf der fremden Religionen mit der herrschenden Staatsreligion". —

der Laster seinen reichen Inhalt hatte. Die verachteten Götter wurden dem Bewusstsein zürnende Götter; sie erneuten ihre Geltung als die Schutzgötter Roms, indem sie Rachegötter wurden: „Ach! schamvoll, ruft Horaz, blick ich Narben und Frevelthat und die Brüder an. Was haben wir hartes Geschlecht gemieden? Was blieb unsrer Frechheit heilig? Wovon wohl hielt die Jugend aus Götterfurcht die Hand zurück? Wo verschonte sie wohl den Altar?" Ein frevles Geschlecht, ein in Blutschuld verhaftetes Geschlecht, ein Geschlecht ärger als Wölfe und Löwen, ein Jahrhundert furchtbar an Schuld musste man sich selbst nennen, und die Entfremdung und den Hass der Götter für die Sünden und für die Verachtung der Göttertempel fühlte man in Furcht und Schrecken auf sich lasten [1]). Schon zur Strafe der Ermordung Cäsars hatten die Götter Hagel und Wetter und Ueberschwemmung und Bürgerkrieg gesendet. Aber noch unter Oktavian und unter seinen frivolen Schmäusen klagte das Volk: unter den Thorheiten der Menschen haben die Götter sich von der Erde gewandt, und selbst Jupiter floh den vergoldeten Thronstuhl. Die bis zum Himmel strebende Thorheit und der endlose Frevel, glaubt Horaz, hindert fort und fort Jupiters Rächerhand, den Blitz wegzulegen; und des Unglücks und Jammers Menge muss, wie bisher, die Schuld der Väter büssend, der Römer tragen, bis er die Göttertempel demüthig herstellt, bis er wieder religiös wird [2]). Trübsinnig will Horaz an einen von Remus' unschuldigem Blut herablaufenden Fluch des Römerthums glauben, und auch in dem späteren Tacitus klingt noch in mehrfachen Formen dieser Gedanke durch: „in klareren Beweisen wurde nie enthüllt, dass den Göttern nicht unser Wohl die Sorge ist, sondern die Rache" [3]). Ein besonders charakteristisches Zeichen des tiefen Sünden- und Schuldgefühls vor den Göttern liegt in den schauerlichen Menschenopfern vor, dieser Eigenthümlichkeit der Naturreligionen tiefster Gottentzweiung, welche, zu Rom in kleinem Massstab immer einheimisch, in diesen Zeiten, nicht bloss zum Zweck magischer Schau, zur Ord-

[1]) Hor. carm. 1, 35, 32 ff. epod. 16. carm. 3, 6. Virgil. eclog. 4, 4. Petron. 44. —

[2]) Sueton. Octav. 70. Hor. carm. 1, 2. 1, 3, 39 ff. 3, 6, 1 ff. Vgl. Petron. 44: Dii pedes lanatos habent, quia nos religiosi non sumus. —

[3]) Epod. 7, 17 ff. — Tacit. hist. 1, 3. 3, 72. ann. 16, 16. —

nung zu werden anfingen [1]). Bei einem Soldatentumult liess schon Cäsar einige Rädelsführer auf dem Marsfeld von den Oberpriestern und den Priestern des Mars abschlachten und die Köpfe an dem Heiligthum des Mars aufstecken. Sein Gegner Sext. Pompejus soll Pferde und Menschen dem Neptun ins Meer geworfen haben. Nach Eroberung Perusia's liess Oktavian 300 Ritter und Senatoren, zum Theil bedeutende Männer, vor einem Cäsar geweihten Altar als Sühnopfer niedermetzeln. Nero tödtete zur Abwendung einer Cometen-Gefahr unter Vorwand einer Verschwörung eine Menge der Edelsten mit ihren Kindern. In den geheimnissvollen Schlund des delphischen Orakels liess er, als er aus Unmuth über böse Orakel das Orakel schloss, zur Sühne vor Apollo Menschen versenken. Auch der Tod des Antinous unter Kaiser Hadrian soll nach einer Darstellung eine Stellvertretung zur Verlängerung des kaiserlichen Lebens gewesen sein [2]). Ja so sehr wurde das Bedürfniss der Aussöhnung mit den göttlichen Mächten gefühlt, dass Horaz fragen konnte: wem verleiht wohl, dass er den Frevel sühne, Jovis Wink? ja dass ihm ein Gott als Sühner gefordert schien: „o komm' doch, so fleh'n wir, umhüllet mit Wolken die lichten Schultern, du Seher Apollo“ [3]).

Dieses Versöhnungsstreben den göttlichen Mächten gegenüber in trüben, gottfeindlichen Zeiten manifestirt sich gleichzeitig in jenen idealen Schilderungen einer besseren Zukunft voll göttlicher Gemeinschaft und voll äusseren Segens, wie wir sie bei Virgil und Horaz und noch später bei Seneka finden. Virgil verkündigt in einem Augenblick des Stillstandes der inneren Kämpfe Oktavians und seiner Rivalen (Brundisinischer Vergleich, 40 v. Chr.) die Rückkehr der saturnischen Herrschaft, der goldenen Zeit, in der Themis wiederkommt und Apollo regiert und ein neu Geschlecht vom Himmel kommt, wo die letzte Spur der Verbrechen und ihrer Angst gesühnt ist und ein neugebornes Kind (Sohn des Friedensmittlers Asinius Pollio) der Götter Leben führt, unter Göttern und Heroen weilt und den friedlichen Erdkreis in väterlichen Tugenden regiert; wo die Erde von selbst, ohne Arbeit

[1]) Die Sitte besonders in der phönizischen Religion. Magische Zwecke, Eingeweideschau z. B. Philostr. v. Apollon. 7, 11. —

[2]) Dio Cass. 43, 24. 48, 14. 48. 69, 11. Suet. Nero 36. 38. Dio C. 63, 14. Tac. ann. 15, 47. Aurel. Vict. caes. 14. —

[3]) Hor. carm. 1, 2, 27 ff. —

den Menschen die Früchte trägt, wo die köstlichsten Gaben am rauhsten Gewächse gedeihen und nichts mehr verkümmert und mit dem theuren Sprössling der Götter, dem grossen Pflanzwerk Jupiters selbst, das Weltall, Erde, Meer und Himmel in die selige Zeit hineinwächst. Horaz bringt beim Ausbruch des letzten grossen Kampfes zwischen Oktavian und Antonius (32) an alle Besseren und Frömmeren den Vorschlag, dem freveln, im Bürgerblut ertrunkenen Geschlecht, der eisernen Zeit entweichend und das alte Rom dem Hufschlag der Barbaren gönnend, hinwegzuziehen in den Westen nach den seligen Inseln, welche Jupiter den Frommen gesondert, wo die Gabe der Natur freiwillig und reich dem Menschen sich öffne, und nicht Wetter und Hitze, nicht Seuche, nicht wilde gierige Menschen die Glücklichen mehr stören [1]).

Und die Ideale schienen zu Wirklichkeiten zu werden, seit Augustus die inneren Kämpfe schloss, seit unter ihm wieder Ordnung und Wohlstand blühte und zur Ruhe hinzu ein neuer Schein der Freiheit und des Ruhmes über Rom und Italien aufging [2]). Da konnten nicht bloss schmeichelnde Dichter in ihm die Frühlingssonne einer neuen guten Zeit begrüssen, das Volk selbst mochte an das Walten seiner Götter wieder glauben lernen, welchem die erneute, von Augustus selbst geförderte, von den Dichtern stark empfohlene Frömmigkeit und Sittenzucht die Bahn zu brechen schien. Unzweifelhaft hat der Glaube an die nationalen Götter durch die glänzende augusteische Zeit, zu deren Preis sich zeitgenössische und spätere Stimmen vereinen, einen Aufschwung erhalten. Auch fehlte es nicht ganz an Organen, die einem solchen Aufschwung dienlich werden konnten. Hierher sind nicht nur die Veranstaltungen zu zählen, durch welche Augustus, übrigens wohl mehr in klugem als frommem Eifer, die bestehende Religion zu stützen suchte, oder die Impulse, durch welche Dichter und Schriftsteller aus Regierungsfreundlichkeit oder eigener Angeregtheit die neue Frömmigkeit belebten, oder die der Rede nicht werthen Anstrengungen des Priesterstandes, dessen Einwirkung auf das religiöse Leben

[1]) Virgil. eclog. 4, 4 ff. Hor. epod. 16. Ueber Seneka vgl. unten: Regierung Nero's. —

[2]) Vgl. über die neue Heilszeit Hor. carm. 4, 5 u. sonst. Vellej. Pat. 1, 89. Senec. d. clem. 1, 10. —

ausserhalb des steifen Amtskreises von jeher gleich Null gewesen, dessen politische Stellung schon in der Republik und noch viel mehr im Kaiserthum mit seinen Priester-Kreaturen jedes Vertrauen des Volkes an sich erschwerte, dessen Credit endlich durch Unglauben, Bauchdienst und Gelage völlig erschüttert war [1]).

Vielmehr noch als alle die genannten Frömmigkeitshebel wirkte die Thätigkeit einiger gottbegeisterter Männer, welche, halb Philosophen, halb Theurgen, halb Volkslehrer, ohne Werkzeuge der Regierung oder Träger interessirter Aemter zu sein, aus freier Ueberzeugung die Liebe zum hergebrachten Glauben zu beleben suchten. Der populäre Charakter, den die Philosophie annahm, brachte sie von selbst in näheren Rapport mit dem Volksleben; aber sie fing auch an, für den religiösen Glauben des Volkes sich um so mehr zu interessiren, als der philosophische Geist von der Dürre der jüngeren Schulweisheit mit der reinen Verherrlichung des Menschensubjekts zu den religiöseren Charakteren des Platonismus und des Pythagoräismus zurückzustreben begann, unter deren erste Vertreter der Platoniker und Astrolog Thrasyll unter Tiberius, Ammonius unter Nero und Vespasian, der Pythagoräer Anaxilaus unter Augustus und die ganze pythagoräisirende Schule der Sextier in den Anfängen des Kaiserthums gerechnet werden dürfen.

Damals wurde nun aber auch schon der Mann geboren, der, Philosoph und Priester zugleich, zum religiösen Führer und Herold einer glaubensarmen und glaubensbedürftigen Zeit bestimmt zu sein schien: Apollonius von Tyana, dessen räthselhafte Gestalt wir nur mühsam herausentziffern aus dem Heiligen- und Heldenbild, in das eine bewundernde Nachwelt hundert Jahre nach seinem Tode ihn eingekleidet [2]). Geboren zu Tyana, einer hel-

[1]) Ueber den Priesterstand vgl. Hor. carm. 2, 14, 28. Pers. 6, 74. Mart. 12, 48, 12. Suet. Claud. 33. Tac. ann. 16, 22. 27 f.; vgl. Marquardt a. a. O. S. 71 ff. — Vergebung der Priesterstellen: Plin. paneg. 88. Eine gewisse Regsamkeit zeigte der Stand, indem er allmählich fremde Culte aufnahm; s. u. — Bei den Schriftstellern dieser Zeit, wie Horaz und Vellejus Paterculus ist nicht mit Schmidt Lobhudelei, sondern eigene Angeregtheit durch die grossen Zeitgeschichten anzunehmen. —

[2]) Eine eigene kritische Sichtung der im Anfang des 3. Jahrhunderts entstandenen philostratischen Biographie des Apollonius wäre noch immer eine nützliche Arbeit. Gegenüber von Baur (Apoll. v. Ty. u. Christus. Tüb. 1832, und: Das Christenthum der 3 ersten Jahrhunderte S. 401 ff. Drei Abhandlungen,

lenischen Stadt Kappadociens, von reichen und gebildeten Eltern unter der Regierung August's, hatte er seine erste Bildung

herausgeg. v. Zeller, Leipzig 1876) und Zeller (Philos. d. Griechen III, 2, 501 ff. [II A. 133 ff.]), welche die Geschichtlichkeit der Biographie in Abrede stellen, wie denn Zeller sie einen „durchaus ungeschichtlichen Tendenzroman" nennt, „der als Geschichtsquelle nach Allem schlechterdings nicht zu gebrauchen sei" (S. 501. 505), glaube ich, ohne unkritisch zu werden, einen Kern historischer Wahrheit festhalten zu können, während jenes Verfahren die Geschichte nur mit leeren Seiten bereichert. Einen solchen Kern muss ja am Ende unwillkürlich selbst Zeller zugestehen, wenn er gelegentlich z. B. die wesentlich praktische Haltung des philostrat. Apollonius, seine Opposition gegen Gladiatorenkämpfe geschichtlich findet (S. 506. 510). — Betrachten wir: I. Die Apollonius-Litteratur an und für sich und zwar 1) Die Schriften vor Philostratus. Er selbst nennt drei: Möragenes, der 4 Bücher über Apollonius geschrieben, den noch Origenes mit Zutrauen benutzt hat (c. Cels. 6, 41) und dessen Verlust um so mehr zu bedauern ist, als er offenbar den schlichtesten, geschichtlichsten und wohl auch ältesten Bericht unter den Vorgängern des Philostratus lieferte, von diesem aber grade deswegen, „weil er Vieles nicht gewusst oder irrig aufgefasst" (1, 3) ziemlich vernachlässigt worden ist. Sodann gab es eine Schrift des (gestorbenen) kaiserlichen Geheimschreibers, des beredten Maximus von Aegae, über die Jugendzeit des Apollonius, besonders über seinen Aufenthalt in Aegae (1, 2. 12). Es erhellt aus den Proben, dass sie ziemlich wundersüchtig, daher auch wohl ziemlich jungen Ursprungs war, doch so, dass Maximus überwiegend die lokale Tradition wiedergab. Umfassender behandelte das Leben des Helden die dritte Hauptquelle, welche ein Begleiter des Apollonius, „ein Mann nicht ohne Weisheit", Damis, der Assyrer, verfasst haben sollte (1, 3). So wenig Philostratus an der Echtheit der Schrift zweifelte, müssen wir doch sagen, dass die Verfasserschaft eines Schülers des Apollonius klare Fiktion ist, da, abgesehen vom späteren Auftauchen der Schrift unter Kaiser Severus, der Inhalt viel zu viel Ungeschichtlichkeiten bietet; wogegen das richtig sein mag, dass Jemand unter dem Titel der Verwandtschaft mit Damis die Kaiserin Julia Domna mit dem Damisbuch geprellt hat, während Baur's Vermuthung, Philostratus habe das Damisbuch rein erdichtet, mit Zeller abzuweisen ist. Aber ganz jungen Ursprungs muss es gewesen sein, denn es enthält von Anfang bis zu Ende tolle und auch selbsterfundene Wundergeschichten in Menge, wie sie nur einer so abergläubischen und blasirten Zeit, wie das 3. Jahrh. war, als Futter vorgesetzt werden konnten; dahin gehören besonders die abenteuerlichen, in jener Zeit aber besonders beliebten Reiseerzählungen. Demohngeachtet ist nicht einmal diese Schrift für geschichtliche Ausbeute verloren zu geben: die Benutzung durch Philostratus ist, wie sich zeigen soll, immerhin eine gewisse Legitimation für sie, und untersucht man ihren Inhalt näher, so findet man viele Züge und Geschichten, denen geschichtliche Lebendigkeit und Wahrheit schwer abzustreiten wären. 2) Die Schrift des Philostratus. a) Seine Quellen waren wohl zunächst jene Schriften, und seine nächste, ihm von der Kaiserin gestellte Aufgabe war, das Damisbuch mundgerechter zu machen, da der Ninivite sich ohne Gewandtheit ausgedrückt habe (1, 3). So hat er denn Maximus von Aegae und das Damisbuch stark benützt, übrigens doch hin und wieder kritischen Zweifeln gegen Damis Raum gegeben (3, 45. vgl. 1, 1) und andererseits auch auf das sonst verschmähte Buch des Möragenes Rücksicht genommen (3, 4, 1). Daneben aber hatte er noch ganz andere, von ihm selbst noch höher gehaltene Quellen, zu deren Benutzung und Auffindung er sich längere Zeit nahm. Das war die Tradition über ihn in den Städten und Tempeln, wo er sich am liebsten aufgehalten, der er nachging (1, 2), das waren die Schriften des Apollonius,

in den Philosophenschulen zu Tarsus in Cilicien, bald aber in dem stilleren Aegae geholt, wo er sich schon im 16. Jahre für

deren es verschiedene gab, besonders die Bücher über Weissagung der Gestirne, deren Erwähnung er nicht unterliess, sofern das Buch den „Magier" verrieth (3, 41), das vielverbreitete Buch von den Opfern (3, 41), sein Testament in jonischer Sprache (7, 35), seine Vertheidigungsrede vor Domitian, der hinwiederum die Anklageschriften seiner Gegner gegenüberstanden (8, 6. 1, 13), manche Verse von ihm und viele Briefe, deren z. B. Kaiser Hadrian eine schöne und doch nicht vollständige Sammlung besass (1, 2. 14. 7, 35. 8, 30. 35). Man wird gestehen, dass durch diese Aussagen der Stand der Sache ein ganz anderer wird, als wenn es sich nur um eine Ueberarbeitung des Damis handelte. Mag die Tradition ein üppiges Sagengebiet sein, sie garantirt doch ungleich mehr geschichtliche Wahrheit als ein Roman; mag unter den Schriften und Briefen des Apollonius manches Unechte sein, die Echtheit seiner Schrift von den Opfern wird z. B. auch von Zeller anerkannt und unter seinen Briefen sind manche so originell, dass man auf ihren geschichtlichen Werth nicht verzichten kann. b) Die Bearbeitungstendenz des Philostratus ist insofern keine ganz geschichtliche, als die Absicht der Aufstellung eines Weisen-Ideals und die nach unsrer Ueberzeugung allerdings ungeschichtliche (vgl. bes. 3, 41) Tendenz der Abweisung des Vorwurfs magischer Künsteleien unverkennbar ist (1, 2): daneben aber ist festzuhalten, dass er seinen Zweck wesentlich auf geschichtlichem Wege, nicht durch Erfindung, sondern durch Sammlung aller vorhandenen historischen Nachrichten zu erreichen sucht. Er giebt eine Sammelschrift „wunderbarer Sagen" (8, 31), für welche er allerdings, wie seine Zeit, ziemlich leichtgläubig ist, und für welche er doch wieder nicht ganz kritiklos ist, wie er denn nur das „Zuverlässigere" sammelt (1, 2), wie er unechte Briefe ausscheidet (7, 35), wie er gegen Damis zurückhaltend ist (3, 45), wie er die Sagen von der wunderbaren Geburt und dem wunderbaren Scheiden des Helden nur mit vielen „soll" und „man sagt" einzuführen wagt (1, 1. 5. 8, 29. 30). — II. Es fehlt auch nicht ganz an Nachrichten älterer Schriftsteller über Apollonius, welche den bedeutenden Ruf des Mannes konstatiren. Schon 50 Jahre nach seinem Tode hat Apulejus ihn als einen der gefeiertsten Magier nach Zoroaster und Mose genannt (de magia, S. 94 ed Bip.), während Lucian so ganz in seiner Weise den „weltberühmten Mann" bespöttelt, in dessen betrügerische Komödie als Zauberkünstler er hineinzusehen glaubt (Alex. 5). Auch Dio Cassius redet von seiner wunderbaren Hellsicht (67, 18), Origenes lässt uns durch Möragenes in die Wunder des Apollonius etwas hineinsehen: und in der Zeit des Philostratus gilt er allgemein als ein dämonischer, göttlicher Mann, an dem der Eine Dieses, der Andere Jenes zu rühmen weiss, und dessen geringstes Lob das ist, dass man ihn für einen Magier erklärt (1, 2). Dass Tacitus und andere Zeitgenossen ihn nicht erwähnen, ist kein Einwand gegen seine historische Bedeutung und erklärt sich aus ihrer geringen Sympathie mit dem Volksglauben. — III. Als Garantien für die Geschichtlichkeit vieler Züge des überlieferten Apolloniusbildes lassen sich kurz bezeichnen: 1) Quellen und Tendenz des Philostratus in dem oben bezeichneten Maasse. 2) Gebundenheit des Philostratus an die Züge einer auf vielen Punkten konstanten Volkssage (Umgang mit babylonischen Magiern, indischen Brahmanen, Pythagoräertracht und -Leben, Stillung der Pest in Ephesus, Einfluss auf Kaiser, Streit mit Euphrates, Misshandlung und Gerichtshandlung Domitians, Voraussagung des Todes Domitians (1, 2. 7. 20. 34 f. 4, 25. 7, 39. Dio C. 67, 18). Ebenso Gebundenheit an Charakter und Inhalt der Schriftstellerei des Apollonius. 3) Thatsächliche Uebereinstimmung mit dem Inhalt der Schrift von den Opfern, aus der Fragmente übrig sind; auch von Zeller eingestanden S. 507. 4) Thatsächliche Uebereinstimmung des Lebens im Ganzen mit den älteren historischen

den Pythagoräisums entschied, dessen Lebensweise ihn ansprach und dessen Stillschweigen ihn nicht abschreckte, und wo er zugleich den Diensten des durch Wunderheilungen berühmten Asklepiostempels mit Interesse sich zuwandte[1]). Auf kurze Zeit ging er nach der Heimath zurück; aber nicht lange gefiel er sich hier, er wanderte, das väterliche Gut grossentheils den Verwandten gönnend, in Pamphylien und Cilicien umher, und fasste dann in Antiochien den Plan einer indischen Reise. Seine allseitige Wissbegierde, durch Pythagoras selbst dem Orient zu-

Nachrichten. 5) Uebereinstimmung des Apolloniusbildes in den wesentlichsten Zügen mit dem Charakter der Philosophie im ersten Jahrhundert. Diese praktische Lebensweisheit, diese Lust an allem Göttercult, wiederum die einfache Götterverehrung, der Gegensatz gegen die dichterischen Mythen, die Humanitäts- und Sittlichkeitsideen passen vortrefflich in diese Zeit. Dagegen darf man sich fragen, wenn der Geist des 3. Jahrhunderts so stark durch die Schrift ginge, warum wurden die griechischen Mythen so einfach verworfen, warum der ägyptische Cult missbilligt (dem Kaiser Severus anhing), warum Traumwesen und Gemeinschaft mit den Göttern und der ganze neuplatonische Typus nicht kräftiger ausgeprägt, warum das Christenthum so gar nicht bekämpft? 6) Lebensvolle und innerlich einheitliche Haltung des Apolloniusbildes. Jene phantastische Tracht, jener Lakonismus und Witz der Rede, jener überaus stark ausgeprägte Hellenismus im Gegensatz gegen das Römerthum, jener Kampf gegen die Weichlichkeit der Zeit geben ein ungekünsteltes Originalbild. Der Kampf mit dem Stoiker Euphrates, den Apollonius wegen seiner Geldgier getadelt, erwähnen wir hier nur, weil Zeller (S. 504f.) sich alle Mühe giebt, in der Darstellung desselben nichts Historisches, sondern nur den Hass der späteren Schule zu sehen. Wir bestreiten das entschieden und finden auch hier ein historisches Zeitbild. Der philostratische Apollonius zeigt nirgends bittere Polemik gegen die entgegenstehenden Schulen. Apollonius selbst ist Freund jeder Philosophie (1, 7. 13). Der Cyniker Demetrius ist ein warmer Freund des Apollonius, über den Stoiker Musonius äussert er sich bewundernd, während er den Pythagoräer Euxenus übel behandelt — und doch soll Philostratus tendenzmässig gegen Stoa und Cynismus polemisirt haben! Der Streit mit Euphrates war überdies allgemein bekannt (5, 39) und dass Euphrates, über den übrigens Philostratus sehr billig urtheilt (5, 39), nicht geldgierig gewesen, beweist das Lob des Plinius über ihn noch lange nicht. —

Mit diesen Bemerkungen über das philostratische Buch nehmen wir es übrigens selbstverständlich nicht auf uns, für die Fülle der angeblichen Wunder einzustehen; wir begnügen uns, Apollonius nach den ältesten und unumstösslichsten Berichten für einen Hellseher und für einen glücklichen Wunderthäter, sei's durch Künste, sei's durch psychologische Wirkung seiner Persönlichkeit, anzusehen, ohne die Zahl und Ausdehnung seiner Wunder zu messen, und das oben gegebene Bild mag die Entscheidung über sich nehmen, wieviel wir kritisch oder unkritisch geglaubt haben. —

[1]) Gieseler setzt als Lebensdauer des Apollonius 3—96 p. Chr. (S. 43). Da die Angaben über seine Lebenslänge von 80—100 J. variiren, somit 90 J. angenommen werden können (8, 29), da Apollonius ferner gleichzeitig mit Nerva gestorben sein muss (8, 27), so wird man die Jahre 8—98 aufstellen können. Die Hauptwirksamkeit begann seit Nero's Zeit (4, 24. 40. 8, 6, 11) und da er zur Zeit seines Processes vor Domitian i. J. 92—93 von 38jähriger Wirksamkeit redet (8, 6, 11), so hat sie ungefähr i. J. 55 angefangen. —

gewendet, liess ihn in Babylon die Weisheit der Magier, in Indien die der Brahmanen kennen lernen, bei denen er die vollendete Weisheit zu finden meinte. In späterer Zeit bereiste er die westlichen Barbarenländer und dann besonders die altberühmten Wunder des Nillandes. Es war um das Jahr 60 unter der Regierung Neros, als er, in Jonien, Griechenland und in Italien auftretend, für das Abendland, das längst von ihm gehört, bedeutend zu werden anfing. Schon sein Aufzug und seine Lebensweise erregte allenthalben Aufsehen. In leinenem Gewand, Thierstoffe verabscheuend, barfuss, das Haupthaar nach pythagoräischer und lacedämonischer Sitte reichlich hinunterwallend über den Nacken, so wandelte er, eine ehrfurchtgebietende Gestalt inmitten seiner Jünger, seiner „Gemeinde", einher, ein „wahrer Chor von Philosophen". Seine Nahrung war Obst und Gemüse und das frische Quellwasser, in dem er sich auch badete; Fleisch galt ihm als unrein und als ein Feind geistiger Klarheit. Der Ehe enthielt er sich gänzlich. Sein liebster Aufenthalt bei Tag und bei Nacht waren ihm die unverschlossenen Tempel, deren Priester auch für seine äusseren Bedürfnisse sorgten, während er Pallästen und dem Reichthum fern blieb [1]). Aber hier trat er zugleich auch in die einflussreichste Wirksamkeit. Den Morgen pflegte er mit Priestern und Philosophirenden zuzubringen, von den Göttern und von der Tugend redend; die übrige Zeit gehörte dem Volke, unter dem er in sokratischer Weise umherging, oder dessen versammelte Haufen er in vollkommener Oeffentlichkeit in den Hallen und Häusern und von der Schwelle der Tempel herab ansprach [2]). Sein Vortrag war in der Regel lakonisch kurz und mit Absicht in diktatorischem, gesetzgeberischem Stile, voll kräftiger Schlagworte und Witzworte. Durch Gleichnisse aus dem täglichen Leben stieg er zum Volke herab, während er gleichzeitig bei eminentem Gedächtniss durch feinste Litteraturkenntniss den Gebildeten sich empfahl [3]). Der Inhalt war sehr reichhaltig. Mittelpunkt der Weisheit war ihm, Erkenntniss der rechten Weise der Anbetung und der Opfer zu wecken, wie die gütigen, gerechten Götter, die er verkündigte, es verdienten und erwarteten. Um pytha-

[1]) 1, 8. 32. 4, 34. 36. 40. 7, 32. —
[2]) 1, 16. 4, 5. 4, 29. 7, 35. 4, 31. 40. —
[3]) 1, 17. 1, 10. 12. 16. —

goräische Zahlenlehre hat er sich als praktischer Weiser sehr wenig gekümmert. Und nun suchte er überall unter Barbaren und Griechen, bei den alten Tempeln und Orakelstätten umherreisend, die alten Weisen des Gottesdienstes zu erkennen, da ihm Wahnsinn däuchte, den Satzungen der Götter entgegenzutreten [1]). Die Barbaren hiess er, an der Identität der verschiedenen Götter nicht zweifelnd, bei dem Ihrigen bleiben; doch nicht, ohne dass er Verbesserungen vorschlug und insbesondere den ägyptischen Thierkult missbilligte [2]). Er selbst blieb bei den griechischen und römischen Göttern, deren Tempel er ohne Unterschied besuchte, deren Namen er anrief; voran übrigens den höchsten obersten Gott des Ganzen und als sein sichtbares Abbild das Sonnengestirn des Pythagoras [3]). Und über allen Göttern stand auch ihm noch des Schicksals Macht [4]). Indem er übrigens überall auf grössere Heilighaltung der herkömmlichen Gebräuche, auf genaue Einhaltung der Opferstunden bei Tag und bei Nacht drang und die Verehrung der Götter in menschlichem Bild wenigstens nicht missbilligen wollte [5]), verwarf er um so energischer und nicht ohne Hohn und Spott die griechischen Dichtermythen bis auf die Eschatologie hinaus, oder auch den hergebrachten blutigen und überall noch durch sündige Gedanken entweihten Opferkult [6]), während er selbst dem höchsten Gotte nur stille Gedanken, der Sonne aber, zu der er Morgens und Mittags rief, und den andern Göttern nach Indierweise nur das Reinste vom Unreinen, Weihrauch und Honigkuchen opferte. Dabei warf er unter ernstlichen Worten des Gebets um göttlichen Schutz und um Tugend für sich und Städte und Länder den Weihrauch in's Feuer und achtete sorgfältig, wie das Feuer sich theilte, wo es trüb wurde, in wie viel Spitzen es aufstieg, und berührte die reinste und heilverkündendste Flamme mit den Händen [7]). Für sein reines Opfer und

[1]) 4, 40. 6, 20. 40. — Die gütigen, gerechten Götter: 4, 28. 2, 5. 1, 12. — Ueber Zahlenlehre: 3, 30. —

[2]) 1, 16. 31. 6, 19. 4, 40. 5, 25. —

[3]) 4, 40. 8, 6, 9. 8, 13. — Der höchste Gott und die Theilgötter: 3, 34f. Vgl. Fragm. seiner Schrift von den Opfern. — Sonne z. B. 7, 38. —

[4]) 7, 9. 8, 6, 16. —

[5]) 1, 16. 4, 19. 6, 19. —

[6]) 5, 14. 6, 40. 7, 24. 3, 35. 1, 10. —

[7]) 1, 16. 31. 7, 10. 5, 25. Vgl. Fragm. der Schrift über die Opfer. —

Gebet forderte er aber auch Erhörung: „Ihr Götter", pflegte er zu sagen, „gebet mir das Schuldige!" [1])

Wie er aber in seinem Gebet vorzugsweise darum bat, tugendhafte Menschen und Gerechtigkeit und Gehorsam gegen die Gesetze in der Welt sehen zu dürfen [2]), so strebte er selbst eifrig, in den Menschen jene Tugenden zu erwecken, an deren Erreichbarkeit er nicht zweifelte, durch die der Mensch den Göttern ähnlich werden und ein Recht auf ihren Beistand und die Erkenntniss ihres Willens und ihrer Pläne erlangen konnte [3]). Selbsterkenntniss war auch ihm Anfang des Guten, Ernst statt des Leichtsinns, Pflege des inneren Menschen statt des Aufputzes der Städte, in Verbindung damit vollkommene Veränderung und Umschaffung des genusssüchtigen und in seinem niedrigen Treiben entnervten und vom bösen Gewissen geplagten Subjekts [4]). Wie sein eigenes Gebet war: verleihet mir Götter, Kleines zu haben und nichts zu bedürfen, so eiferte er lebhaft gegen den Bauchdienst, dem nur der Ruhm des Berstens bleibt, gegen die vielen Bedürfnisse und gegen jede Weichlichkeit in Kleidern, Tanz, Musik und Leben [5]). Sein pythagoräisches Bekenntniss liess ihm den Leib gradezu als Gefängniss erscheinen, das die Seele sprengen muss, um in die Lüfte gemengt unsterblich zu werden [6]). In seinem Abhärtungseifer war er zugleich wesentlich patriotischer Hellene, er empfahl die allein griechischen und philosophirenden Tugenden, war ein Bewunderer Lykurgs und ein leidenschaftlicher Freund und Verfechter griechischer Freiheit, Bildung und Grösse selbst dem „barbarischen" Römerthum gegenüber. Aber ähnlich suchte er auch der grossen römischen Welt zu dienen, indem er den Kaisern, auf die er Einfluss üben konnte, Mässigung und Einführung guter, edler Sitten empfahl, und ebenso ungescheut gegen die tollen Tyrannen Nero und Domitian wühlte [7]). Hierbei blieb er nicht stehen. Wie

[1]) 1, 11. —
[2]) 4, 40. 1, 31. —
[3]) 1, 11. 8, 6, 7. 10. 3, 18. 7, 32. —
[4]) 3, 18. 4, 2. 7. 6, 37. 7, 14. —
[5]) 1, 34. 5, 23. 8, 6, 4. 4, 21. 27. 6, 31. —
[6]) 7, 26. 6, 21. 8, 31. —
[7]) 1, 20. 28. 2, 5. 4, 5. 12. 31. 32. 41. 5, 36. 6, 20. — In Betreff der römischen Kaiser s. die Abschnitte über Nero, Domitian, C. Jul. Vindex, Nerva, Vespasian u. s. w. —

sein Leben, war seine Lehre weltbürgerlich. Ueberall fand er Hellas, und die ganze Erde war sein Besitz; und jeder Mensch war ihm ein Gegenstand des Mitgefühls. Er forderte Menschlichkeit [1]). Dazu war ihm blosse Enthaltung von Ungerechtigkeit nicht genug, denn das war noch keine Gerechtigkeit: aber einander lieben, einander nähren, für einander sorgen, einander mittheilen, statt im eigenen Fett zu ersticken, Mitleid haben, sogar weinen um der Menschen willen, Sklaven mild halten (nachdem sie einmal als arme Barbaren diese Dienste ergriffen haben) — das bezeichnete er als Menschenpflichten [2]). Blutige Pferderennen und Gladiatorenkämpfe, auch blutige Triumphe über Unterworfene waren dem ein Gräuel, dessen milder Sinn sich schon gegen jede unnatürliche Hetzung der Thiere, ja gegen jede Verstümmelung der Natur empörte [3]). Seine eigene Persönlichkeit war der volle Ausdruck dieser humanen Gesinnungen; sein ganzes Wesen zeigte eine liebende wohlwollende Art, sein Benehmen war gutmüthig und edel; gern trat er helfend für Nothleidende ein, an die er sein Eigenthum hingab; und im Gefängniss tröstete er die Gefangenen, die an ihm hingen wie an einem Vater. Darum nannte er es auch seinen Lohn, die Menschen besser und glücklicher zu machen, und indem er die Kaiser für seine Zwecke zu gewinnen suchte, bat er sie, die Thränen der Menschen zu stillen [4]).

So wurde er wirklich zu einer hochbedeutsamen Erscheinung seines Jahrhunderts. Zu dem heiligen Leben, das er führte, zu der Lebensphilosophie, die er erstmals für das Volk verkündigte, zu dem edlen und unabhängigen Charakter, der ihn von so vielen Philosophen vortheilhaft unterschied, kamen noch die wunderbaren Gaben des Hellsehens und der Wunderkraft hinzu, die das Volksvertrauen immer mächtiger für ihn in Bewegung brachten. Man wird vorsichtig sein müssen, das zu läugnen, was geschichtlich kaum umzustossen ist. Eine Reihe von Proben seiner Voraussicht und Hellsicht, wie besonders in Betreff einer Pest zu Ephesus oder der Ermordung des Domitian, werden sehr bestimmt als geschichtlich behauptet. Er selbst schrieb diese Hell-

[1]) 1, 35. 21. 3, 23. —
[2]) 6, 3. 21. 4, 3. 4, 1. 34. 5, 36. 1, 23. 8, 6, 12. —
[3]) 4, 22. 5, 26. 6, 29. 1, 38. 6, 36. 32. —
[4]) 1, 4. 13. 23. 36. 7, 26. 40. 8, 6, 7. 8, 6, 16. —

sicht neben Kenntniss der Gestirne und erhaltenen Traumoffenbarungen vorwiegend einem innerlichen Dämonium, die Klarheit dieser inneren Stimme aber keiner besonderen göttlichen Offenbarung, sondern nur der Einfachheit seiner Lebensweise zu[1]). Auch von seinen Krankenheilungen, Austreibungen Dämonischer und anderen Wundern wurde früher Vieles erzählt, und seine Verunglimpfung als Zauberer und Magier weist bestimmt auf solche hin, mag man nun zur Erklärung mehr an besondere Heilkünste, die er im Asklepiostempel oder im Orient geholt, denken, oder an den belebenden Eindruck seiner vertrauenerweckenden Persönlichkeit. Beim ganzen Charakter und bei den damaligen besonderen Verhältnissen des Heidenthums war es ja gewiss natürlich genug, dass man eine Art göttlicher Erscheinung in ihm sah und mitunter fast göttliche Verehrung ihm erwies; weshalb er denn z. B. auch Menschen, auf denen Blutschuld lastete, entsühnen durfte[2]).

Unter diesen Einflüssen geschah es, dass „der Tyaneer" (wie er selbst am liebsten sich angeredet sah) allenthalben gefeiert wurde, dass ganze Bevölkerungen, die Priester an der Spitze, bei seinem Einzug ihn einholten und wieder hinausgeleiteten, dass Orakel auf ihn wiesen, dass Städte ihn zu sich einluden oder ihn feierlich in Gegenwart des Zeus mit den Ehrentiteln des Gastfreunds, Vaters der Tugend, Gründers der Stadt, Ordners der Sitten schmückten, dass Kaiser und Philosophen und alle möglichen Städte mit ihm korrespondirten[3]). Natürlich kamen unter seiner Thätigkeit viele alte Gebräuche wieder in Geltung, eingestellte Opfer wurden wieder dargebracht, viele alte Tempel gewannen an Ansehen, selbst in Rom, wo besonders der Consul C. Lucius Telesinus sich anschloss, nahm die Frömmigkeit gegen die Götter zu, und überall meinte man durch ihn der Gnade der Götter näher zu kommen[4]). Auch manche Unsitten kamen in Abgang, wie z. B. tolle menschliche Liebschaften mit den Göttern oder Prellereien umherreisender Bettelpriester. In

[1]) Ueber die Voraussicht des Todes Domitians vgl. oben neben Philostr. Dio C. Seine eigenen Erklärungen: 8, 6, 10. 8, 6, 5. 8. 2, 37. — Gestirnkenntniss: 3, 41 f. — Träume: 2, 37. —

[2]) 4, 31. 7, 21. 8, 5. 6, 5. —

[3]) 7, 38. 4, 1. 31. 6, 34. 1, 2. —

[4]) 1, 2. 4, 23. 40 f. —

Griechenland kam an manchen Orten statt der Ueppigkeit wieder die alte Ringschule auf [1]). So wirkte der Tyaneer als ein Priester und Prophet des Heidenthums, nicht viel jünger als Christus und ein merkwürdiger Nebengänger neben ihm, durch die ganze zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts; er starb, nachdem er noch im höchsten Greisenalter gegenüber der Tyrannei Domitians, dem er zu Gericht stand, von dem er misshandelt wurde und doch den Tod nicht fürchtete, bewundert vom Volke, gefürchtet vom Tyrannen, muthig standgehalten. Sein Grab wurde bald nicht mehr entdeckt, und die Sage, die bald sein Leben ins Wunder hüllte, ehrte schnell genug sein Scheiden von der Erde durch die Ehre einer Himmelfahrt.

Es war ein frischer Windsturm, der in dem Wirken des Tyaneers über die abgelebte heidnische Welt hinlief; ein solcher Heros des Glaubens mit solcher Begeisterung für die Heiligthümer des Alterthums und mit dieser Empfänglichkeit für die neuen Zeitideen, vor Allem aber mit dieser Macht der Persönlichkeit ist im Heidenthum hinfort nicht mehr aufgetreten. Und doch war selbst dieser Belebungsversuch ein rasch vorübergegangener. Es war das Recht dieses merkwürdigen Mannes, die erlöschende Glaubenslust nur anzuregen, aber es war nicht das Recht seiner eigenthümlichen Lehre. Im Grunde war sie doch nur eine wunderliche Mischung von Alterthümelei und Neuerung. Bis ins Kleinliche drang sie auf Vollziehung alter Kultformen, welche einem veränderten Zeitgeist erlegen waren und immer neu erliegen mussten, und verwarf doch das grösste Stück an diesen Kulten, das hergebrachte Opferwesen. Sie empfahl die Gesammtheit der alten Götter und verwischte doch ihre Besonderheit durch Assimilation mit den barbarischen Göttern und durch den Rückzug von den Untergöttern zu dem höchsten Gott. Sie verwarf die Neuerungen der Dichter und gab dafür in den farblosen Göttergestalten, die übrig blieben, doch nur Neuerungen der Philosophie. Sie ehrte die alten Offenbarungsstätten der Götter und setzte ihnen doch auch wieder die innere göttliche Stimme eines weisen Menschen und selbst Traumoffenbarungen zur Seite [2]). So suchte sie das Widersprechendste in Verbindungen zu bringen,

[1]) 6, 40. 41. 4, 27. —
[2]) 8, 6, 10. 2, 37. —

die von selbst wieder sich lösen und zu denen der Volksinstinkt nie nachfolgen konnte; sie suchte durch Herstellung des Alten und Entfernung der Dichtermythen das öffentliche Bewusstsein von Neuerungen zurückzurufen, die es nicht mehr widerrufen konnte; sie suchte einen Glauben an göttliche Offenbarungen zu erwecken, ohne doch gründlich ein berechtigtes Misstrauen gegen alte und neue Offenbarungen zu beschwichtigen oder die Möglichkeit der bedauerlichsten und krassesten Verirrungen in Träumereien und Betrügereien auszuschliessen. Auch ihre sittlichen Impulse, die sie der Zeit gab, waren wohl gut gemeint, aber es war in ihnen doch viel zu wenig neue Kraft geboten, um den Verderbensmächten der Zeit mit Nachdruck zu begegnen, und viel zu sehr jene gewöhnliche philosophische Moral gegeben, die mit der Austerität ihrer Vorschriften den Verfall des Alterthums nicht gehindert hat; während zugleich immer und überall die stolze Selbstzufriedenheit des Philosophen durchblickt, der beruhigt über die Thorheit der Welt lachen darf und in heidnischer Ueberhebung seiner einsamen Grösse und Gottgleichheit unendlich froh ist [1]).

III. Fortdauernder Zerfall.

Und nun war nicht nur die Zeit zu arm, weiterhin auch nur Einen Mann in der Art des Tyaneers als Glaubenspropheten aufzustellen, jene Zeit, so arm und leer nach Persius, jene Zeit, in der nach Tacitus' [2]) herbem Wort die grossen Geister aufhörten und die Erschlaffung selbst dem ermattenden Geschlecht behaglich wurde — nein, die öffentlichen Verhältnisse selbst gestalteten sich schon in der Blüthe der Wirksamkeit des Apollonius in einer Weise, dass wirklich Alles geleistet wurde, was den neu sich belebenden Götterglauben rasch wieder zertrümmern musste. Die geträumten Ideale waren rasch verschwunden, die glänzende augusteische Zeit war verlaufen, um einem langen Jahrhundert Platz zu machen, das statt aller Ideale nur eine selten unterbrochene Aufeinanderfolge schwachsinniger und wahnsinniger Tyrannen zeigte, welchen ein unerbittliches Schicksal oder eine

[1]) Vgl. 2, 7. 2, 39. 8, 6, 3. —
[2]) Tac. hist. 1, 1. Agric. 3. Pers. sat. 1, 1. —

rächende Vorsehung mit eiserner Nothwendigkeitsschrift die Eine von Tacitus prophetisch erkannte Aufgabe gestellt zu haben schien, Roms Verderben zu vollziehen. Vielleicht mit mehr Recht deutet man sich dieses Verhängniss des Kaiserthums, ein Kaiserthum des Wahnsinns und der Narrheit zu sein, das unter verschiedenen Namen — Tiberius, Caligula, Claudius, Nero, Domitian — bis ins Ende des Jahrhunderts läuft, aus dem Wesen des Kaiserthums selbst, aus dem Rausche dieser concentrirten und plötzlichen Thron-Allmacht, welcher die Tragkraft menschlicher Subjekte so lange widerstandslos erliegen musste, bis das menschliche Bewusstsein in der Allmählichkeit fortschreitend den unendlichen Gedanken umspannen und vertragen lernte. Damals schien es die Aufgabe des Kaiserthums in der ganzen Unendlichkeit seiner Machtbefugnisse in schwindelnder Selbstbefriedigung sich selbst zu erkennen, jede Macht, jede Kraft, jede Tugend, jeden Adel zu beugen, Grössen zu stürzen, Sklaven zu erhöhen, erhöhte Sklaven wieder mit dem Schwerte zu mähen, jede Wollust zu üben, im Blute zu baden und jeden Gräuel der Wollust, des Unrechts, der Grausamkeit durch den Thronwillen für die ganze Welt zu legitimiren, die ganze Welt auf das kaiserliche Ich zu stellen, die Welt auf den Kopf zu stellen. Kaiser Caligula, der in den Umarmungen seiner Geliebten der Geliebten erklärte: auch diesen Hals kann ich abschlagen, sobald ich nur will, ein Bild für Alles und für Alle[1])! Wo so das Unrecht und die Schlechtigkeit triumphirte, wo nach Tacitus' Ausdruck die Tugend vor Allem des Untergangs sicher war, wo der Verräther Kronen erlangte, wo der Grundsatz verkündigt wurde, der müsse von Salz sich nähren, der mit Jupiter noch leben wolle, wo der Schlechte sich rühmen konnte, dass Gottlosigkeit nichts mehr schade[2]), wo für kaiserliche Morde den Göttern Dankopfer gebracht wurden, und ein feiler Senat Nero's Muttermord und knechtische Menschen kaiserliche Gewaltthat an den eignen Brüdern, Söhnen, Freunden mit Dankfesten vor den Göttern krönten, wo kaiserliche Allmacht endlich gar in Nero's Zeiten die Göttertempel Italiens und Griechenlands durch ordentliche Kommissäre schamlos plünderte, da widerlegte klarer Weise die

[1]) Suet. Calig. 33. —

[2]) Tac. hist. 1, 2. Pers. 5, 138f. Mart. 4, 21. Senec. benef. 4, 31f. [illegible] 1, 2.

trostlose Wirklichkeit die Götter, welche neu zu Ehren kommen sollten[1]). Man sprach von verkehrter Welt, man läugnete die Vorsehung, und jene merkwürdige Explosion der Volkswuth unter Tiberius beim beargwohnten Tode des geliebten Germanikus, wo man Götteraltäre umstürzte, die Hausgötter auf die Strasse warf, die Tempel mit Steinen bewarf, neugeborene Kinder aussetzte, wurde ein echter Ausdruck gutheidnischer rechthaberischer Unzufriedenheit mit den Göttern und jenes Götterunglaubens, welchen die Zeit selbst herausforderte[2]).

Diese Zeit forderte ihn doppelt heraus, denn die Korruption, die oben anfing, durchdrang selbst die untersten Schichten der Bevölkerung. Es war ja die Zeit, von der Seneka bei aller Rücksicht darauf, dass die Laster schon alt sind in der Welt, sagen musste: hat der Weise einmal angefangen sich zu erzürnen, so kann er nimmermehr aufhören, alles ist voll von Schandthaten und Lastern; es wird zu viel gefrevelt, als dass es durch Einschränkung besser werden könnte. Man überbietet sich wie in einem ungeheuren Wettkampf von Bosheit, täglich ist die Lust zu freveln grösser und die Scheu geringer. Die Rücksicht auf das Bessere und Billigere ist verschwunden, die Zügellosigkeit wirft ihr Gelüste hin, wohin sie nur mag. Es war die Zeit, wo Seneka gestehen musste: noch sind die Laster im Zunehmen. Die Ueppigkeit findet immer noch etwas Neues, woran sie ihren Wahnsinn zeige. Die Schamlosigkeit weiss sich immer wieder neu zu beflecken. Für die Zügellosigkeit und Genusssucht giebt es immer noch etwas Weichlicheres, um sich zu Grund zu richten. Noch hat man nicht genug alle Kraft vergeudet, noch hat man die Mannheit nicht gründlich zu Tode ruinirt. Es war die Zeit, in der vielgelesene Hofpoeten den Egoismus als erste Menschentugend verkündigten, in der edlere Menschen, wie der jüngere Plinius, die Grablegung der alten Treue und Freundschaft betrauerten, in der Seneka klagen durfte: Jeder erkauft seinen Vortheil mit dem Nachtheil des Anderen, den Glücklichen hassen sie, den Unglücklichen verachten sie; von Höheren werden sie

[1]) Tac. ann. 15, 45. 71. 14, 12. Suet. Nero 56. Dio C. 61, 16. Tac. annal. 6, 25. Besonders der bei Nero's Regierung ausgesprochene Satz: quoties fugas et caedes jussit princeps, toties gratiae Diis actae, quaeque rerum secundarum olim, tum publicae cladis insignia fuerunt 14, 64. —

[2]) Suet. Calig. 5. —

gedrückt, den Niedrigeren drücken sie, Alles sehen sie gerne aufgeopfert einem kleinen Vortheil zu Liebe. Mit ihrem Leben ist's wie beim Fechterspiel, wo man mit denselben kämpft, mit denen man zusammen lebt. Eine Gesellschaft wilder Thiere machen sie aus, nur dass diese friedlich unter sich sind, jene aber einander zerreissen, nur dass diese zahm werden gegen ihre Ernährer, jene in der Wuth auch die verzehren, von denen sie ernährt wurden. So dass er Ovids Weissagung von der eisernen Zeit erfüllt sieht:

> Nicht vor dem Gast ist sicher der Gastfreund,
> Nicht vor dem Eidam der Schwäher: auch Bruderliebe ist selten.
> Sinnt doch der Mann, das Weib zu verderben und diese den Gatten!
> Schauerlich mischt Stiefmutter zum Trank das bläuliche Wolfskraut,
> Früh auch forschet der Sohn nach dem Todestage des Vaters[1]).

Diese allgemeine Entsittlichung des Lebens war gewiss eben so sehr Produkt wie Producent des Unglaubens. Sie liess die moralische Weltregierung völlig vermissen, die man auf römischem Boden in juridisch straffer Weise zu fordern gewohnt war, und sie offenbarte zugleich auf's Grellste die sittliche Impotenz der alten Religion, die den Strom des Verderbens schlechthin gewähren lassen musste. Denn sobald einmal die Korruption jene sittlichen Einzelordnungen der Ehe, der Familie, des Besitzes, des Eidschwurs angegriffen hatte, welche gleich sehr in der Unverdorbenheit des Volksschlages wie in der Religion ihre schützende Macht gefunden hatten, da zeigte sich's schnell, dass eine Religion, welche immer nur einzelne Institute, aber nie den ganzen Menschen ergriffen und veredelt, welche ihn nie mit Liebe und Begeisterung für die Tugend und für die Gottheit erfüllt, sondern eher zu kleinlichen Rechthabereien angeleitet hatte, das Verderben in keiner Weise mit neuen sittlichen Impulsen überwinden konnte.

Das Kaiserthum verstand noch eine besondere Kunst, auf dem Boden des Glaubens selbst den fortwährenden Zerfall des Glaubens zu befördern: nicht bloss indem es bald in der gewaltsamsten Weise die alten Dienste restaurirte, worin das Volk

[1]) Sen. [illegible] 2, 8 quaest. nat. 7, 31. vgl. ep. 95. — Das Beruhigungswort von Alter der Lasten ep. 87. Plin. paneg. 55. Mart. 13, 34. Ovid. trist. 1, 9, 5. Psalmen Jesaias [illegible] Matth. 7, 144 f. — Vgl. dazu aus dem N. T. z. B. Röm. 1, 24 f. 1 Petr. 4, 3 f. Eph. 4, 18 f. —

nur eine neue Unterjochung sah, bald wieder gegen alle Vernunft und Konsequenz in der Willkür kaiserlicher Allmacht ausländische Dienste begünstigte; sondern ganz vorzüglich, indem es, konsequent auf schwindelnder Höhe, seine eigenen Altäre und Tempel baute, um durch die inneren Widersprüche eines neuen Kults, welcher Menschen und Narren vergöttlichte, alte und neue Kulte zugleich in Verachtung zu bringen [1]). Der Kaiser-Kult verdunkelte ja bald die Götter, da er wichtiger wurde als der Götterdienst, aber er beschämte sie auch, indem wahnwitzige Menschen mit den altehrwürdigen Göttern die Götterpolster theilten; den Gelehrten aber gab er von Neuem zur Erklärung der Götterfabeln die Theorie des Euhemerismus an die Hand, denn in Rom liess sich's jetzt studiren, wie die Götter aus der Erde wuchsen.

Es war zunächst eine Schmeichelei der Korruption, aus der in Griechenland wie in Rom diese Sitte erstand. Hier wie dort aber war sie doch keine ganz unechte Ausgeburt des ursprünglichen Volksgeistes. Die ideale Auffassung des Menschen, des Genossen und Lieblings der Götter, begünstigte auf griechischem Boden die Vergötterung der Volkshelden; hier in Rom ist es neben dem schon alten Dienst der manes, lares, des genius und neben griechischen Reminiscenzen, welche schon Cicero von Gottheit des Menschen träumen liessen, überwiegend die absolute Bedeutung des auch die Götter nur wie Werkzeuge brauchenden Staatsprocesses, welche nicht nur „das Glück des römischen Volkes" und die in den Provinzen längst gefeierte „Roma", sondern insbesondere den nun einheitlichen und konstanten Träger und Lenker des Staats, den Pächter der römischen Glücksgöttin, deren goldenes Bild im kaiserlichen Gemache stand, gleich einem Romulus und anderen Volkshelden für übermenschliche Ehre empfahl [2]).

Die Sitte kam übrigens aus Griechenland. Also ein neues Stück Religion aus Hellas. Schon für einen Alcibiades und

[1]) Vgl. auch Becker, a. a. O. S. 423 ff. Döllinger, a. a. O. S. 485 ff. —

[2]) Vgl. Tac. ann. 4, 56. Mart. 12, 8, 1: terrarum Dea. — Cicero vgl. d. rep. 6, 24. cons. de morte fil. ap. Lact. inst. 1, 15. Ein Verzeichniss der durch merita Vergöttlichten und der Tugenden, propter quas datur homini adscensus in coelum Cic. leg. 2, 8. August richtete auch für die Helden Roms eine Art Apotheose ein Suet. Oct. 31. — Das Bild der Fortuna sandte der sterbende Antoninus aus seinem Gemach dem M. Aurel. Capit. Anton. 12. —

Lysander, einen Alexander und Demetrius Poliorketes waren dort göttliche Ehren beschlossen worden: die Ptolemäer in Aegypten hatten sie von Anfang in Anspruch genommen [1]). Man stieg noch tiefer hinunter und ehrte römische Feldherren wie Metellus, Flamininus, Lukullus, Statthalter, deren ganzer Ruhm Mässigkeit im Geldfordern war, auch Statthalter, die man nachher wegen Gelderpressung verklagte, mit Bildsäulen, Tempeln, Festen, Priestern in Griechenland, Sicilien, Kleinasien, wie schon Cicero solche Ehren in Kleinasien und Cypern mühsam ausschlug, während es in den Tagen August's schon eingewurzelte Gewohnheit war [2]). Noch früher, schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts nannte der armselige König Prusias von Bithynien den Senat in Rom „seine rettenden Götter" und beugte sich nieder und küsste die Schwelle, indem er vor die Götter trat [3]). In Rom selbst und von Römern widerfuhr solche Ehre zuerst Cäsar. Den Besieger aller Feinde, den Herrn der Weltlage empfing der Senat mit dem Beschluss: sein Triumphwagen solle auf dem Kapitol Jupiter gegenüber aufgestellt werden und sein Standbild von Erz über einer Weltkugel mit der Inschrift prangen: Der Halbgott [4]). Als er die Inschrift später wegnehmen liess, so setzte man dafür nicht ohne seine Zustimmung seine Bildsäule in den Tempel des Quirinus mit der Inschrift: Dem unüberwindlichen Gott, und beschloss, seine Bildsäule, ja einen eigenen Prachtwagen mit Götterpolstern zu seiner Ehre neben den Götterbildern bei den circensischen Spielen aufzuführen. Auch in den Schauspielen wurde für ihn, den Sohn der Venus, wie für die Götter ein Prachtstuhl und eine prächtige Krone mit Edelsteinen aufgestellt. Neben die Götter trat sein Name auch in der Bezeichnung der Monate; für Fechterspiele in ganz Italien wurde ihm ein Tag geweiht; fünfjährige Festspiele zu seiner Ehre wurden eingesetzt; zu den 2 uralten Priesterklassen der Luperci trat als dritte die der Julier hinzu; der Schwur bei seinem Glück wurde eine neue Stufe zur Gottheit, die im Namen Jupiter Julius

[1]) Iust hist. 5, 4, 13. vgl. 3, 4, 18. Aelian. var. hist. 2, 19. 5, 12. Plut. Lys. 18. Alex. 27. Arrian. anab. 4, 10. —

[2]) Cic. ad Attic. 5, 21, ed Ernest. S. 702. ad Quint. ep. 1, 1. Polyb. c. 5. Suet. Octav. 52. —

[3]) Liv. 45, 44. —

[4]) Dio C. 43, 14. —

und in dem ihm und der Clementia Julia mit eigenem Priester errichteten Tempel zur Vollendung zu kommen schien [1]). Und mochte nun auch die Ermordung Cäsars den Menschen zu entlarven scheinen, Antonius spach doch in seiner Todtenrede: der Göttersohn, der Gott ist nicht mehr, und das Volk baute an der Stelle des Scheiterhaufens einen Altar, dem Gotte zu opfern, und an demselben Platze erhob sich auf Befehl der Triumvirn eine Kapelle, das Asyl aller Verfolgten. Oktavian schlachtete ihm die Gefangenen zu Perusia, und bei jedem neuen Sieg wurden ihm Dankfeste gehalten. Bei Leichenzügen seiner Familie durfte sein Bild nicht mehr vorgetragen werden, da er wirklich ein Gott geworden sei; dafür durfte sein Bild bei den circensischen Spielen neben dem der Stammmutter Venus auffahren; und seinen Geburtstag ehrte man durch Lorbeerkränze und Lustbarkeiten, so zwar, dass die Weigerer vom Gesetz mit der Rache Cäsars und Jupiters bedroht wurden [2]). Dem Allen gegenüber war es wenigstens nicht übertrieben, wenn der Gegner Cäsars und Oktavians Sext. Pompejus sich als Sohn Neptuns feierte, in meerfarbenem Gewande aufzog und Pferde und Menschen als seine Opfer ins Meer versenkte [3]).

Es hatte das Aussehen, als sollte unter August die neue Sitte zu Ende gehen, während sein Gegner Antonius in Aegypten mit Cleopatra und ihren Kindern sich als Osiris und Bacchus, Luna, Sol und Isis geriren wollte [4]). Augustus wies in Rom entschieden göttliche Ehre zurück, ja er liess silberne Bildsäulen, die man ihm früher gesetzt, wieder einschmelzen; auch in den Provinzen, besonders in Kleinasien (Pergamus) und in Italien ausserhalb Roms, wo ihm Tempel und Priester und Priester-Collegien erstunden, nahm er Alles, was doch das Maass der Statthaltersehre kaum zu übersteigen schien, nur unter dem gemeinsamen Titel „Augustus und Rom“ an [5]), ähnlich wie nachher Tiberius den Senat einen kleinen Antheil an seinen Ehren nehmen liess. Aber das Alles war doch mehr nur ein kluges als ein

[1]) 43, 21. 45. 44, 6. Suet. Caes. 76. —

[2]) Dio C. 44, 49. 51. 47, 18 f. —

[3]) 48, 48. —

[4]) 50, 5. 25. —

[5]) Suet. Oct. 52. Tac. ann. 1, 10. — Ein Tempel mit Bildern Rom's und August's durch Herodes in Cäsarea Joseph. Antt. 15, 9. Vgl. auch Becker, S. 424 f. — Der Senat mitgeehrt unter Tiberius Tac. ann. 4, 37 f. —

ernstliches sich Sträuben. An dem Namens „Augustus“ und dem Cult des Genius „Augusts“ und an den Schmeichelworten des Horaz für „die gegenwärtige, nur gegen Jupiter kleinere Gottheit Augustus“ fand auch Oktavian Gefallen, und bei circensischen Spielen scheute er sich nicht, mit Frau und Kindern auf Götterpolstern zu ruhen [1]). Privatpersonen widmeten ihm auch in Rom noch bei Lebzeiten ihren Dienst [2]). So folgten denn auch ihm nach seinem Tode wieder Vergöttlichung (consecratio), Tempel und Kulte durch ein eigenes Priesterkollegium, und der bald öfters nachgeahmte Eidschwur eines hohen Beamten bekräftigte, dass man die Gestalt des Verbrannten zum Himmel habe schreiten sehen: wofür man später regelmässig von der Verbrennungsstätte eines todten Kaisers auf dem Marsfelde einen Adler zum Himmel steigen liess [3]). Aehnlich erwehrte sich auch noch Tiberius in wiederholten Verboten als „Sterblicher“ des Hochmuths der Götterehren; sie wurden dennoch in Menge beschlossen und von ihm unter schwachen Vorbehalten angenommen, ja indem er das Verbot erneuerte, wünschte er weniger sich selbst als den übermächtig gewordenen Sejan zu erniedrigen, dem das Volk ganz ähnlich schmeichelte [4]). Wie toll aber ging es erst unter einem Cajus, Nero, Domitian zu! hier erzeugte die Allgewalt und die tolle Schmeichelei der Sklavenseelen den vollendeten Wahnwitz! Caligula baute sich nicht bloss einen Tempel in Milet, in Rom gar mehrere mit Bildsäulen, die täglich in den Anzug, den er trug, umgekleidet wurden, mit Priestern, deren Stellen er gut verkaufte, übrigens auch wohl sich selbst und seinem Leibross übertrug, und mit Opfern auf deren Feinheit in Pfauen- und Fasanen- und Perlhuhn-Gestalt selbst Jupiter neidisch werden konnte; nein, er stellte sich selbst im Kastor- und Polluxtempel neben die Brüder zur Schau und zur Anbetung der Tempelbesucher, und in voller Vertraulichkeit mit den Kollegen im Olymp lud er bei Nacht die Mondgöttin zu Umarmungen in seinen Tempel ein, und wollte zürnen, wenn Leute diese Um-

[1]) Hor. carm. 3, 5, 2: praesens divus Augustus; vgl. 3, 3, 11—12. 3, 25, 4 ff. 5, 14, 43. 1, 12, 57. Sat. 2, 1, 16. 6, 52. ep. 1, 19, 43. Suet. Octav. 45. Tac. ann. 4, 37. —

[2]) Ov. ex Pont. 4, 9, 105. Hor. ep. 2, 1, 16. —

[3]) Tac. ann. 1, 11. 15. Suet. Octav. 100. — Nachahmungen: Dio C. 59, 11. Sen. d. morte Claud. lud. c. 1. — Der Adler: Herodian. Histor. 4, 2. —

[4]) Dio C. 58, 6. 8. 26. vgl. Tac. ann. 4, 37 f. —

armungen nicht gesehen haben wollten, oder verkehrte er mit dem kapitolinischen Jupiter bald in leisem Ohrgeflüster, bald auch mit lautem Drohen. Denn zuletzt musste doch er immer und überall Recht behalten. So wurden Kastor und Pollux gezwungen, ihren Tempel zur Eingangshalle seines Pallastes herzugeben und so seine Thürsteher zu werden, so musste der kapitolinische Jupiter, der ihm den besten Platz weggenommen, unter dem homerischen Drohwort „hebe mich oder ich hebe dich!" zu einer Brückenverbindung des kapitolinischen Tempels und des Kaligulatempels auf dem Palatium und am Ende auch zu einem Kaligulatempel auf dem Kapitol seine Zustimmung geben; die schönsten Zeusbilder, besonders das des olympischen Zeus, mussten aus Griechenland herbeiwandern, damit man ihnen Kaligula's Haupt aufsetzte, den Donnern Jupiters donnerte er mit einer Maschine entgegen, gegen die Blitze schleuderte er Steine, wieder mit dem Wort: „hebe du mich oder ich hebe dich!" und so konnte er in furchtbarem Ernst, neben die Bildsäule Jupiters tretend, die Leute fragen, wer der Grössere sei? Aber warum rivalisiren? Konnte er doch selbst, sobald er nur wollte, jeglicher Gott sein: Bacchus, Neptun und Jupiter, und Juno und Venus und Diana. Warum konnte er nicht Neptun sein, da er selbst Meeresarme überbrückte? Jupiter der Allmächtige, da er selbst in der Umarmung der Freundinnen das Wort sprechen durfte: sobald ich's heisse, wird der schöne Nacken abgeschlagen sein, und da er dem Volke das Wort zurief: wenn ihr nur Alle zusammen Einen Nacken hättet[1])! Drum erschien er auch im Publikum als Juno, Diana, Venus, Jupiter, bald in weiblicher Tracht mit Kelch und Thyrsus in der Hand oder als jungfräuliche Jägerin, bald als Herkules mit Keule und Löwenhaut oder Helm und Schild, bald auch, ja sehr gewöhnlich, mit goldnem Bart, den Dreizack oder Donnerkeil oder Merkursstab in der Hand. Und das war ihm so ernst, dass ihm in jeder Uniform die herkömmlichen besonderen Opfer, Gebete, Gelübde gebracht werden mussten. Die Rolle Jupiters bevorzugte er natürlich. Drum hiess er auch seinen Umgang mit den leiblichen Schwestern Besuche Jupiters, trug sein Kind von der Schwester Drusilla selbst auf's Kapitol, legte es Jupiter als Tochter in die Arme

[1]) Suet. Calig. 22: Ἢ μ'ἀνάειρ' ἢ ἐγὼ σέ. Dio Cass. 59, 30. —

und befahl es Minerva's Ammenpflege, er nannte sich selbst m Vorliebe Jupiter Latialis, und in den Urkunden seiner letzt Zeit führte er keinen andern Titel [1]).

Blieb nach solchem Wahnsinn für Domitian auch no etwas übrig? wenn wir nämlich Nero, den Mann der „gö lichen Stimme", übersehen wollen, der selbst Apoll im Gesan den Sonnengott im Wagenlenken und Herkules (dem spät auch in Kommodus ein Rivale erwuchs) in Athletenkraft übe treffen wollte [2]). Doch fand auch Domitian noch seine Rechnun Mit seinen Bildsäulen bevölkerte er das Kapitol und dulde nur goldene und silberne von genügender Pfundzahl. Er rede recht bescheiden, wenn er sich den Sohn Athenes nannte. Ku nach seinem Regierungsantritt liess er nämlich einen Tempel d Jupiter Kustos bauen, bei dem er sich selbst nicht vergass: wurde dargestellt am Götterbild, Jupiter am Busen ruhend. B einem Festspiel Jupiters liess er den Jupiterpriester und d Kollegium der Flavier (seines göttlichen Hauses) goldene Krone tragen mit den Bildern der kapitolinischen Götter und Domitian er selbst begnügte sich als der gegenwärtige Gott mit den dr ersten Bildern. Früher als Kaligula fing er an, seinen Briefe vorzusetzen „unser Herr und Gott befiehlt dieses" und indem seine verstossene Gemahlin wieder zu sich nahm, verkündete e „er habe sie auf sein Pulvinar (Götterpolster) berufen" [3]).

So bevölkerte sich dieses Jahrhundert mit Göttern; ei Claudius und Vespasian allein verbitten sich den Göttertite Vespasian scherzte vor seinem Tode: „wehe mir, ich meine, ic werde ein Gott" [4])! Den Kaisern traten erst noch ihre Minist und Lieblinge, Mütter, Frauen, Schwestern, Konkubinen (Seja Antinous, Oktavia, Livia, Agrippina, Poppäa, Drusilla) in ähn lichen Ehren zur Seite; ja jeder Aufwiegler (wie Mariccus z Zeit Otho's) mochte sich einen Gott nennen und Glauben finden [5]. Selbst das grosse Publikum nahm seinen bescheidenen Anthe an der allgemeinen Vergöttlichung, indem Roms öffentliche Plät und Tempel schon zur Zeit des Claudius mit 1000 Bildsäule

[1]) Suet. 22. 24. 33. 52. Dio C. 59, 11. 26—28. Aur. Vict. Epit. 3. —
[2]) Suet. Nero 53. —
[3]) Tac. hist. 3, 74. Philostr. vit. Apoll. 7, 24. Suet. Dom. 4. 13. —
[4]) Dio C. 60, 5. Suet. Vesp. 23. —
[5]) Pausan. 1, 18. Tac. hist. 2, 6. —

von Privatleuten sich füllten [1]). Auch wurden die Feierlichkeiten immer komplicirter: es gab Einzelne, ganze Familien und Geschlechter, die sich diesen Menschengöttern förmlich zum Dienste weihten, Frauen mussten unter Kaligula bei Drusilla schwören, Braut und Bräutigam später vor dem Bilde M. Aurels und Faustina's opfern, und die Menge der eingesetzten Feste nnd Opfer war kaum noch zu übersehen [2]).

Ein guter Volksinstinkt leistete dieser Sitte wohl etwas Widerstand, aber doch nur kurzen Widerstand. Augustus schon respektirte bei seinem Zögern den Volkswiderwillen, und nach seinem Tode wurde er für die Altäre, die er geduldet, von den Verständigen, die die Götter verunehrt sahen, laut getadelt. Ein Schuster nannte in Kaligula's Zeit den Kaiser im Jupitersanzug öffentlich und ungestraft einen Allerwelts-Narren, und der Volkshumor gewann Gestalt in der Sage: so oft man versucht habe, das Bild des olympischen Zeus zur Fahrt nach Italien abzuholen, sei ein heroisches Gelächter erschollen. Cicero, Seneka, Tacitus, Apollonius können die abwehrende Stimme der Gebildeten gegen diese Dienste repräsentiren [3]). Aber ihnen stehen auch die niedrigen Schmeicheleien eines Properz, Horaz und ganz besonders eines Martial zur Seite, dessen Lobworte für Domitian bis zur Frivolität gegen den untergeordneten, armen Tisch haltenden, vom Kaiser gefristeten Jupiter sich verlaufen [4]). Selbst der charaktervolle ältere Plinius hat Vespasian einen Gott genannt, und selbst der höhnende Seneka, der den Janus im Himmel gegen weitere Götter stimmen, den vergöttlichten Claudius drüben zum Sklaven werden lässt und seine Vergöttlichung eine „Verkürbissung" nennt (da er durch einen Kürbis getödtet ward), selbst Seneka hat auch wieder von Gott Augustus, von „göttlichen Händen" des Kaisers geredet und unter der Angst und allgemeinen Schmeichelei fanden selbst die Besten diesen Ton [5]). Je

[1]) Dio C. 69, 25. —

[2]) Dio C. 53, 20. 59, 11. 71, 31. —

[3]) Tac. ann. 1, 10. Dio C. 59, 26. 28. — Ueber Cicero, Apollonius vgl. oben; Seneca de morte Claud. ludus. —

[4]) Prop. 3, 1. Mart. 4, 1, 9. 5, 8, 1. 7, 5, 3. 9, 3, 1 ff. 9, 91, 1 ff. — Merkwürdig ist bei Martial z. B. auch der Gedanke: Di tibi dent et tu Caesar, quaecunque mereris 6, 87, 1. Oder: sospite quo (Caesare) magnos credimus esse Deos 2, 91, 2. —

[5]) Plin. h. nat. praef. vgl. auch Plin. junior paneg. 94. Sen. a. a. O. und de clem. 1, 10. de tranqu. an. 1, 14. cons. ad Polyb. 32. vgl. Dio C. 59, 28. ed.

hündischer das Volk war (wie denn Spanien um die Ehre b
Tiberius und Livia einen Tempel zu bauen, wie die kleinasia
schen Städte mehr als um Homer um die Ehre sich stritte
Tiberius einen Tempel zu bauen, wie die Alexandriner als Hau
beschuldigung gegen die Juden das Eine nannten, sie nähm
sein Bild nicht in die Synagoge auf!), je besser die Andächtig
aufgenommen wurden, die verhüllten Hauptes bebend vor Ka
gula niedersanken, je besser die Lobhudler sich bezahlt sah
(wie denn dem Senator Geminus sein glücklicher Anblick d
himmelfahrenden Drusilla 250,000 Denare eintrug!), während d
Nichtanerkennung der Söhne der Götter und selbst eine klei
Vergesslichkeit gegen ihren Titel Misshandlung und Ankla
nach sich zog, ja selbst die zufällige Verletzung ihrer Bild
durch Steinwurf ein Majestätsverbrechen anzuzeigen schien -
um so allgemeiner wurde der Dienst. Schon unter Tiberius w
selbst der olympische Zeustempel nicht heiliger und unerse
licher als der des Kaisers, zu dem Verfolgte am sicherst
flüchteten, und kein Schwur war ernstlicher als der beim Kais
namen. Von Domitians Bildsäulen war die Welt voll [1]).

Hier stehen wir an der Grenze der römischen Religion. Hi
ist ihre einzige Fortbildung und hier ihr vollendeter Ruin. W
fürchtete die Götter noch, welche die Menschen zum Ziel ihr
Muthwillens gemacht, deren Mythologie zur öffentlichen Iron
wurde, indem sie im Guten und im Schlimmen erneuert werd
sollte! Und welche Menschen? Menschen des Wahnwitzes, d
Lüsternheit und Grausamkeit, deren Muttermord das Volksg
wissen an den Strassenecken durch Inschriften brandmarkte, d
in den Weinschenken als Bänkelsänger um freundliches Geh
baten, deren Unterhaltung das Fliegen- und das Menschentödt
war, deren Tod als Dankfest gefeiert, deren Leichname m
Haken gleich Mördern oder wilden Thieren zum Tiber geschlei
deren goldene Göttersäulen unter unendlichem Volksjubel m

Becker II, S. 299. — Das Wort Ἀποκολοκύντωσις als Titel von Senekas lud
de morte Caesaris fehlt jedoch in den Codd. wie in den älteren Ausgaben.

[1]) Tac. ann. 4, 37. 55. Suet. Vitell. 2. Sen. d. mort. Claud. lud. 1. v
Dio C. 59, 27. 67, 8. Philostr. vit. Ap. 7, 24 (wonach ein Statthalter angekla
war, weil er in öffentlichen Gebeten Domitian nicht Sohn Athenes genannt hatt
4, 39. Suet. Calig. 33. — Bei Marcian. Dig. 48, tit. 4, 5 die unter Kais
Severus und Antonin ernstlich besprochene Frage wegen des Steinwurfs. — V
die christlichen Apologeten. —

Schwert und Axt zerstümmelt und zerrissen oder ins Feuer geworfen wurden [1]). Damit wurden die Götter aufs Neue zu Grabe getragen. Nun konnten mit noch mehr Recht als zur Zeit von Oktavians Zwölfgötterschmäusen die Verse gesungen werden:

Und als Phöbus, den Gott, gott'slästerlich heuchelte Cäsar,
Und Buhlschaft aufs neu' trieben die Götter beim Schmaus:
Sieh', da kehrten sich ab von der Erde die Himmlischen alle,
Und selbst Jupiter floh weg von dem goldenen Thron.

Da erneuten sich auch immer wieder die alten Klagen über den Volksunglauben. „Es ist kein Respekt mehr da vor den Göttern ausser ein schmählicher", ruft der ältere Plinius. „Niemand hält mehr etwas auf den Himmel", klagt in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts Petronius, „Niemand hält das Fasten; und Jupiter — kein Mensch fragt ein Haar nach ihm; alle berechnen mit geschlossenen Augen ihr Kapital. Die Götter zürnen, weil wir keine Religion haben! Und alle Klagen über Tempelraub, Meineid, Höhnung der Götter wiederholen sich" [2]).

IV. Der Glaubensrest.

Und doch auch so noch hatte die alte Religion ihre Anhaltspunkte. In dieser zerfallenen, geistarmen, kriechenden Zeit — welche Macht hatte nur allein die Staatsgewalt, wenn sie konsequent, worauf sie doch angewiesen war und worauf sie nach allen Extravaganzen immer wieder zurückkam, die alten Götter und Kulte schützte! Für Tausende war ihr Gebot an und für sich schon ein Wink zu gläubigem Gehorsam; eine immerhin zahlreiche Minorität hörte zudem nicht auf, in patriotischen Erinnerungen der Götter, Jupiters und Mars des Vaters zu gedenken, die Rom aufgerichtet, und jener Helden, wie Scipio, die als Verehrer des Heiligen die Kraft zu Siegen gefunden, und mit Cotta oder Cicero die Ueberzeugung zu hegen: dass Rom ohne die höchste Gnade der unsterblichen Götter von Romulus und Numa her wahrhaftig niemals so gross hätte werden können. „Denn

[1]) Dio C. 61, 16. Philostr. v. Ap. 4, 39. Suet. Dom. 3. Vitell. 17. Plin. paneg. 52. —

[2]) Suet. Octav. 70. Petron. 44. Plin. hist. nat. 2, 5: nullus est Deorum respectus aut pudendus. —

nicht durch Zahl haben wir über die Spanier, noch durch Stärk über die Gallier, noch durch List über die Punier, noch durc Kunstbildung über die Griechen gesiegt, noch endlich durch ein heimische Lebensart über die Italer und Latiner selbst — son dern durch Frömmigkeit, Götterverehrung und jene einzig Weisheit, die uns einsehen liess, dass Alles durch das Walte der unsterblichen Götter beherrscht wird, haben wir über all Völker und Nationen den Vorzug errungen." So hat ja auc Tacitus bei allem Unglauben Verachtung der herkömmliche Religion eine entehrende Schlechtigkeit und die Verbrennung de kapitolinischen Jupitertempels unter Vitellius in höchster Empö rung die abscheulichste That seit der Erbauung Roms gescholten so haben Plinius der Jüngere und Vellejus Paterculus Reden un Schriften mit Gebeten zu Jupiter Kapitolinus, Mars und Vest beschlossen und zu Jedem, wer nur immer von den Göttern zu Riesenmacht Roms geholfen, sie bittend und beschwörend, Rom Herrlichkeit und das Regiment seiner Fürsten zu behüten, z bewahren, zu beschützen [1]). Wieviel hat dann noch die Gewohn heit, diese Trägheitsmacht in schwachen Menschengeistern, di Gewohnheit, der zu entsagen „so hart" war, weil sie von de Vätern kam, ja jene liebe Gewohnheit des Opferns und der Opfer feste, die auch ein starkgeistiger Horaz nicht zu überwinden ver mochte, — wie viel hat sie gethan, um die morschen Götter bilder doch noch zu halten! [2]) Und noch mehr als dies jene allgemeine religiöse Instinkt, jene religiöse Bedürftigkeit, die obgleich unbefriedigt, doch immer neu mit den Göttern sich zu frieden geben musste, weil ihr keine andere sichere zuverlässig Gottheit als Hülfe und Stützpunkt begegnete. Neu und imme neu kamen ja dem Bewusstsein in Erdbeben und Seuchen göttliche Strafakte entgegen, die zu den Tempeln trieben, und selbs die Gebildeten, selbst einen göttlichen Augustus erschütterte die geheimnissvollen, schreckenden Vorzeichen; und auch ohn äussere Ereignisse empfand das verunreinigte Bewusstsein de Zorn der richtenden Götter, und auch ohne Schuldgefühl vermocht es nicht, wollte man nun von Schicksal oder von Göttern reden

[1]) Cic. nat. D. 3, 2. de harusp. resp. 9. Tac. hist. 5, 5. 3, 72. Plin. paneg 94. Vellej. P. 2, 131. —

[2]) Aug. ep. 93 (Heiden zu den Christen): durum est nobis, traditionen parentum relinquere. —

das Bedürfniss und die Ahnung eines höheren Schutzes, einer höheren Hilfe ganz zu erdrücken; und so klammerte sich hilflos und rathlos die „schwächliche Sterblichkeit" immer wieder an die göttliche Macht, die sich immer wieder in den alten Göttern fixirte.

So hatten die alten Götter ihre lau gewordene Welt, mochte sie wollen oder nicht, immer von Neuem im Zaum. Das Volk sprach unter Dürre und Pestilenz vom Götterzorn, Tiberius fühlte täglich die Strafhand der Götter und Göttinnen über sich, Nero sah die verlachten Furien mit den Feuerbränden hinter sich her, und wagte es nicht, als ein Gottloser den eleusinischen Mysterien sich zu nahen [1]). Selbst ein Tacitus, selbst der ältere Plinius wurden durch das Gefühl göttlicher Macht immer wieder zu ihrer halben Götterfurcht zurückgetrieben und sprachen gläubig von Götterzeichen. Und während Hohe und Niedere auf dem Wege ausländischer Astrologie durch Wahrsager und Mathematiker und durch alle Mittel eines feigen, krassen, knechtenden Aberglaubens, der götterlose und frivole Zeiten zu plagen pflegt, im Geheimniss ihrer Häuser und auf dem offenen Forum, dem Tummelplatz der Wahrsager, nach Glück und Unglück ausschauten, griffen sie immer auch wieder nach den verschollenen Göttern und ihren Orakeln zu Präneste und zu Delphi in Loosen und Sprüchen, in Träumen und Zeichen, und selbst nach der verachteten Eingeweideschau [2]). Ja, welches Herumtasten nach brauchbaren Helfern! Ein Nero verachtete alle Götter, nur die syrische Göttermutter nicht, bald sank auch ihr Stern so, dass er sie gröblich und gemein verunehrte, und ein Bildchen, eine weibliche Figur, die einer aus dem Volk ihm als ein Mittel gegen Nachstellungen verehrt hatte, wurde, weil es in einer Verschwörung sich zu erproben schien, zur höchsten Gottheit gemacht und fortwährend durch drei tägliche Opfer geehrt. In den letzten Monaten seines Lebens empfahl sich ihm wieder die alte Zu-

[1]) Petron. 44. Tac. hist. 6, 6. Suet. Nero 34. Tit. 8. —

[2]) Ueber Tacitus vgl. annal. 6, 22. hist. 3, 72. 1, 3. ann. 16, 16. Plinius h. nat. 2, 86. 2, 5. — Astrologie: genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur Tac. hist. 1, 22. vgl. ann. 6, 22 u. s. — Die fortbestehenden Orakel s. Becker, S. 106 f. — Aberglauben s. Plin. h. nat. 28, 7 ff. Becker, S. 100 ff. — Der ungünstige Einfluss auf die Volksreligion: Plut. περὶ δεισιδ. c. 3. — Eingeweideschau: Suet. Nero 56. Philostr. vit. Ap. 7, 11. —

kunftsschau. So griff auch das Volk herum: heut trugen sie (eine üppige Frucht des wachsenden Aberglaubens!) schützende Amulette in Ringen und Halsbändern mit abschreckender Inlage oder mit den barbarischen Namen morgenländischer Götter, um gegen Gefahr und Verzauberung sich zu wahren, „als ihre Götter", oder (wie selbst der ältere Plinius) als schützende Helfer; morgen kamen sie auch wieder in die Tempel, um gläubig die alten Freunde anzuflehen [1]).

So ging der gläubige Pöbel der öffentlichen Religion noch lange nicht aus. Das gebildete Athen sah Apollonius opfereifrig, und in Rom scheute sich Seneka ängstlich vor der öffentlichen Meinung aus Anlass der Tempelräubereien Neros [2]). Ein verkommener und Bessere immer nur wieder abschreckender Dienst war es freilich; wo war da noch von reiner Gesinnung die Rede? Wollüstlinge baten um günstiges Gelingen ihrer Wünsche, Erblustige leise murmelnd um den Tod des alten Oheims und des kränkelnden Mündels. Huren riefen höhnisch den Zorn Juno's über sich herab, wenn sie je Jungfrauen gewesen, und in reinem Markthandel mit den Göttern, die man sich ähnlich machte, rief man ihnen, ehe man zum Tempel kam, die Summe zu, mit der man sie in Freudenschweiss bringen und ihre Gnade auch fürs Verbrechen käuflich machen wollte. Und wenn sie nichts gewährten, so warf man wie Nero sie auch wieder weg [3]).

Bessere, aber auch die Schlechten sahen sich nach anderer Hülfe um. Mit der Skepsis eines Plinius „nur das Eine ist gewiss, dass nichts gewiss ist", deren Trostlosigkeit er sich durch liebende Versenkung in die Tiefen und Herrlichkeiten der wirklichen Welt verbarg, oder in dem Horazischen Kraftwort „ich habe keine Religion" mochten sich Viele so wenig befriedigen, als im Horazischen Epikuräismus in Wein und Liebe, den die Zeit selbst zu verbieten schien [4]). Menschliche Hilflosigkeit suchte immer neue Hilfe und, was noch mehr war, dem denkenden und dem praktischen Bewusstsein stellte sich immer neu die Frage

[1]) Suet. Nero 56. Dio C. 63, 14. — Amulette: Suet. Nero 56. Philostr. v. Ap. 2, 40. Plin. 2, 5: digitis Deos suos gestant. Becker, S. 116ff. —

[2]) Philostr. v. Ap. 4, 19. Tac. ann. 15, 45. —

[3]) Pers. sat. 2, 8ff. vgl. Hor. sat. 2, 3, 281ff. Petron. 85. 86. 88. 25. 44. Suet. Nero 56. —

[4]) Plin. 2, 5: solum inter ista certum sit, nihil esse certi. Hor. sat. 1, 9, 70f.: nulla mihi religio. Und: sum paullo infirmior, unus multorum. —

nach der Gottheit, sie wurde noch in der Zeit des Plinius „fortwährend und allgemein aufgeworfen". Eine Sehnsucht nach vollkommenem Sühnen und lebendiger Gottesoffenbarung ging durch das Volk: ein Apollonius, den man wie eine Göttererscheinung feierte, ein Apostel Petrus, dem der heidnische Hauptmann zu Cäsarea anbetend zu Füssen fiel, ein Apostel Paulus und Barnabas, deren Wunderheilung die armen Lykaonier mit dem Ruf begrüssten: die Götter sind den Menschen gleich geworden und herniedergekommen, denen das Volk, der Zeuspriester an der Spitze, als dem Merkur und Jupiter seine bekränzten Opferthiere schlachten wollte, sie mussten die Anhaltspunkte solcher Sehnsucht werden[1]).

Das beste einheimische Befriedigungsmittel war die Philosophie. Aber sie blieb Vorrecht und Trostmittel für gebildete Männer und starke Charaktere, die besonders am Stoicismus unter dem Wüthen der Tyrannei sich aufrecht erhielten. Dem Volk war die Philosophie zu hoch, sie war den Machthabern verhasst, und was noch wichtiger, sie war in Missachtung gekommen. Man kannte ihre Dissonanzen und Resultatlosigkeiten, man sah selbst Philosophirende, wie Apollonius, und gebildete Staatsmänner, wie Konsul Telesinus unter Nero, Flavius Clemens unter Domitian der Religion sich zuwenden; und in den stoischen Beruhigungsmitteln gegen eine böse Zeit fanden zumal schwache Geister wenig Trost. Und noch mehr galt die Verachtung dem Leben des Philosophen, wo der ideale Schwung sich überwiegend in die triviale Gemeinheit der Zunft verloren hatte, wo grober unsauberer Anzug, ungeschorenes Haar, vernachlässigter Bart, Nachtlager auf der kahlen Erde, Deklamationen gegen Geld und Besitz den Höhepunkt cynischer Weltanschauung, oder auch Liebschaften und Ehebrüche, Umtrieb in verrufenen Kneipen, leckerer Gaumen, Bestechlichkeit und höfisches Kriechen vor den Vornehmen die Würde der Philosophie repräsentirten[2]).

Um so mehr aber ging nun der Zug der Geister in die

[1]) Plin. 2, 5: propter assiduam quaestionem de Deo. — Die Apostel: Acta. 10, 25f. 14, 11ff. vgl. Paulus in Malta 28, 6. — Sühnungen: Philostr. Apoll. 6, 5. 22. —

[2]) Ueber die Verachtung der Philosophie s. Sen. ep. 5. 39. Ferner fragm. ap. Lact. 3, 15. Dio C. 66, 12. — Ueber ihre Verfolgungen unter Nero, Vespasian, Domitian s. Tacitus und Sueton. —

populäre Schule der auswärtigen Religionen, ein Gang, den die Philosophie nur insofern erleichterte, als sie unter allen Völkern den gleichen, nur unter verschiedene Namen gebrachten Aberglauben sah [1]). Was Varro gefürchtet, Horaz aber noch nicht als Möglichkeit geahnt, der Abfall von der väterlichen Religion erfüllte sich [2]). Die Weissagungen tyrrhenischer Wahrsager unter Sulla von einer grossen Umgestaltung des Menschengeschlechts, die fernen Ahnungen Virgils und Horazens von einem gottbefreundeteren Geschlecht trafen ein [3]). Der Orient, dem nun schon lange die Blicke der westlichen Menschheit erwartungsvoll sich zuwandten, den Apollonius in beschwerlicher Reise aufgesucht, übernahm es, seine Herrschermacht in der „schon lange kränkelnden und geschlagenen" Menschheit anzutreten, aber auch das römische Reich seinen Geschicken — nur anders als Tacitus dachte — entgegen zu führen [4]).

Zweiter Abschnitt.

Die fremden vorchristlichen Religionen.

I. Ihre Verbreitung im römischen Volk.

Die fremden Helfer hatte man nicht erst in der Ferne zu suchen, sie boten in der nächsten Nähe ihre Dienste an. Rom hatte sie noch näher als der Hellenismus im Orient, der schon seit den Zeiten Alexanders des Grossen in den orientalischen Religionen ein naheliegendes Mittel gegen seine Glaubenslosigkeit gefunden hatte [5]). Die halbe Welt begegnete sich in der Kaiser-

[1]) Schon Herodot identifizirte die verschiedenen Volksgötter. Aehnlich Diodor 1, 25; 4, 84. Cic. leg. 1, 11. Plin. 2, 5: fragilis et laboriosa mortalitas in partes ista digessit etc. Itaque nomina alia aliis gentibus. —

[2]) Varro s. o. — Ueber Horaz s. carm. 3, 30, 8f. u. carm. seculare. —

[3]) Diod. fragm. 1, 37. Virgil und Horaz s. o. —

[4]) Das bekannte Wort Suet. Vesp. 4 (vgl. Tac. hist. 5, 13): percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur. Tac. German. 33. — Die Stelle von der kränkelnden Menschheit bei Seneca, cons. ad Polyb. 32. 36. —

[5]) Man denke nur an die Ptolemäer in Aegypten, die nicht nur dem aegyptischen Thierdienst zufielen, sondern auch dem Dienst syrischer Gottheiten. —

zeit zu Rom. „Sieh' diese Volkshaufen an", sagt Seneka, „für welche die unzähligen Häuser der Stadt kaum genug sind: der grösste Theil dieser Menge ist fern vom Vaterland; aus den Municipien und Kolonien, ja aus dem ganzen Erdkreis sind sie zusammengekommen. Alle Klassen von Menschen strömen in die Hauptstadt zusammen, die für Laster wie für Tugenden hohe Preise aussetzt." Diese „unzähligen Ausländer", durch die Weltstadt und durch die Entleerung Roms und Italiens in Folge der Bürgerkriege, der Verarmung und Corruption und des Ruins des Familienlebens herbeigelockt, hielten in Rom auch ihre Gottesdienste; Vielen wenigstens war dies heiliges Religionsgesetz, und der Staat selbst musste ihre Kulte dulden. Viele, Juden und Aegypter, hatten auch noch den Trieb, Proselyten zu machen, Viele den Trieb, Geld zu machen. So fanden sich Gallier und Karthager, Juden und Aegypter, Phrygier und Armenier, Perser und Chaldäer auf diesem grossen Tummelplatz; selbst Scythen, Inder, Aethiopier schickten ihre Gesandten an Augustus, und unter den bunten Gestalten in den Strassen Roms fühlte man sich ernstlich an das stolze Römerwort des Tacitus erinnert: „wo von überall her alles Unnatürliche und Schändliche zusammenströmt" [1]). In Rom selbst war an sich das Interesse an dieser fremden Menschheit stark geweckt. Man sieht es der Schriftstellerei Diodors an, mit welcher Aufmerksamkeit der Blick dem geheimnissvollen Orient sich zuwandte, dessen natürliche Schätze die Vorläufer seiner geistigen Gaben zu werden schienen. Den fremden Kulten hätte schon der alte Römer seine heilige Scheu zugewendet, wenn sie ihm so nahe gekommen wären. Wir sahen früher schon fremde Kulte auftauchen: Als ums Jahr 219 die Aedilen diese unter den Siegen Hannibals pilzartig aufgeschossenen Dienste entfernen wollten, fehlte nicht viel, dass das Volk sich an ihnen vergriffen hätte. Als ums Jahr 100 ein Priester der Göttermutter aus Asien in phantastischem Anzug und angeblich mit Befehlen der Göttin in Rom erschien, wurde er zwar von einem Volkstribunen verhöhnt und misshandelt, der „abergläubische" grosse Haufe aber, der gött-

[1]) Sen. consol. ad. Helv. c. 6. Dionys. Halic. 2, 19. Aurel Vict. Epit. I. Tac. ann. 15, 44: quo cuncta undique pudenda et atrocia confluunt celebranturque. —

popul... ...ne ehrenvolle Abfertigung
die ... ...en geleiteten ihn zum Thore
Völk... ...en sich diese Neigungen unter
Abe... ... Kaiserperiode! Aber welche
nic... ...Religionen nicht auch zu decken
Re... ... sie hatten ihre Priester zur
sa... ... sie hatten ihre Propheten und
... ...ern und Stegreifversen; wollte
... ...re heilenden Götter. Sie erleich-
... den Eintretenden ihre Geheim-
... ...wuren dem Römer bei allen Tempeln
... ...äer redeten unter Griechen von Gäa
... ...ss Philosophen, auch das Volk lernte
... mit dem langgewohnten Jupiter, die
... ...mischen Luna kombiniren[2]). Und sie
... ...m Suchenden an, auf dem Marktplatz
... ...stuben pressten sie das Volk zum An-
... ...ten der Götter und böser Zukunft und
... ...ten in phantastischem Kleid, mit Musik
... ...er und Priesterinnen und Wahrsager, als
... ...ysos, der Demeter, der Cybele, als arme-
... ...s Aegypter und Chaldäer, als jüdische Ge-
... ...vinzen umher, die sie öffentlich brand-
... ...gen Handlungen und Opfer, wie die Ein-
... ...r den Zahlenden helfen sollten[3]).
... ...ung begann schon 50 Jahre vor Christus
... ...ter Augustus setzte sie sich fort trotz der
... ...und begann schon die Sorge der Staats-
... ...Immerhin aber war sie noch nicht in grossem
... ...und Dionys von Halikarnass durfte seine
... ...er ausdrücken, dass trotz der in Rom zu-
... ...fremden Kulte die fremden Gewohnheiten

... ... Bruchstück des 36. Buches v. Diodor. —
... ...aller Völker vgl. nur z. B. Diodor, Buch

... ... v. Apoll. 6, 41. Vgl. Nauck zu Hor. sat.

... ... Ap. 6, 41. Plut. cur Pyth. c. 25. Cic. div.
... ...non Isiacos conjectores. Vgl. Hor. sat.
... ... 16. —

doch keine öffentliche Nachahmung finden[1]). Erst in der bösen Zeit des Tiberius, in dessen Regierung die Jugend Seneka's fiel, fingen die fremden Kulte an, lebhafter in Uebung zu kommen; unter Claudius (und zwar vom Kaiser selbst vor dem Senat) wird über ihr Starkwerden, unter Nero und Vespasian über ihre Herrschaft geklagt[2]).

Die Angst der Gottvergessenheit (römische Erbtugend auch in den Zeiten, wo man noch Götter hatte) verschaffte vor allem den römischen Zukunftspropheten, die auch in älteren Nothzeiten nicht gefehlt hatten, ungetheilten Beifall. Von den Magiern und Chaldäern, ähnlich auch von den gallischen Druiden wollte man weniger Religion lernen als die Zukunft erfahren. Der Sonnen- und Gestirnkultus, wie ihn Apollonius vom Orient mitbrachte, der Mithras-Kultus, später so bedeutsam, kam erst langsam auf. Ennius ums Jahr 200 redet noch recht verächtlich von den fremden Astrologen, Wahrsagern und Traumdeutern, aber seit dem letzten Jahrhundert, in dem die Morgenländer erst recht bekannt wurden, wurden sie mehr und mehr eine gesuchte Waare, und trotz endloser Ausweisungen konnte man sich ihrer nicht entledigen, ja man wusste es, dass man sie behalten müsse[3]). Die Machthaber, die dieselben vertrieben, brauchten ihre Dienste selbst wieder, und die Chaldäerkunst Thrasylls war August wie Tiberius, der sie übrigens selbst lernte, unentbehrlich[4]). Eine lange Kaiserreihe begegnet uns unter ihren Kunden. Poppäa, die Geliebte Nero's, hielt einer ganzen Menge derselben ihr Kabinet offen, und die Privatpersonen, die aus Furcht des Majestätsverbrechens nicht nach dem Todestage des Kaisers zu fragen wagten, erfüllten doch unschuldige Neugierden, indem sie nach dem Tode des Mannes, des Vaters und nach dem Einzug

[1]) Vgl. des Mäcenas Rath unten. Dion. Halic. 2, 19. Wenn Dionys von dem Fehlen öffentlicher Nachahmung redet, so beschränkt sich dieses Oeffentliche nicht auf die staatliche Einführung fremder Kulte, sondern begreift auch die öffentliche Theilnahme des Publikums; vgl. was gleich nachher von der Nichttheilnahme römischer Privatleute an den Cybele-Aufzügen gesagt wird. —

[2]) Sen ep. 108: in Tiberii Caesaris principatum juventae tempus inciderat: alienigenarum sacra movebantur. Tac. ann. 11, 15: quia externae superstitiones valescant. Sen. fragm.: victi victoribus leges dederunt. Plin. h. n. 2, 5: externis famulantur sacris. —

[3]) Das bekannte Wort Tac. hist. 1, 22: genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur; vgl. Liv. 25, 1 aus älterer Zeit. Ennius bei Cic. div. 1, 58. —

[4]) Suet. Oct. 98. Tac. ann. 6, 20 f. —

schöner Erbschaften sich erkundigten. Lucian zeigt, dass C lehrte, denen sich auf den Philosophennamen hin keine g Freistelle in vornehmen Häusern mehr öffnen wollte, nur z Astrologentitel zu greifen hatten, um der Welt werth zu werden

Unter den fremden Kulten konnte der asiatische Cybel kult frühzeitig die regste Theilnahme finden. Seine Einke wurde schon dadurch begünstigt, dass römischer Aberglau längst (seit 204 v. Chr.) diesen Dienst in beschränkter und zügelter Weise eingeführt hatte. Er schien aber ausserdem seiner ursprünglichen und einheimischen Gestalt dem jetzig Zeitbewusstsein ganz entsprechend. Dieser wilde sinnliche K der gebärenden Naturkraft wurde der richtige Ausdruck die im Geniessen und Vergeuden sich erschöpfenden Sinnlichkeit; den blutigen Selbstverstümmelungen aber, die sich anschloss gewann dasselbe Gefühl der Unreinheit, der Sünde und Schu seine befriedigende Büssung, das sonst noch in so vielen sprech den Zeichen der Zeit sich ausprägte. Ja das war eben ei Religion für römischen Pöbel, die Heiligung des gesteigertst Sinnentaumels durch Götterkult, und die Negation dieser Sin lichkeit durch die blutige, rasch überwundene Büssung, und d unendliche ruhelose Wechsel zwischen beiden! Hatte no Dionys von Halikarnass unter Augustus gerühmt: wenn d öffentlich aufgestellten phrygischen Priester, die Brust mit klein Bildchen behängt, in der Stadt umherziehen, Beisteuern heische für die Göttermutter, Pauken schlagend und von einer flötend Prozession begleitet, so sei doch kein eingeborener Römer l diesem Zuge betheiligt, keiner sammle ein, keiner ziehe in bunt Gewande dem Zuge flötend nach, keiner begehe das Fest n phrygischem Gepränge, wie bald wurde das anders! Schon unt Augustus begann die lebhafte Volksbetheiligung. Properz l dauert die Leute, die unter heiligen Messern sich die Arme z fleischen und nach den tollen Melodien des Phrygiers zerschlag werden, und schon Catull bittet die Göttermutter, Andre in Hs und Wuth zu jagen, aber seinem Hause mit aller ihrer Wu fern zu bleiben[2]). Unter Nero und Domitian hat die Rase

[1]) Vgl. über Chaldäer ausser Obigem Cic. div. 1, 39, 41. Val. Max. 1, 3, Hor. carm. 1, 11, 2f. — Magier: Tibull. 1, 8, 17. Tac. ann. 2, 32. Suet. N 34, vgl. Matth. 2, 1ff. Erstes Auftreten unter Sulla und Marius: Plut. Mar. Sulla 37. — Poppäa: Tac. hist. 1, 22. Luc. d. merc. cond. 27. —

[2]) Dionys. 2, 19. Prop. 2, 18, 15f. Catull. 62; vgl. v. 91ff. —

das ganze Volk ergriffen. Neben den „wanstigen" verschnittenen Priestern der Cybele, die unter dem Auswurf der Menschheit, unter Mördern, Dieben, Matrosen, entlaufenen Sklaven in Winkelkneipen zu kampiren pflegten, spielten und tanzten und bluteten, wurden jetzt auch Römer die Priester, und unter dem Getön der Cymbeln und Pauken, unter scharfen, schrillenden Heultönen wälzte sich auch die grosse Menge epheuumlaubt bei diesen Festen umher, verstümmelte sich an den männlichen Theilen, zerschnitt sich die Arme, ja metzelte sich nieder und sandte verwundet und verblutend zur grössten Göttin die Gebete empor. Und während Seneka mit wahrem Ingrimm des Abscheus von diesen Verrücktheiten redet, die Jedermann als solche anerkennen müsste, wenn der Tollheitsgenossen weniger wären und ihnen nicht grade die grosse Menge den Verstand zu garantiren schiene, hat Nero gleichzeitig die Göttermutter am höchsten und allein geehrt und etwas später Martial ihr Lob vor dem Jupiters gesungen [1]). Aehnliche Naturkulte waren der sinnliche Adonisdienst aus Vorderasien, dessen Einbürgerung schon Ovid erwähnt; dann der grausame Kult der sogar öffentlich anerkannten, mit der altitalischen Bellona identificirten Comanischen Göttin (Comana in Kappadocien), deren weissagende, schwarzgekleidete Priester sich in ihrem Tempel mit einem Doppelbeil an Arm und Lenden verwundeten, endlich der gallische Druidendienst mit Menschenopfern, der aber frühzeitig den römischen Bürgern und dann auch den Galliern selbst verboten wurde [2]).

Eine höhere Befriedigung, als der asiatische Naturkult, gewährten die ägyptischen Gottesdienste. Immerhin hatten sie zuerst mit einem sehr concentrirten Widerwillen der gebildeten Kreise zu kämpfen, da der tolle, schwächliche, Scham und Ekel erregende Aberglaube des ägyptischen Thierdienstes, des Dienstes der „Ungethüme", die ägyptische Askese und der ägyptische Mumien-, d. h. Unsterblichkeitsglauben in allen Nüancen des Hohns und Spotts, des Grimms und Mitleids von Cicero und Varro, von Diodor und Sueton, von Persius und

[1]) Sen. fragm. ap. Aug. civ. D. 6, 10; vgl. Mart. 11, 84, 3f. Suet. Otho 8. Nero 58. Mart. 11, 4, 1. — Ueber die Galli, die Priester: Pers. 5, 186ff. Iuv. 8, 175f. — Römer als Priester s. Becker, S. 911. —

[2]) Ueber die Bellona, deren Kult jetzt aufkam s. Mart. 12, 57, 11. Minuc. c. 30. Becker, S. 84f. Döllinger, S. 622. — Adonis: Ov. a. am. 1, 75. — Ueber den Druidendienst s. unten. —

Juvenal, von Seneka und Apollonius, von Plinius und Tacitus und, wenn man will, auch von Oktavian gemissbilligt wurde[1]) Aber dies alles hinderte das Volk nicht, bei diesen Göttern, bei Isis, Osiris, Serapis, Anubis, Harpokrates zahlreich sich einzufinden. Schon das Geheimniss dieses gegen den dünnen heimischen Kult so reich gegliederten Dienstes mit seinen sinnvollen Ceremonien und Symbolen war ebenso ein Kitzel der Neugierde wie eine Lockung dem Bedürfniss. Diese Tempel mit den kunstvollen, das Geheimniss des Heiligen steigernden Vorhängen, und hinter den Vorhängen die Götterbilder oder die lebendigen Symbole der Götter auf purpurnen Decken ausgestreckt; diese wunderbaren Malereien und Skulpturarbeiten und Hieroglyphenschriften an den auch des Goldes und der Edelsteine nicht ermangelnden Wänden, diese wohlorganisirten Priesterschaften mit den kahlhäuptigen Priestern, den Priesterinnen, Oberpriestern in den heiligen, weissen Festgewändern mit ihren merkwürdigen Insignien des Hundskopfes, der Klapper; diese mannigfache Abwechselung der Gottesdienste, Morgenopfer, Räucherungen, Besprengungen, heilige Gesänge und begeisterte Reden ehrwürdiger enthaltsamer und theilweise wohlberedter Priester, nächtliche Gottesdienste mit ihren frommen Schauern, von Unsittlichen freilich auch zum Laster missbraucht, Festfeiern mit dem Wechsel der Klage und Freude, heilige Processionen in Festgewändern im Blumenschmucke und mit den heiligen Geräthen, Einweihungen der Neophyten in langsam feierlichen Stufenfolgen, reich in Handlung, Ceremonien und Festlichkeiten, Begräbnisse gestorbener Isisdiener im schmucken, hellen, hoffnungverkündenden Gewande der Göttin: alles dieses weckte im Voraus die mächtigsten Eindrücke[2]). Und das waren doch nur die Vorhallen zu diesen Heiligthümern. Hier aber war für alles Begehren und Sehnen des religiösen Subjekts Befriedigung: hier fand man nicht mehr nur vereinzelte Götter, zufällig, untergeordnet, unsiche

[1]) Ueber Varro Serv. Aen. 8, 698: dedignatus, Alexandrinos Deos Romacoli. — Cic. leg. 1, 11. — Diod. 1, 25. — Suet. Dom. 1. — Pers. 5, 186f. — Iuv. s. später. — Sen. fragm. ap. Aug. civ. D. 6, 10. — Tac. hist. 4, 81. ann 2, 85. — Plin. 2, 5: gentes vero animalia et aliqua etiam obscoena pro Dii habent ac multa dictu magis pudenda: unten: monstra colunt; Apoll. vgl. oben Oktavian s. Dio C. 50, 24f. —

[2]) Vgl. bes. Apulej. metam. lib. 11. Plut. de Is. et Osir. c. 3. 63. 80 Pers. 5, 186ff. —

wie die entleidete Unendlichkeit der anderen Götter, sondern höchste und oberste Götter. Auch die lebendige Gemeinschaft mit den Göttern, die man längst begehrte und nicht fand, wurde nur Wirklichkeit, indem Isis und Serapis, die Grossgötter, reichlich und unaufhörlich in Träumen den Verehrern sich offenbarten, indem sie die heilkräftigsten Mittel gegen Krankheiten spendeten, die Zukunft verkündigten und durch die Versicherung ihres Schutzes trostbedürftige Menschenherzen zur Ruhe brachten[1]). Bei ihnen war man ja, wie ihre Priester verkündigten, nach den zahllosen Nöthen des Lebens, nach den Stürmen des Schicksals, nach den Jugendsünden und nach der Knechtschaft des Lasters „in den Hafen der Ruhe eingelaufen", und selbst die Zukunft erhellte sich in der Hoffnung, befreit von den Banden des Körpers in den reinen, unsichtbaren, von Leidenschaften freien Ort versetzt zu werden, und unter dem Schutz der Isis, der Herrscherin auch über die Todtenwelt, und unter der Leitung des Führers und Königs Osiris die unaussprechliche, unnennbare Schönheit der Götterwelt zu schauen und, ihre Herrlichkeit anbetend, ohne Ende von ihnen getragen und erhalten zu werden[2]). Zu den sinnvollen Ceremonien, unter denen der Eintretende aufgenommen wurde, zu den Besprengungen und zu dem Wasserbade, in dem er unter Ankündigung der Gnade und Vergebung der Götter vom Priester abgewaschen wurde, kam der ganze Kreis asketischer und werkthätiger Gottesdienste hinzu, Nüchternheit der Lebensweise, Enthaltung von vielen verbotenen Speisen, in der Vorbereitungszeit gänzliche Enthaltung von Fleisch und Wein, Zügelung des Liebesgenusses, Unterdrückung jeder Genusssucht, Gewöhnung an harte, strenge, besonders auch nächtliche Gottesdienste, Heiligung aller Lebensthätigkeiten durch die Götter, um dem Subjekt nicht bloss nachhaltige religiöse Arbeit, sondern auch mit der Arbeit selbst das Vollgefühl seiner Werkgerechtigkeit

[1]) Ueber Weissagungen, Traumorakel s. neben Apulejus Cic. div. 1, 58. 2, 59. Diod. 1, 25. Suet. Vesp. 7. Tac. hist. 4, 81. Dio C. 77, 18. — Gesundheitsspendung Diod. 1, 25: „beinahe die ganze Welt zeuge für Isis durch den Eifer, womit man die Göttin überall wegen ihrer heilbringenden Erscheinungen verehre, denn, im Traum sich offenbarend, gebe sie den Kranken Mittel an gegen ihre Leiden, und die ihr folgen, werden unverhofft gesund, auch wenn sie von den Aerzten aufgegeben seien". Vgl. Suet. a. a. O. —

[2]) Worte des Priesters bei Apulejus: edit. Bipont. II. S. 264 f. vgl. 274. — Zukunftshoffnungen ib. S. 258. 270. Plut. de Is. et Os. 79 (nur vorläufig ist hier auf den dem II. Jahrh. zugehörigen Apulejus hingewiesen). —

und seines Friedens mit den Göttern zu geben. Und wir erfahren aus den sichersten Quellen, dass insbesondere diese Werkthätigkeit und Werkheiligkeit von dem römischen Heidenthum, dem die Vorstellung einer Heiligung des Lebens durch Göttergehorsam bis jetzt so sehr gefehlt, dem in der herrschenden Verunsittlichung des ganzen Lebens der Trieb zum verzweifelten Gegenstreben gegen seine Ungerechtigkeiten so zwingend innewohnte, dass in seinen Fleischeslüsten den tiefsten Grund des göttlichen Zornes erkennen mochte, — dass diese asiatische, selbst von der Philosophie empfohlene und theilweis sogar von römischen Priestern acceptirte Werkthätigkeit als der Ausweg aus Fluch und Laster in Rom mit wahrer Leidenschaft ergriffen worden ist[1]).

Aus diesen Gründen erklärt sich der gewaltige Beifall, den die ägyptischen Götter in Rom finden konnten. Und man muss sagen, es war nicht nur ein Heruntersteigen von einem höheren Glauben zu einem ärmlicheren, nein, diese Religion brachte bis daher unbekannte ethische Motive, eine ethische Aufgabe, einen ethischen, selbst mit dem Tode nicht sistirten Process dem römischen Heidenthum zum Bewusstsein. Und selbst die Anerkennung der Thiersymbole, dieser Denkzeichen der altägyptischen Naturreligion, mochte nicht als ein Sinken aus der Höhe der idealeren griechisch-römischen Götterlehre erscheinen, je mehr der Thierkult zum blossen und zuletzt inadäquaten Symbol ethischer und geistiger Götter mehr und mehr herabgedrückt wurde. Die ersten Spuren dieser Dienste begegnen uns um's Jahr 170 und man wird nicht fehlgehen, wenn man annimmt, dass sie auf dem Umwege über das seit jener Zeit so beeinflusste und so einflussreiche Griechenland nach Rom gekommen seien. Denn in Griechenland war jener Kult schon seit der Ptolemäerzeit verbreitet, in der Zeit des Augustus ganz ge-

[1]) Das Wasserbad Apul. S. 272: deducit me ad proximas balneas: et prius sueto lavacro traditum, praefatus Deum veniam, purissime circumroran abluit. — Die Askese ib. 268. 270. 272. Plut. 2. 5. 8. Auch bei Seneka erscheint als argumentum der herrschenden (ägyptischen und jüdischen) superstitio: quorundam animalium abstinentia ep. 108. Plin. 2, 5: per foetidos cibos et alia similia jurantes ... Excogitant cibos: imperia dira in ipsos, ne somno quidem quieto, irrogant. Non matrimonia, non liberos, non denique quidquam aliud, nisi juvantibus sacris, deligunt. — Waschungen und Besprengungen mögen auch von römischen Priestern jetzt öfters verordnet worden sein, vgl. Pers. 2, 15f., Hor. sat. 2, 3, 288. Als Sühnung kaufmännischer Betrügereien Ovid. fast. 5, 673ff. vgl. 2, 45. —

wöhnlich [1]). Damals schon standen in Rom Tempel der Isis und des Serapis, und die Scheu vor ihnen war so gross, dass die zur Zerstörung der Tempel nach Senatsbeschluss aufgebotenen Handwerksleute keine Hand anlegen mochten, bis der Konsul Luc. Aemilius sein Amtskleid abwarf und entschlossen selbst die ersten Axtstreiche gegen die Thore des Tempels führte [2]). Keine 100 Jahre nachher erscheint der Kult schon sehr befestigt, an dessen Spitze zur Zeit Sullas (80 v. Chr.) das Priesterkollegium der sogenannten Pastophoren steht [3]). Schon suchte das Volk seine neuen Götter gewaltsam auf das Kapitol einzudrängen; die Bildsäulen, die man ihnen hier aufgerichtet, wurden, wie Varro erzählt, wohl auf Befehl des Senats umgestürzt, aber vom Volk gewaltsam wieder auferbaut; ja im J. 58 stellte die Volksmasse auf dem Kapitol den Konsuln Piso und Gabinius, die grade das Amt antraten, die ungestüme Forderung der Legitimation dieses vom Senat verbotenen Kultes. Sie wiesen es freilich ab und zerstörten die Altäre [4]); im Jahre 53 aber standen doch wieder ein Isis- und ein Serapistempel da, ja sie standen damals schon einige Zeit, von Privatpersonen unter den inneren Wirren erbaut, und nachdem sie damals auf Senatsbeschluss von Neuem niedergerissen worden waren, erlaubte man endlich in den nächsten Jahren der Unnachgiebigkeit des Volks, seine neue Anbetung in den öffentlichen Tempeln, nur ausserhalb des Pomoeriums. Es war ein vorübergehendes Missgeschick dieser Tempel, dass sie in Folge eines bösen Vorzeichens, weil Bienen sich an das Standbild des Herkules auf dem Kapitol gesetzt, während der Isis in ihrem Tempel am Marsfeld geopfert wurde, auf den Spruch der Augurn im J. 48 von Neuem fallen mussten; im J. 43 durften sie unter dem Triumvirat von Oktavian, Antonius und

[1]) Pausan. 1, 18. Diod. 1, 29. —

[2]) Val. Max. 1, 3, 5. Ich treffe mit Becker zusammen, indem ich den bei Valerius bezeichneten Consul L. Aemilius für den Consul der Jahre 182 und 168, den Besieger des Perseus halte. An sich ist es wahrscheinlicher, dass Val. diese Berühmtheit meint, als dass er auf den Konsul 219 und 216 oder auf den von 50 v. Chr. deutet. Ueberdies wird man lieber an die etwas spätere Zeit des 2. Jahrhunderts denken, als an's 3. Jahrhundert, während das Jahr 50 sich schon deshalb nicht empfiehlt, weil wenige Jahre vorher und nachher (53. 48), und zwar ohne Schwierigkeiten, gegen den Kult eingeschritten wurde. —

[3]) Apul. S. 279: collegium vetustissimum et sub illis Sullae temporibus conditum. vgl. S. 267. 276. —

[4]) Tert. ad nationes 1, 10. apol. 6. —

Lepidus um so glänzender wieder auferstehen, denn, dem Volk schmeichelnd, bauten sie nun selbst einen Isis- und Serapistempe Und wenn nachher auch Agrippa die ägyptischen Tempel 100 Schritt vor die Stadt verbannte (26 v. Chr.) und Oktavian selb in seiner späteren Zeit sie in die innere Stadt konsequent un wachsam nimmermehr eindringen liess, so erhoben sich doc unter seiner stillschweigenden Duldung auf Privatkosten imme mehrere dieser Heiligthümer ausserhalb der inneren Ringmauern[1].

Wie bedeutend die Neigung zu diesen Kulten schon in de Anfängen Augusts gewesen, liegt nicht bloss in den genannte Thatsachen eingeschlossen, ein sprechender Zeuge ist Varro der unter der Zunahme derselben für die öffentliche Religio fürchtet. Oktavian selbst lagen diese Reflexionen nicht fern, di der staatskluge Mäcen nachdrücklich genug in ihm rege macht Und nun kam vollends mit Tiberius die Zeit, wo die Bevölke rung massenhaft den neuen Göttern zueilte. Nicht nur di niederen Volksklassen, die Bettler und Sklaven und Freigelass nen, die in armer Lage bei der helfenden, tröstenden Göttin Isi ihren Schutz suchten, betheiligten sich hier, sondern mehr un mehr auch die Vornehmen, die Frauen voran, die Haussege und Hausglück, aber auch den ihnen vor allem unentbehrliche religiösen Halt an der hohen Patronin gewinnen wollten, un zuletzt auch die Männer nach sich zogen[2]). Einen augenblick lichen Stillstand mochte nun zwar der Senatsbeschluss unte Tiberius bringen, den ägyptischen Kult mit Rücksicht auf di im Tempel der Isis an einer vornehmen Römerin verübte Schän dung zu vertreiben. Diese skandalöse Geschichte zeigte allen dings schlagend die auch in diesen Kreisen vorhandene sittlich Korruption und den unverwüstlich naturalistischen und unsitt lichen Zug auch dieses Heidenthums. Ein vornehmer Römer Dec. Mundus, fand für seine unreine Liebe zu der schönen un

[1]) Dio C. 40, 47. 42, 26. 47, 15. 53, 2. 54, 6. vgl. Ov. Trist. 2, 1, 297 Val. Max. 7, 3, 8. —

[2]) Einen landstreichenden Bettler finden wir als Anrufer des heil. Osiri Hor. ep. 1, 17, 60. Die liberti zur Zeit des Tiberius Tac. ann. 2, 85. Di Freigelassene Ide Joseph.. antt. 18, 3. Frauen bei diesen Diensten (und zwa vornehme) Ov. am. 1, 74. Tib. 1, 3, 23 ff. Prop. 2, 33, 1 ff. Plut. de Is. 1. Ei Beispiel ist die vornehme Römerin Paulina (von der sogleich mehr zu berichte ist), die mit Bewilligung ihres Mannes zur Umarmung des Anubis geht Jos a. a. O. —

keuschen Gemahlin eines reichen Römers Saturnin keinen Weg der Befriedigung, als die ihm von einer alten verschlagenen Freigelassenen an die Hand gegebene Kriegslist, dem Gegenstand seiner Lust, einer eifrigen Isisdienerin, durch Religion beizukommen. Isispriester wurden mit Gold gewonnen, Paulina im Auftrage des in sie verliebten Gottes Anubis in den Tempel der Isis zu seiner Umarmung einzuladen; und die Frau ging arglos hin, im Einverständniss mit ihrem Mann. Im Innersten des verschlossenen Heiligthums brachte sie die Nacht zu, und der Elende erreichte sein Ziel. Dies war nicht einmal der einzige Fall, wiederholt wurde bei den nächtlichen Gottesdiensten Unzucht getrieben. In Folge angestellter Untersuchung wurden mit der alten Hexe die Priester gekreuzigt, der Isistempel zerstört, das Isisbild in die Tiber versenkt, die Anhänger aus Italien verbannt, wenn sie nicht bis zu einem bestimmten Termin ihrem Aberglauben entsagten; für so Manche wurde die Thatsache selbst ein Abschreckungsmittel [1]). Aber doch nur für kurze Zeit. Unsittlichkeit war damals ja kein Laster, eher eine Lockung; auch an Geldgier war die Zeit gewöhnt. Und die Lust zu diesen Diensten war zu eingewurzelt; der gewaltsame Schlag selbst, in dem man den Zorn der Ohnmacht gegen den siegreichen Dienst erblicken mochte, konnte sie steigern. So sind denn unter Nero die Aegypter doch wieder auf dem Platz mit ihren Tempeln, mit ihren Priestern, ja nun auch mit ihren öffentlichen Aufzügen, an denen selbst vornehme Römer, wie der nachmalige Kaiser Otho, im Linnengewand Antheil nahmen [2]). In den Unruhen nach Nero's Tod flüchtete sich Domitian in der Procession dieser Isispriester aus der Stadt; unter Vespasian blühen die Aegypter zum Aerger des Plinius, und auch in den Landstädten wie in Pompeji stehen ihre Tempel und ihre Bildsäulen, denen schlaue Gaukelpriester mittelst geheimer Treppe die Augen verdrehen [3]); Domitian endlich stellt die unter Tiberius zufällig verbrannten Privattempel der Isis und des Serapis auf öffentliche Kosten wieder her, und der so zuletzt doch legitimirte Isisdienst fängt

[1]) Jos. antt. 18, 3. Tac. ann. 2, 85. Nach Josephus, dessen Angaben vorzuziehen sind, wurden nur Juden nach Sardinien geschickt. — Fälle von Unsittlichkeit sonst Ov. a. am. 1, 77. amor. 2, 2, 25. —

[2]) Suet. Oth. c. 12. vgl. Seneca oben. —

[3]) Suet. Dom. c. 1. Plin. s. o. Wolff, Programm S. 31. —

nun ernstlich an, seine Runde durch die ganze römische W zu machen [1]). —

Die heidnische Litteratur hat dem ägyptischen Kult die El erwiesen, ihn mit dem jüdischen in der Regel unter Ein Titel und unter Einem Lob als jüdischer und ägyptischer Ab glaube zusammenzustellen. Man fand in ihnen verwandte E scheinungen, nicht bloss weil sie beide aus dem Orient kam und gleichmässig den Beifall des römischen Publikums um si versammelten, sondern auch, weil ihr asketischer Charakt theilweise auch ihre Dogmen, wie die vom Gericht und von d Unsterblichkeit, zusammenzustimmen schienen. Die ägyptisc Religion mit ihren bunten Kultformen war in der That der V läufer des schlichteren und ernsteren Judenthums, aber au nicht mehr als der Vorläufer. Die Wahrheit eines vollendet und ethisch formirten Monotheismus trat nun mit dem Judenth als ein Ereigniss der gewaltigsten Gestaltungskraft in die We bewegung ein. Statt der obersten Göttin im reichen Götterkr kam nun der Eine, der die Ehre keinem Götzen lässt; st jeder Mythologie der Ewige, der in der Welt heilige Geschich macht; statt der naturalistischen Färbungen der Geistige, d Natur und Welten schafft; statt der Menschen- und Thierbild der Gestaltlose, den kein Bild ausdrückt; statt eitler Trau offenbarung lebendige Gottesbezeugungen vom grausten Alt thum herab; statt der blutigen Opfer und der asketischen Thät keiten eine sittliche Gesetzgebung für die Geister, die an d Hand einer, durch die Ferne von Jerusalem sehr beschränkt Anzahl von äusseren Zeichen und Sinnbildern zur Vergebu der Sünden und zur Heiligung des Herzens und Lebens gelange Was die Philosophen von dem Einen Gott, von göttlicher We ordnung, von sittlichem Gottesdienst und von einer ewigen B stimmung der Seele verkündeten, trat nun in Gestalt einer alt Religion in höherer Weihe und Gewissheit auch in die Mass des Volks ein; was das Volksbewusstsein für sich ersehnte, d lebendige Gott, der reinigende Gott, der welterneuende Gott - es kam im Jehovaglauben, im Messiasglauben dieser Nation ih

[1]) Eutrop. 7, 15. 23. Dio. C. 66, 24. Hier ist zwar bemerkt, Titus sell habe die vielen zerstörten Tempel wiederhergestellt, wonach dann Domiti neue weitere Tempel erbaut hätte; wahrscheinlicher ist jedoch, dass Titus d Aufbauen Domitian überliess. — Verbreitung durchs römische Reich s. Beck S. 88. —

entgegen. Das erwachte Gerechtigkeitsstreben band sich an die klar formulirten Forderungen eines Gesetzes, das durch die Vorstufen der nun schon beliebten rituellen und asketischen Thätigkeiten auch zum höheren Gehorsam sittlicher Werke und Gesinnungen aufwärts zu locken schien[1]).

Es ist auch nicht zu verkennen, dass eine mehr als gewöhnliche Aufmerksamkeit diese jüdische Nation in ihrer Begegnung mit dem Heidenthum allseitig empfangen hat. Schon in der griechischen Zeit seit Alexander dem Grossen hat man sich mit Interesse dieser Eigenthümlichkeit unter den Völkern zugewendet; die alttestamentlichen Schriften, das Gesetz voran, sind in Folge griechischer Wünsche unter den Ptolemäern ins Griechische übersetzt worden (ins Lateinische seit dem 2. nachchristlichen Jahrhundert), und zahlreiche Schriftsteller, griechische, römische, ägyptische, haben sich bis in die Römerzeit eingehend auch mit der Geschichte des Volkes beschäftigt, Hecatäus aus Abdera, der Schüler des Pyrrho, Herennius Philo, Lysimachus, Apollonius Molon, Chäremon, Diodor, Justin, Apion[2]). Selbst der grosse römische Tacitus hat es nicht verschmäht, die Blätter seiner Geschichten reichlicher diesem Volke und der „berühmten Stadt" Jerusalem zu öffnen, und Sitten und Geschichte der mit den Aegyptern verglichenen Nation, auch die Geographie des Landes ausführlicher zu behandeln[3]).

Uebrigens hat die Verkommenheit des damaligen Judenthums der kräftigen Entfaltung seiner Religion unter den Heiden viel Eintrag gethan. Schmählicher und in gewaltsameren Schlägen als so viele andere Völker hatte es seine Unabhängigkeit an Andere, zuletzt an die Römer eingebüsst, die Schattenfürsten, die noch einige Zeit durch Kaisergnade regieren durften, bis man Ritter und Leibeigene an ihre Stelle setzte, brachten nur Spott und Mitleid in Bewegung, die Nation selbst war durch viele Eroberer durch die weite Welt zerstreut. Und so konnte bei dem grossen Nachdruck, den das Alterthum auf die nationalen Kraftbeweise der Landesgötter legte, schon Cicero wie später

[1]) Vgl. Jos. c. Apion. 2, 19: καὶ μὴν περὶ τῶν μετὰ τὸν βίον ἐπιτηδευμάτων, ὅτι δεῖ πάντα τὰ ἄλλα τέλος ἔχειν τὴν εὐσέβειαν, καὶ γυναικῶν ἀκούσειεν ἄν τις καὶ τῶν οἰκετῶν. —

[2]) Jos. c. Ap. lib. 1. 2. Orig. c. Cels. 1, 15. Gieseler, K. G. I, 1, 51f. Ewald, Gesch. Isr. III. Aufl. 4. Bd. letzte Hälfte. S. 331f. —

[3]) Tac. hist. 5, 2: famosa urbs. —

Celsus aus der Ueberwindung des Volkes den Schluss zieh wie lieb dies den unsterblichen Göttern sei, obwohl Jerusal auch in seiner besten Zeit mit der Herrlichkeit Roms und r der Würde des römischen Namens sich nie habe messen könn Auch Apion schliesst aus der Unterthänigkeit des Volkes s seine schlechten Gesetze und seine schlechte Gottesverehru und Tacitus spricht hoch herab, schon unter der Herrschaft d Assyrer und Perser seien die Juden der verachtetste Theil d Unterworfenen gewesen; wievielmehr in dieser grossen Röm zeit, in welcher der Messiasstolz nur noch als Lächerlichk erscheinen mochte[1]). Gleichzeitig gewann der Charakter .d Juden wenig Sympathieen. Sie heissen bei Seneka ein v ruchtes, bei Tacitus ein hässliches, versunkenes, verdorbe Volk, ohne Einen berühmten Mann, ein würdiger Ausläufer d aussätzigen Pöbelvolkes, welches aus Aegypten vertrieben word In den zum Theil widersprechenden Klagpunkten gegen das Vo tritt sein Wankelmuth, seine Hartnäckigkeit, aber auch sei Feigheit, Trägheit und Sinnlichkeit besonders hervor, und dal nannte man ihr Gesetz nicht den Weg zur Tugend, sondern z Laster. In der That gab es ja auch genug jüdische Betrüg Gaukler, Hurenwirthe. Der Apostel Paulus klagt ja selbst üb sie: der Name Gottes werde durch sie um ihrer Sünden, Eh brüche, Diebstähle, Tempelräubereien willen gelästert unter d Heiden; und Josephus, ihr Geschichtschreiber, heisst sie schlecht, dass, wenn die Zerstörung Jerusalems nicht gekomm wäre, ein göttliches Gericht durch Verschlingung der Erde od durch Sündfluth oder durch sodomitisches Feuer sie habe v tilgen müssen[2]). Noch mehr erbitterte ihre schroffe, liebl hochmüthige und zanksüchtige Absonderung von der heidnisch Welt, in welche der natürliche Gegensatz des Monotheismus geg

[1]) Cic. pro Flacc. 28: quam cara Diis immortalibus, docuit (gens), qu est victa, quod elocata, quod servata. Jos. c. Ap. 2, 11 (Josephus meint fr lich, während Andre erobert worden, seien die Juden „Freunde des römisch Volkes" gewesen). Tac. hist. 5, 3. — Beherrschung durch Freigelassene un Claudius a. a. O. c. 9. —

[2]) Tac. 5, 5. 8. 9. Sen. ap. August. civ. D. 6, 11: sceleratissima gens, v bei Tac. teterrima. Apoll. Mol. ἀφυέστατοι βαρβάρων Jos. c. Ap. 2, 14. 12. 20. Der aussätzige Pöbel: Tac. 5, 3. Aehnlich Diod. l. 34. Ph. 1. Justin. 36, 2. Die Laster bei Tac. und Apollon. ap. Jos. 2, 14. — Ein jüdischer Hurenwirt Juven. 8, 159 f. — Gaukler: Plin. h. nat. 30, 2. Act. 19, 13. — Josephus' Urthe bell. jud. 5, 13 (vgl. 5, 10. 7, 8). — Paulus: Röm. 2, 24. —

Götzendienst durch überspannten Gesetzeseifer, allermeist aber in Folge des nationalen Unglücks ausgeartet war. Auch ihre sibyllinischen Weissagungen fand man voll dieses Stolzes, voll dieses Hasses. Sie sind nach Lysimachus (100 v. Chr.) und Apollonius Molon (70 v. Chr.) die Misanthropen unter den Menschen. Auch Diodor, auch Tacitus reden bitter von diesem unter den Menschen ganz einzigen Menschenhass: unter sich eng verbunden und freigiebig, seien sie ohne Verkehr und feindselig gegen alle Nationen; zum Nutzen der Welt haben sie nie etwas gethan; sie essen, schlafen nicht mit Fremden, heirathen keine Fremden, zwingen Uebertretende nicht bloss zur Beschneidung und zur Verachtung der Götter, sondern selbst zur Verachtung des römischen Vaterlandes, der Eltern, Geschwister, Kinder[1]). Daher ruft auch der Philosoph Euphrates unter Vespasian: jene Juden waren längst abgefallen, nicht nur von den Römern, von der Menschheit überhaupt. Denn ein Volk, das ein ungeselliges Leben erfand, sich des gemeinsamen Tisches mit den Anderen enthält, steht weiter von uns ab als Susa und Baktra und die noch ferner wohnenden Inder. So entstanden denn auch die schlimmen Gerüchte über sie, dass sie bei Gott schwören, keinem Ausländer wohlzuwollen, am wenigsten einem Griechen, dass sie jährlich einen Griechen abfangen, mästen, opfern, ihn unter Schwüren verzehren, mit den Griechen Feindschaft halten zu wollen; und auch in ihren Aufständen, erzählte man, zeichneten sie sich dadurch aus, dass sie Alles, was Grieche oder Römer hiess, schlachteten und ässen, mit der Haut sich kleideten, mit dem Blute sich bestrichen[2]). Auch ihre Geschichte wurde demgemäss aufgefasst: Furcht und Hass hat sie aus Aegypten vertrieben, von Göttern und Menschen ausgestossen, haben sie auf den Rath Mosis beschlossen, auf Beide zu verzichten, keinem Menschen mehr wohlzuwollen und statt des Guten nur das Böse zu rathen; und um auf immer sich abzuschliessen und von An-

[1]) Tac. hist. 5, 5. Diod. l. 34 a. a. O. — Gesinnung gegen Rom: Cic. pro Flacc. 28: — istorum religio a majorum institutis abhorrebat: nunc vero hoc magis, quod illa gens, quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis. — Gegen Kaiser: Jos. c. Ap. 2, 6. — Misanthropie überhaupt: Jos. c. Ap. 2, 14. — Paulus: 1. Thess. 2, 15. — Ueber jüdische Sibyllinen vgl. Friedlieb, die sibyll. Weissagungen. Leipzig 1852. Hilgenfeld, die jüdische Apokalyptik. Jena 1857. —

[2]) Philostr. v. Ap. 5, 33. — Schwur: Jos. c. Ap. 2, 10; vgl. Diodor, a. a. O. — Opfer: Jos. c. Ap. 2, 7. Diod. C. 68, 32. —

deren nicht mehr als aussätzig misshandelt zu werden, haben aller Sitte widerstreitende Gebräuche angenommen und Jerusa selbst stark befestigt [1]). Durch das Alles nun war viel Judenl vorhanden; er zeigte sich in dem bereitwilligen Glauben, man allen Lügen über das Volk schenkte, er trat hervor in vielen öffentlichen Ausbrüchen des Volkszornes, nirgends m als in Aegypten, er kam an den Tag sogar in dem Beist den das heidnische Volk dem Evangelium grade deshalb l weil es von dem Judenthum angegriffen wurde. So sehr ha und verachtete man die Juden, dass auch Vespasian und T nach der Eroberung Jerusalems sich des Siegestitels „der Jüdisc schämten, während sonst jeder Volksname den Sieger schmückt

An jenen Thatsachen und Traditionen musste der Gegen sich unendlich schärfen, den ein gegen die Götter so aggress „schmähsüchtiger" Monotheismus und eine gegen aussen so schlossene, so eifersüchtig festgehaltene und nach jüdischen danken so zukunftsreiche Theokratie auch in ihrer urspri lichsten und reinsten Form wie ein unerträglicher Gast in h nische und römische Kreise hineintrug [2]). Wir nennen Taci um den Beweis zu geben, wie selbst die aufgeklärteste Bild ungerecht, ja gegen alle Gewohnheit förmlich fanatisch wu in Beurtheilung des Judenthums, in welchem sich der Gegen gegen alle religiösen, patriotischen, humanen Gefühle des Hei thums zu verkörpern schien. Man sollte wohl meinen, der pl sophische Geschichtschreiber müsste ein anerkennendes Wort seine Schilderung fügen: „die Judäer erkannten nur Einen G und diesen nur im Geist. Gottlosigkeit ist's, Bildnisse Göttern aus vergänglichem Stoff nach menschlichem Gleich zu gestalten. Jenes höchste Wesen ist zugleich ewig, unwan bar, unvergänglich. Daher dulden sie keine Bilder in il Städten, nicht einmal in Tempeln. Keinem Könige wird d Schmeichelei, keinem Cäsar diese Ehre." Aber er hat l Lobwort beigefügt. Auch so manche andere Lehren und Sit

[1]) Tac. hist. 5, 2. 3. 12. Diod. a. a. O. Justin. 36, 2. Jos. c. Ap. 1, 3

[2]) Unglauben gegen jüdische Geschichte: Jos. c. Ap. 1, 10. — Missl lung dieser Geschichte: 2, 14. — Glaube an Lügen: 1, 1. — Volksauf gegen die Juden in Alexandria: Phil. c. Flacc. 971 ff. ad Caj. 1011. — Bei für die Christen gegen die Juden: Act. 18, 17. —

[3]) Aggressiver Monotheismus Plin. h. nat. 13, 9: gens contumelia num insignis. — Die abgeschlossene Theokratie vgl. Cicero. —

ihre Unsterblichkeitshoffnungen, ihre Gerichtserwartungen, ihre Ausdauer in der Arbeit, ihre Verachtung des Todes, ihr patriotisches Streben nach Vermehrung des Volkes, ihr Verbot, Kinder auszusetzen und zu tödten, waren Punkte, die Tacitus wohl anerkennend erwähnen konnte. Er hat sie erwähnt, aber des Beifalls hat er sich enthalten; ja man fühlt einen Spott heraus, wenn er davon redet, dass sie auch für hingerichtete Verbrecher Unsterblichkeit erwarten. Auch ihre wichtigsten Gebräuche verstand er recht wohl zurechtzulegen und zu erklären: das Fasten, das ungesäuerte Brod, die Sabbathfeier, die Enthaltung von Schweinefleisch als Erinnerungen ihrer Auszugsgeschichte, die Beschneidung als absonderndes Kennzeichen, das Sabbathjahr (über das er freilich, Seneka ähnlich, als über ein Ruhepolster der Trägheit auch spöttelt) als siderisches Symbol. Und er muss diesen Gebräuchen wenigstens die Legitimität des Alterthums zugestehen [1]). Aber das Alles hindert ihn nicht, mit Rücksicht auf jene schroff ausgeprägte Gegensätzlichkeit, die an den zahlreichen, von Vaterland und Verwandtschaft abfallenden, dem fremden Jerusalem sich unterwerfenden Proselyten am schmerzlichsten zum Bewusstsein kam, und mit Rücksicht auf den angeblichen geschlechtlichen Libertinismus des Volkes, über die ganze Religion und ihre Gebräuche zuletzt schlechthin abzusprechen: ihr Glaube ist gar nicht Religion, nur Aberglauben; ihre Satzungen sind trübsinnig, unselig, unsinnig; „bei ihnen ist unheilig, was bei uns heilig, dagegen erlaubt, was bei uns abscheulich ist“ [2]). Nicht Horaz (der freilich über die „Beschnittenen“ mehr lacht als zürnt), nicht Tacitus, nicht Seneka, nicht Plinius

[1]) 5, 4. 5. Iustin. 36, 2. — Die Trägheit erwähnt Tacitus beim Sabbathjahr, Seneka beim Sabbath, durch den die Juden den 7. Theil ihres Lebens verlieren ap. August. civ. D. 6, 11. —

[2]) hist. 5, 8: Antiochus demere superstitionem adnisus. c. 13: gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa. c. 4: profana illic omnia, quae apud nos sacra; rursum concessa apud illos, quae nobis incesta. In c. 5 erklärt er die Gebräuche des Fastens, Sabbaths u. s. w. durch ihr Alter legitimirt; erklärt dann aber um so mehr von den übrigen instituta sinistra, dass sie durch foeda pravitas in Kraft gekommen, und hier berührt er insbesondere ihren sogar die heiligen Bande des Vaterlandes, der Verwandtschaft (bei den Proselyten) sprengenden Feindschaftsgeist und auch ihren geschlechtlichen Libertinismus. Zur Rechtfertigung des superstitio non religio, concessa apud illos, quae nobis incesta reichen diese Beschuldigungen ja nicht zu; daher erscheint die absprechende Charakteristik zuletzt nur als Ausdruck des allgemeinen unbezwinglichen Widerwillens. Mit Unrecht sahen A. Schmidt (a. a. O. S. 160f.) und Lasaulx, Untergang des Heidenthums u. s. w. (S. 91) mehr darin. —

erheben sich über die heidnischen Antipathien ihrer Zeit. Dah findet man auch das Detail der taciteischen Charakteristik d jüdischen Monotheismus tief eingetaucht in jene ordinäre Au fassungsweise, die jenem Monotheismus seitens des gemeine Volkes und gewöhnlicher Litteraten zu Theil wurde. Die mochten in dem jüdischen Glauben nichts weiter erblicken a die reine Negation alles Göttlichen, Atheismus. Aber auch ei Tacitus lässt sich herbei, sie als die Götterverhassten zu b trachten, die auf alle Götter verzichtet, die zur Verhöhnung d Ammon den Widder, zum Hohne des Apis den Stier geschlacht und im Unverstand den Betrüger Moses als himmlischen Führ anerkannt haben [1]). Diese mochten in den Gedanken sich nicl hineinfinden, dass die Juden gar kein göttliches Bild verehre und riethen daher an Allem herum: sie verehren Jupiter od Bacchus, sie verehren den Waldesel, der sie in der Wüste vo Verdursten errettet, oder den auf dem Waldesel mit langem Ba ein Buch in den Händen, sitzenden Moses, oder die ägyptische Götter, oder endlich gar das Schwein. Aber auch ein Tacit vergisst in der Leidenschaft, was er von einem bildlosen Go und von dem durch Pompejus bildlos erfundenen Heiligthu weiss, und erzählt von dem Waldesel, dessen Bild, würd der Religion, sie im Heiligthum geweiht; er müsste denn m meinen, erst durch die Gewaltthat des Antiochus am Temp sei das Volk auf den bildlosen und geistigen Gott hingetrieb worden [2]).

Diese ungünstigen Stimmen waren nun aber doch nicht d einzigen Stimmen über das Judenthum. In diesem selbst w neben dem starken Gegensatz ein Zug zur Befreundung m griechisch-römischer Kultur, der die Antipathien verringe musste. Nicht bloss in Aegypten, auch in Palästina unter d Herodäern, ja überall in der Welt vollzog sich wenigstens stück weis dieser Assimilationsprocess. Das gewandte Volk verba

[1]) Negation der Götter: Jos. c. Ap. 2, 9. — Atheismus, Vorwurf des Ap lonius ib. 2, 14. Sonst vgl. Diodor und Tacitus. Moses als Betrüger auch b Lysimachus und Apollonius c. Ap. 2, 4. —

[2]) Jupiter: Varr. ap. Aug. d. cons. ev. 1, 22. — Bacchus: Tac. 5, 5. — Es Jos. c. Ap. 2, 9. - Moses auf dem Esel: Diod. a. a. O. — Die ägypt. Götte Justin. 36, 2. — Schwein: Petron. fragm. Plat. symp. 4, 5. Tac. 5, 5. 9. 4. Dass Antiochus den goldenen Esel weggenommen, erzählt Jos. c. Ap. 2, vgl. Diod. —

sich in griechische und römische Namen, es lebte sich ein in griechische und römische Bildungsformen. Es bequemte sich, Jehova auch Jupiter zu nennen. Es suchte auf die Ehre seiner Beschneidung öfters zu verzichten. Das Wichtigste war, dass vornehmere und strebende Juden sich mit der wissenschaftlichen Bildung des Westens bereicherten. Der Platonismus insbesondere, mustergiltig in den Anfängen des Kaiserthums von dem Juden Philo vertreten, wurde die Brücke zu einer ganz neuen Auffassungsweise der alttestamentlichen Religion, die man ohne Concessionen an den Polytheismus behalten und doch zugleich mittelst der Allegorie und durch Verschweigungen griechischem Geschmack entsprechender zurichten wollte. So lernte selbst Josephus von der Auferstehungslehre schweigen. In der Sprache griechischer Dichter, Geschichtschreiber und Philosophen verjüngte sich die alte Religion. Ein toleranterer Geist wurde mindestens geweckt: Philo verbot die Verfluchung der heidnischen Götter, da der Namen der Gottheit nie zu verachten sei, und in der Bestrafung des Tempelraubes zu Delphi sah er göttliche Vorsehung. Die jüdischen Sitten, die jüdische Geschichte wurde den Ausländern zurechtgelegt; die heidnischen Vorwürfe, auch den der Misanthropie, suchte Josephus in der Schrift gegen Apion abzuweisen. Im Grossen hatte Herodes der Grosse, dem der Peripatetiker Nikolaus von Damaskus zur Seite stand, das allerdings zweideutige Verdienst, griechische und römische Sitten, insbesondere Spiele, selbst Thierkämpfe in Jerusalem eingeführt zu haben. Am Theater fehlte es nicht an Bildern des Augustus, am Tempel nicht an römischen Adlern, die Seestadt Cäsarea, fremdländischen Namens wie so viele andere Städte, wurde ganz heidnisch aufgebaut, am Seegestade ein Tempel August's mit den Bildern August's und Roma's, so gut nur immer die Kaisergötterei in irgend einer anderen Provinz getrieben wurde. Ausserhalb Judäa's entstanden auf seine Kosten heidnische Tempel, seinen Sohn liess er in Rom erziehen. Durch das Alles wollte er sich, freilich nicht zum Dank der Strengen im Lande, auf Kosten ihres Glaubens die Zufriedenheit Roms verdienen, und unter solchen Thatsachen minderte sich immerhin das Gewicht der Anklagen wider die jüdische Abschliessung. Auch die jüdische Verdorbenheit wurde von Josephus selbst an anderen Stellen nicht so gar grell gemalt: es sind nur Wenige, sagt er einmal,

die die Gebote Mosis verletzen. Diese aber trifft auch ohne Gnade die Bestrafung [1]).

So wurde das Judenthum doch immer neu ein Anziehungspunkt für Viele. Die Einen suchten hier ihre Wahrsager, ihre Wunderärzte, ihre Teufelsbanner, die Anderen suchten frommen Glauben, und sie fanden ehrwürdiges Alter und gotteswürdige Gedanken vom Göttlichen. So findet man denn nicht bloss im Volk, bei Hohen und Niederen, vielfach auch eine freundlichere Stimmung, wie z. B. der Rath von Pergamus sich in einer Urkunde der alten Freundschaft mit dem jüdischen Abraham rühmt, nein, auch bei manchen Schriftstellern. Hecatäus bei Josephus lobt die Anhänglichkeit der Juden an ihr Gesetz trotz der vielseitigsten Anfeindung, ja er lobt so sehr ihr Gesetz selbst, dass ein anderer Schriftsteller, Herennius Philo, ihn als Proselyten betrachten wollte. Varro rühmt ihren bildlosen Kult. Justin preist die sonst als Betrüger verschrieenen Stifter der Religion, Joseph und seinen „Sohn" Moses nicht bloss als Magier und Traumdeuter, sondern als solche Kenner göttlichen und menschlichen Rechtes, dass ihre Verkündigungen nicht als menschliche, sondern als göttliche erschienen. Und so stellt auch Diodor Moses ganz in Eine Linie mit griechischen und anderen klugen Gesetzgebern, und Strabo stellt ihn in Eine Reihe mit den hellenischen „Propheten" Amphiaraus, Trophonius, Orpheus, Musäus, wie er diese selbst wieder mit Gymnosophisten, Magiern, Chaldäern im guten Sinn vergleicht. Durch sein Auftreten wider den Thierdienst wie gegen die griechische Vermenschlichung der Götter, durch seine Lehre eines allumfassenden Gottes, endlich durch Einführung eines einfachen Opferdienstes habe er sich ausgezeichnet. Seine Grundsätze haben sich unter den nachfolgenden gottesfürchtigen Propheten erhalten; später erst sei der Aberglaube verbotener Speisen, der Beschneidung und dergleichen aufgekommen. So hat das Judenthum ganz anders als die übrigen Dienste schon jetzt unter den Gebildeten auch seine Lobredner; und zuletzt muss ja selbst der misstrauische Tacitus mit seiner Neutralität gegen den Einen, bildlosen, über Geschöpf und Kaiserthum erhabenen Gott dem Judenthum Zeugniss geben [2]).

[1]) Vgl. Keim, Geschichte Jesu. I. Band 1867, S. 173 ff. 208 ff. —

[2]) Hecat. ap. Jos. c. Ap. 1, 22. Orig. c. Cels. 1, 15. — Varro ap. Aug. civ. D. 4, 31. Der Letztere stellt Jehovah mit Jupiter zusammen Aug. cons. ev. 1, 22. — Iust. 36, 2. — Diod. 1, 94. — Strabo 16, 2. —

Daher die starke Verbreitung des Judenthums in heidnischen Kreisen. Viel zu dieser Verbreitung trug die unendliche Verbreitung des Judenvolkes selbst bei. Wie durch wunderbare Fügung, und wahrhaftig durch Fügung, hatte das wunderbare Volk allenthalben seine Missionsposten. Durch ältere und neuere Kriegsheere und durch das Interesse des Handels aus der Heimath gezogen, hatte es Aegypten und Syrien halb bevölkert und auf den bedeutendsten Plätzen der drei Welttheile, Alexandria, Ephesus, Milet, Sardes, Pergamus, Korinth, Thessalonich, Rom sich eingebürgert. Aus Italien und aus allen Provinzen flossen schon zu Ciceros Zeit Tempelbeiträge nach Jerusalem. In Alexandria waren zwei Fünftel der Bewohner Juden; einer jerusalemischen Gesandschaft, die unter Augustus in Rom erschien, schlossen sich hier über 8000 Juden an [1]).

Zur Gelegenheit des Missionirens kam die Lust; kein anderes Volk hat so eifrig Proselyten gemacht wie die Juden in dem auch von Paulus anerkannten Eifer für die Ehre Jehovas und im Abscheu wider das Heidenthum, insbesondere aber unter den Antrieben pharisäischer Werkgerechtigkeit. Die Proselyten waren dann selber wieder Eiferer in ihrem Hause. Schon Jesus hat diesen über Land und Meer jagenden Proselyteneifer der Schriftgelehrten gekannt, aber auch Horaz wusste recht Genaues von der Juden unwiderstehlicher Zudringlichkeit. Indem guter und böser, egoistischer Eifer von Betrügern, die den Weibern ihre Kostbarkeiten ablockten, in das Geschäft sich theilten, wurde nur um so vielseitiger gewirkt. Der Proselytismus wurde erleichtert, indem man sich in den Forderungen mässigte, insbesondere die Beschneidung nicht verlangte. Auch alle Mittel wurden benutzt; man erbot sich als Gesetzeslehrer, als Traumdeuter, Wahrsager, Teufelaustreiber, man brachte Moses und man brachte angeblich sibyllinische, faktisch jüdische Messiasweissagungen in Circulation [2]). So gingen diese Bekehrungen

[1]) Ueber diese Verbreitung Jos. bell. jud. 7, 3, 3. In Rom antt. 17, 11, 1. Cic. pro Flacc. 28. vgl. Ewald a. a. O. Bd. 4. S. 306 ff. Tzschirner, S. 174, A. —

[2]) Mtth. 23, 15. Röm. 10, 2: ζῆλον θεοῦ ἔχουσι. Hor. sat. 1, 4, 143: ac veluti te Judāi, cogemus in hanc consedere turbam. — Vgl. die Betrüger unter Tiber. Jos. antt. 18, 3. — Die Forderungen an die Proselyten sind bekannt, vgl. Gieseler, a. a. O. S. 56. Tacitus erwähnt vorzugsweise Proselyten „der Gerechtigkeit", die sich auch beschneiden liessen. Ein in seinem Hause eifernder Proselyt z. B. Act. 10, 2. — Wahrsager s. o. — Sibyllinen vgl. Friedlieb's Ausg. der Sibyllin. Weissagg. —

um so rascher. Tzschirner sagt unbegreiflicher Weise: das Vol sei von einem lebhaften Bekehrungseifer nicht getrieben worde und wieder unbegreiflich: die Bekehrungsversuche haben keine grossen Erfolg gehabt[1]). Zwar über die Anfänge dieser Bekehrungen haben wir wenig sichere Nachrichten; aber scho unter Augustus und Tiberius waren die Sabbathe und Neumond sabbathe, die Festtage und die Waschungen der Juden auch fü den gebildeten Römer, einen Horaz, einen Oktavian (der gege Tiberius witzelte „kein Jude fastet am Sabbath so gewissenha wie ich heute") nicht nur etwas Bekanntes, sondern auch unte heidnischem Suchen und jüdischem Aufdrängen etwas häufig Geübtes und Gefeiertes geworden. Haufen Volks, auch Gebildete gingen zu den Synagogen, Mütter thaten zum jüdischen „Jupiter ihre Gelübde für das kranke Söhnlein, das genesen am Donnerstags-Fasttag nackt in der Tiber stehen sollte; selbst ein Virg gebrauchte jüdische Messiassibyllinen, um daraus seine römische Zukunftsideale zurechtzumachen[2]). Griechen pilgern schon i Jesu Zeit nach Jerusalem, um die Feste dort mitzumachen. Bedeutend ist insbesondere die Thatsache, dass das Judenthum schon jetzt nicht bloss numerisch der Propaganda der ägyptische Religion ebenbürtig war, sondern, entsprechend auch seiner Beurtheilung in der öffentlichen Litteratur, ungleich mehr als diese Religion, neben der Anhängerschaft im Volk, namentlich auch unter den Frauen, von Anfang an in die gebildeten Kreise eindrang. Dies ist schon unter Augustus der Fall im Kreise Horazischer Bekannten, in den Anfängen Tibers sind römische Hauptleute eifrige Proselyten und vornehme römische Frauen nehmen Unterricht im Gesetze. Die Gestalten des Hauptmann von Kapernaum, der den Kapernaiten ihre Synagoge baut, und der vornehmen Fulvia unter Tiber wiederholen sich etwas später im Hauptmann zu Cäsarea und in den vornehmen Frauen zu

[1]) S. 172. 173. —

[2]) Sabbath: Ov. a. am. 1, 75. — Neumond: Hor. sat. 1, 9, 70. — Fasttag und Waschung: sat. 2, 3, 288. — Oktavian: Suet. Oct. 76. — Der dies Jovis, Donnerstag, ist pharisäischer Fasttag, vgl. Nauck z. d. St. — Virgil gebraucht in der 3. Ekloge nach Friedlieb a. a. O. S. VIII. IX (unwissend) eine hebräische Sibylline. — Thätigkeit der Juden Hor.: velut te Judaei etc. — Volk und Gebildete halten den Neumond Hor. sat. 1, 9, 70f.: sum paullo infirmior, unus multorum. Vgl. die jüdischen liberti unter Tiber. — Festfeier in Jerusalem Joh. 12, 20: hier sind die Griechen nach dem ganzen Zusammenhang nicht Juden im Ausland. Doch vgl. Gesch. Jesu II, 65. 109. —

Thessalonich und Philippi [1]). Die Exekution gegen die römischen Juden unter Tiberius, die Streitigkeiten und Maassregeln unter Kaligula und Claudius, ja auch der Aufstand und die Zerstörung Jerusalems unter Nero und Vespasian, wovon noch die Rede sein wird, gewannen keinen zu grossen Einfluss wider diese friedlichen Eroberungen. In Athen, in Korinth, in Philippi sind zur Zeit des Kaisers Claudius und Nero „gottesfürchtige Griechen", in Thessalonich, in Antiochien eine grosse Menge, in Damaskus fast alle Weiber der Stadt. In Rom selbst sind die Juden unter Claudius „zu grosser Menge angewachsen", und selbst die Geliebte Nero's, Poppäa, ist eine „Gottesfürchtige" [2]). Das jüdische Messiasthum ist im ganzen Orient und auch im Occident, wo Etliche Nero bei sinkendem Stern mit dem Königreich Jerusalem trösten, ein geläufiger Begriff, und in Rom wird der „Sabbath" selbst zu einer Bezeichnung des Wochentages, die jüdischen Festfeiern werden ein Gegenstand der Aufmerksamkeit selbst für den weltabgewandten Persius [3]). Gebildete Männer sind unter Domitian Judaisten und werden als solche verfolgt, während des ägytischen Kultes Anhänger den Tyrannen sorglos lassen. Daher kann denn nicht nur Josephus, der Historiograph seines Volkes, rühmend „von der Weltreligion" verkündigen: schon lange treibt die Völker ein mächtiger Eifer zu unsrer Frömmigkeit; nicht Eine Stadt ist unter Hellenen und Barbaren, nicht Ein Volk, wo nicht die Sitte unsrer Sabbathe und unsres Fastens vertreten wäre; wie Gott selbst hindurchschreitet durch die ganze Welt, so hat auch das Gesetz durch alle Menschen seinen Gang genommen; selbst Seneka muss die Thatsache mit Missmuth bestätigen: nachdem des verruchtesten Volkes Gewohnheit so in

[1]) Hor. a. a. O. — Frauen: Ov. a. am. 1, 75. — Der Hauptmann zu Kapernaum und Cäsarea: Luc. 7, 4f. Act. 10, 1. — Fulvia: Jos. antt. 18, 3, 5. — Thessalonich und Philippi (Lydia): Act. 16, 14. 17, 4.

[2]) Athen: Act. 17, 17. — Korinth: 18, 7. — Antiochien: Jos. bell. jud. 7, 3, 3; vgl. Act. 6, 5. — Damaskus: bell. jud. 2, 2. Vgl. über Kleinasien Act. 13, 43. 50. — Rom und Poppäa: antt. 30, 8, 11. Dio C. 60, 6. —

[3]) Das Messiasthum: Suet. Nero 40. Vesp. 4. Tac. hist. 5, 30. Vgl. die Nachforschungen Vespasians und Domitians nach Nachkommen Davids. Wenn Gieseler das Gewicht der wichtigen Stellen des Tacitus und Sueton, die die Verbreitung der messianischen Gedanken durch den Orient bezeugen (a. a. O. S. 51) durch die Bemerkung abschwächen will, sie haben nur Josephus abgeschrieben, so ist zu sagen, dass mindestens die starke Stelle des Sueton: percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio nicht auf Josephus gegründet ist. — Sabbath: Sen. ep. 95. Pers. 5, 180ff.

Kraft gekommen, dass es in allen Ländern aufgenommen ist, haben gradezu die Besiegten den Siegern Gesetze vorgeschrieben; und Tacitus' Zorn über die massenhaften Uebertritte entlädt sich in seinen gewaltigen Worten wider die „schlechtesten Menschen", die mit Verachtung des Vaterlandes, der vaterländischen Götter, der Familiengemeinschaft den Judengott bis zu seinen Tagen geehrt und beschenkt haben[1]). —

So hatte der Volksinstinkt durch die fremden Götter sich seine neuen vorläufigen Hilfen selbst aufgefunden. Es waren souveräne Akte des Volksbewusstseins, zu denen Philosophie und Litteratur im Ganzen nichts geholfen haben, denen sie selbst nur mit Verwunderung nachschauen konnten. Nur die Sattheit am Einheimischen hatte sie geweckt, nur die Scheu vor dem Fremden hatten sie benommen, sofern sie in den verschiedenen Göttern der verschiedenen Völker nur Namenunterschiede fanden. Aber alle die nun aufgetretenen Kulte galten den Hauptsprechern als abscheuliche, schamwürdige Kulte; nur die thörichtsten, nur die schlechtesten Menschen konnten nach ihrer Meinung sich daran betheiligen. Selbst wenn sie, wie Seneka, das Verharren der Ausländer bei ihren Kulten billigen wollten, so entsetzten sie sich über die Landsleute, die unwissend unverstandene und für Römer entwürdigende Kulte mitfeiern. Nur in der Masse der Wahnsinnigen mochte man zuletzt die Apologie des Wahnsinns suchen und doch nicht finden. Die Litteratur stand einer Thatsache gegenüber, die sie nicht gemacht hatte, die sie nicht begreifen konnte[2]).

[1]) Jos. c. Ap. 2, 39. vgl. 2, 10; κοσμικὴ θρησκεία bell. jud. 4, 5, 2. — Sen. fragm. ap. Aug. civ. D. 6, 11: cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit, victi victoribus leges dederunt. Darauf bemerkt er noch, der grössere Theil des Volkes wisse nicht, warum er eigentlich mitfeiere. — Tac. hist. 5, 5: pessimus quisque, spretis religionibus patriis, tributa illuc gerebant. — Nec quidquam prius imbuuntur, quam contemnere Deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere. —

[2]) Plin. 2, 5: aliis nullus est Deorum respectus, aliis pudendus. — Plinius und Tacitus über Aegypter und Juden s. o. vgl. Tac. ann. 15, 44: quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt; hist. 5, 5: pessimus quisque. Sen. fragm. ap. Aug. a. a. O.: illi causas ritus sui noverunt, sed major pars populi facit, quod cur faciat, ignorat. ib. d. civ. D. 6, 10 (zunächst in Bezug auf den Cybele-Kult): nunc sanitatis patrocinium insanientium turba est. —

II. Kampf der fremden Religionen mit der herrschenden Weltreligion.

Ihren gefährlichsten Gegner hatten die fremden Kulte nicht am religiösen Zeitbewusstsein, nicht am Widerwillen der herrschenden Litteratur, sondern an der Staatsgewalt, welche die Staatsreligion privilegirte. Der Grundcharakter der römischen Religion ist, wie nicht leicht der Charakter einer anderen heidnischen Religion, der gewesen, herrschende Staatsreligion zu werden: ihr eigneten nicht nur überhaupt Nationalgötter, sondern Götter, deren Aufgabe sich „im Staatsdienste" erschöpfte; daher ist hier der religiöse Kult in seiner Spitze nur ein Moment des vielgliedrigen Staatsprocesses. Man begegnet bei der römischen Religion der sonst unerhörten Thatsache, dass nicht Priester, nicht gottbegeisterte Propheten, sondern weltliche Fürsten, die Könige Numa und Tarquinius ihre Gründer und Stifter heissen: so sehr war schon von Anfang an die Religion die unselbständige Begleiterin der staatlichen Organisationen. In der Zeit der Republik wirkten die Priesterkollegien einflussreich, ja entscheidend auf die Fragen des Krieges und Friedens und der inneren Verwaltung, aber sie waren ursprünglich auch besetzt mit Mitgliedern der herrschenden Patrizierfamilien, und indem schliesslich auch die Plebejer in drei grosse Priesterkollegien sich eindrängten und indem schliesslich die allgemeine Volkswahl über ihre Besetzung entschied (wie denn selbst der Pontifex Maximus schon im zweiten punischen Krieg in den Komitien gewählt ward), waren sie vollständig in die Kreise der ordentlichen Staatsverwaltung und in den Bereich des politischen Ehrgeizes eingerückt. Zudem hatten schon viel früher Priester angefangen, neben dem Priesteramte alle Arten öffentlicher Aemter zu führen, und wiederum noch viel früher und von Anfang an waren die höheren öffentlichen Aemter mit gottesdienstlichen Rechten und Pflichten der Zeichenschau, der Opferungen, der öffentlichen Gebete, der Tempelweihungen und der Senat selbst mit dem höchsten Entscheidungsrechte über religiöse Dinge ausgestattet, wodurch das Ineinander von Staat und Religion in immer neuen

Formen seinen Ausdruck fand[1]). Bezeichnend genug hat
Konsul Postumius i. J. 186 zu dem Volke gesprochen: der
denklichkeit, als ob Götter durch Ahndung des Bacchusdiens
verletzt werden könnten, entheben euch unzählige Verordnun
der Oberpriester und Beschlüsse des Senats[2]). Bei die
Intimität der Verbindung erhielt das Verbot fremder Dienste
vollen Nachdruck der Staatsgewalt; das alte Gesetz lautete
hin: „besonders für sich soll Niemand Götter haben; und ke
neuen oder von aussen hereinkommende Götter sollen von
Einzelnen verehrt werden, ausser sie seien öffentlich neu au
nommen", und unzählige Male wurde dieses Gesetz eingesch
durch Verordnungen der Pontifices, der Aedilen, der Trium
capitales und des Senats selber. Man fürchtete dabei nicht bl
die fremden Götter, sondern fast noch mehr die in unge
lichen Versammlungen manifestirte Auflehnung, da nach
Regel der Vorfahren bei jeder Versammlung der Menge der
gitime Lenker der Menge nicht fehlen sollte[3]). War man
schon sehr vorsichtig und karg in der Gestaltung unschädlic
bürgerlicher oder religiöser Privatvereinigungen, bei denen n
Personen und Beamte und Zahl der Personen und der
sammenkünfte genau kontrolirte und zum Theil beschränk
wie viel mehr liess man unerlaubten Vereinigungen (collegia
cita) gegenüber die volle Strenge walten![4]) Ausdrücklich

[1]) Vgl. darüber oben S. 12 ff. Ferner z. B. Liv. 9, 46: coactusque conse populi pontifex maximus verba praeire, quum more majorum negaret, nisi c sulem aut imperatorem posse templum dedicare. Itaque ex auctori senatus latum ad populum est, ne quis templum aramve injussu sena aut tribunorum plebei partis majoris dedicaret. Liv. 39, 15. —

[2]) Liv. 39, 16. —

[3]) Cic. d. leg. 2, 8: separatim nemo habessit Deos; neve nov sed ne (all. sive) advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto. Liv. 39, 16: innumerabilia decreta pontificum, senatus consulta, responsa ruspicum. Quoties negotium est magistratibus datum, ut sacra externa vetarent etc. — Die Aedilen u. s. w. Liv. 4, 30. 25, 1. — Der letzterwä Satz in der Rede des Cons. Postumius 186: ubicunque multitudo esset, ib legitimum rectorem multitudinis debere esse, censebant majores Liv. 39, 15.

[4]) Es gab mit öffentlicher Gutheissung bürgerliche Vereinigungen (coll von Berufsgenossen, Zünfte der Architekten, Goldschmiede und freie Vere z. B. Leichenvereine, wie der von Lavinia 133 p. Chr.); auch sie mit religiö Feierlichkeiten, und daneben rein religiöse Vereinigungen zum Zweck ei Familienkults oder einer Götterverehrung in freier Association Einzelner (so Bacchusdienst Liv. 39, 18). Aber auch solcher erlaubten, besonders der Sta religion nicht widerstrebenden collegia waren, namentlich in der Kaiserzeit, n zu viele: paucis admodum in causis concessa sunt hujusmodi c

also verboten schon im Zwölftafelgesetz: Niemand soll in der Stadt nächtliche Zusammenkünfte halten bei Todesstrafe; das Gabinische Gesetz sprach aus: wer irgend welche heimliche Versammlungen in der Stadt zusammenbringt, soll nach der Sitte der Vorfahren die Todesstrafe leiden; und auf die nächtlichen Bacchusdienste i. J. 186 wurde allseitig der Begriff „nächtliche Verschwörungen" angewendet. Wir erwähnen hier nicht gern der Rechtsgelehrten der späteren Kaiserzeit, aber es ist ohne Zweifel eine sehr alte Bestimmung, welche Ulpian giebt: wer nur einer unerlaubten Verbindung angehört, ist der Strafe schuldig, deren bewaffnete Besetzung öffentlicher Plätze oder Tempel würdig erkannt ist; und wiederum die von Julius Paulus aufgeführte Bestimmung: wer nur die Gemüther zur Theilnahme reizende Religionsgebräuche einführt, wird deportirt, wenn er vornehm, hingerichtet, wenn er niedrig ist, kann wohl ebenso wie ein ganz ähnliches von Modestin erhaltenes Reskript Mark Aurels nur eine neue Formel für ältere längst bestandene Rechtsregeln sein [1]).

Der Repression ausländischer Kulte begegnet man deswegen schon in den alten Zeiten der Republik. Wenn i. J. 186 v. Chr. schon ausgesprochen werden konnte: „wie oftmals wurde nicht zu der Väter und Grossväter Zeiten den Magistraten aufgegeben, ausländische Gottesdienste zu verbieten, keine Opferer und Wahrsager auf dem Markte, im Cirkus, in der Stadt zu dulden, Wahrsagebücher aufzusuchen und zu verbrennen, jede Opferweise, aus-

pora. Gaius (160 p. Chr.) dig. 3, tit. 4, 1. vgl. Plin. ep. 10, 42. 43. Dabei wurde die Organisation kontrolirt, der actor oder syndicus verantwortlich gemacht (dig. 3, tit. 4, 1, § 1—3), die Zahl der Zusammenkünfte beschränkt (dig. 47, tit. 22, 1) und ebenso mitunter die der Theilnehmer, wie z. B. 186 v. Chr. die Bacchusfeier in beschränkter Weise so gestattet ward: dum ne plus quinque sacrificio interessent, non qua pecunia communis, neu quis magister sacrorum aut sacerdos esset Liv. 39, 18. —

[1]) Die 12 Tafeln sagten: si quis in urbe coitus nocturnos agitaverit, capitale esto. Lex Gabinia: qui conciones ullas clandestinas in urbe conflaverit, more majorum capitali supplicio multetur. — Bacchusfeier: clandestinae conjurationes Liv. 39, 8. 14. — Ulpian (220 p. Chr.): quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur, qua tenentur, qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt. Dig. 47, tit. 22, 2. — Modest. dig. 48, tit. 19, 30: si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terreantur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit. — Jul. Paul. (220 p. Chr.) sent. rec. lib. 5, tit. 21, 2: qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. —

genommen nach römischem Brauche, abzuschaffen", so zeigt sich darin ebenso die Häufigkeit wie die Vergeblichkeit dieser Repressivakte. Diese Vergeblichkeit aber hat ihre merkwürdige Erklärung sowohl in dem ruhelosen Hinausstreben des Volksgeistes über die gegebenen Befriedigungsmittel, als in der Schwächlichkeit der von den Behörden geübten Gegenwirkungen. Den immer wechselnden Behörden der Republik fehlte die Konsequenz, besonders den religiösen Bewegungen gegenüber, die man ohnehin zu wenig beachtete; und die populären Träger der Gewalt schmeichelten entweder dem Volke durch stillschweigende Koncession seiner religiösen Neuerungen, oder sie waren auch wohl selbst mitergriffen oder unter religiöser Scheu gefangen, wie z. B. der Senat zur Zeit des ersten punischen Krieges dem Konsul Lutatius die Befragung des Orakels der Fortuna zu Präneste bei Antritt seines Amtes untersagen musste[1]). Es ist wichtig, dies zu bemerken; die Staatsrepression zeigte von früh an wenig Energie. Als i. J. 426 alle Gassen und Kapellen in Rom mit ausländischem Opferdienste sich gefüllt hatten, erhielten die Aedilen den wenig strengen Befehl: sie mögen wahrnehmen, dass keine anderen als römische Götter und diese nur auf vaterländische Weise verehrt werden. Als i. J. 213 zur Zeit Hannibals selbst auf dem Markt und auf dem Kapitol von zahlreichen Haufen fremde Götter angerufen wurden, erhielten zwar die Aedilen und triumviri capitales einen schweren Verweis vom Senat wegen Duldung dieses Unfugs; aber man begnügte sich doch, statt gewaltsam einzuschreiten und die Opferanstalten zu sprengen, dem Volke, dessen Widerstand man fürchten musste, durch den Stadtprätor die Unterlassung der ausländischen Bräuche und die Auslieferung der Wahrsagebücher, Gebetsformeln und Opfervorschriften anzusinnen[2]). Strenger wurde zwar im Beginn des zweiten Jahrhunderts gegen den Bacchuskult eingeschritten: die Priester wurden verhaftet, die Theilnehmer, soweit man sie nur durch Angeber finden und vor der massenhaften und sofort erschwerten Flucht verhaften konnte, vor Gericht gestellt, alle wirklich Schuldigen, eine Menge von Männern und Frauen, hingerichtet, die Bacchusstätten in ganz Italien zerstört;

[1]) Val. Max. 1, 3, 2. –
[2]) Liv. 4, 30. 25, 1. –

aber dieses strenge Verfahren galt doch nur der offenen „Verschwörung" gegen die Gesellschaft, den notorischen Unsittlichkeiten, Betrügereien, ja Mordthaten, die sich an diesen Kult angeschlossen, während diejenigen Eingeweihten, denen ein Verbrechen nicht bewiesen werden konnte, losgegeben und sogar, weil man den Zorn des Gottes fürchtete, zur Ausübung des Kults in den bescheidensten, vom Staate legitimirten Formen berechtigt wurden [1]). Selbst die ersten Konflikte mit den ägyptischen Diensten waren nicht sehr nachdrücklich; zwar wurden um's Jahr 170 die Tempel der Isis und des Serapis auf Senatsbefehl demolirt, aber es wurde nicht gegen Priester, nicht gegen Theilnehmer eingeschritten, und bald standen die Tempel von Neuem da und blühte der Dienst in den Zeiten Sulla's von Neuem auf. Und als um's Jahr 132 der Dienst des sabazischen Jupiter, des phrygischen Schutzgottes, sich eindrängen wollte, begnügte man sich, die Priester desselben nach Haus zurückzuschicken [2]).

Den Schluss der Republik macht wichtig nicht nur die gesteigerte Invasion der fremden Kulte, sondern auch die geminderte Repression, woran Indifferentismus und Popularitätsstreben der Mächtigen, innere Verwirrung und kurzsichtige Politik, aber auch der Zwang der Verhältnisse gleiche Schuld trug. Wir erwähnten längst die Aufrechterhaltung der nationalen Kulte in ihrer Heimath unter der Herrschaft der Römer. Man liess den Unterworfenen nach Cicero's Ausdruck diese Ergötzung, diesen Trost der Sklaverei. Man war sogar heidnisch ängstlich, die Gottheiten der Feinde nicht zu verletzen, wie Titus der Verbrennung des jüdischen Tempels als einem Schaden für die Römer zu wehren suchte. Nikolaus von Damaskus, der Minister Herodes des Grossen, preist als Maassstab der Glückseligkeit der Welt unter den Römern die ungeschmälerte Berechtigung der einzelnen Völker, den vaterländischen Kulten nachzugehen, und eine Reihe christlicher Apologeten, Minucius Felix, Athenagoras, Bardesanes, Tertullian, hat noch später diese Thatsache anerkannt [3]). Schon hierin ging man in der Schlusszeit der

[1]) Liv. 39, 14 ff. —

[2]) Ueber ägyptischen Kult s. o. — Der „sabazische Jupiter" Val. Max. 1, 3, 4. Vgl. Pauly, R. E. Bd. 6. Abthlg. 1. S. 620. Bd. 2. 668, 17. —

[3]) Cic. Verr. 4, 60: oblectamenta et solatia servitutis. — Titus bei Joseph. bell. jud. 6, 4. — Nikolaus v. Dam. bei Jos. antt. 16, 2: τὴν εὐδαιμονιάν, ἣν

Republik noch einen Schritt weiter, indem diesen Kulten die freie Bewegung zu ihrer Selbstvollziehung sehr erleichtert wurde. Dies erreichten besonders die Juden, die durch Cäsar in seinen letzten Zeiten unter den gewandten Bemühungen Antipaters für die treuen Dienste des Ethnarchen Hyrkan und seines Reiterheeres im ägyptischen Feldzug (48 v. Chr.) und bei anderen Missionen sehr begünstigt wurden. Er befestigte das einheimische Fürstenthum, liess selbst die Mauern Jerusalems wieder bauen, er gestand den Juden das Recht zu, nach den vaterländischen Sitten zu leben, er übergab Hyrkan und seinen Söhnen die hohenpriesterlichen Rechte im vollen Umfange und das höchste Entscheidungsrecht bei jüdischen Streitfragen, womit zugleich, unter Ausschluss römischer Rechtsordnungen, eine sehr umfangreiche Strafgewalt hergestellt wurde; er bestimmte genau Steuern und Zehnten des ganzen Landes für Tempel und Hohepriester und befreite das Land von militärischen Aushebungen mit Rücksicht auf seine religiöse Besonderheit[1]). Noch wichtiger waren die Koncessionen für die ausser Landes wandernden Kulte und besonders wieder für die Juden. Es mochte von jeher wie überall in der Welt den in der Hauptstadt Rom augenblicklich sich aufhaltenden Provinzialen gestattet sein, ihre unversäumbaren Gottesdienste zu vollbringen, wie dies auch von Dionys von Halikarnass ausdrücklich berichtet wird[2]), — diese Erlaubniss war doch sehr zweifelhaft hinsichtlich einer in der Fremde bleibend angesiedelten, religiös besonderen Bevölkerung, und namentlich hinsichtlich einer jüdischen Bevölkerung, die durch ihre abgesonderte Lebensweise, durch den Feindschaftsgeist gegen alles Heidnische, durch Sabbathfeier und Speisegesetze und Verachtung des Götterkults mit römischen und griechischen Sitten und selbst mit gesetzlichen Einrichtungen, wie Kriegsdienst und Gerichtswesen, in Konflikt trat.

Auch hier hat Cäsar, dessen Tod (i. J. 44) auch Niemand

νῦν τὸ σύμπαν τῶν ἀνθρώπων γένος δι' ὑμᾶς ἔχει, τούτῳ μετροῦμεν, τῷ ἐξεῖναι κατὰ χώραν ἑκάστοις τὰ οἰκεῖα τιμῶσιν ἄγειν καὶ διαζῆν. Nach Bardes. (Eus. praep. ev. 6, 8) übten Perser ihren Kult in Aegypten, Phrygien, Arabien. —

[1]) Jos. antt. 40, 10 § 2 ff. — Ueber die Gerichtsbarkeit des Synedriums vgl. das Verfahren gegen Jesus und die Apostel. —

[2]) Dion. Halic. 2, 19: καίπερ μυρίων ὅσων εἰς τὴν πόλιν ἐληλυθότων ἐθνῶν, οἷς πολλὴ ἀνάγκη σέβειν τοὺς πατρώους θεοὺς τοῖς οἴκοθεν νομίμοις, οὐδενὸς εἰς ζῆλον ἐλήλυθε τῶν ξενικῶν ἐπιτηδευμάτων ἡ πόλις δημοσίᾳ, ὃ πολλαῖς ἤδη συνέβη παθεῖν. —

in Rom schmerzlicher feierte als die Juden, zuerst die nur stillschweigende Duldung der Juden in eine offene verwandelt. Während er alle collegia illicita verbot, nahm er ausdrücklich die Zusammenkünfte der Juden aus, gestattete ihnen Kasse, Versammlungen, religiöse Mahlzeiten[1]). Dies wurde unmittelbar auch für die in Kleinasien und anderswo zerstreuten Juden entscheidend. Sie hatten hier wohl schon seit einiger Zeit z. B. in Sardes, ihre Zusammenkünfte gehalten, aber entweder hatte man sie nur stillschweigend geduldet, oder, und zwar meistens, vielfältig belästigt und verfolgt. So waren in Delos und Milet erst kürzlich Beschlüsse gegen sie gefasst worden, in Sardes und Ephesus konnten sie rechtlich belangt und für ihre Religionsübung bestraft werden. Aber mit Hülfe der Römer setzte der in Gesandtschaften unermüdliche Hyrkan, „der Freund und Bundesgenosse" durch Cäsar und seine Nachfolger, zunächst durch die Konsuln Antonius und Dolabella, die auch Cäsar's günstige Erlasse zuerst in's Staatsarchiv aufnahmen, insbesondere in Kleinasien die Duldung der Gottesdienste seines Volkes durch. Noch unter Cäsar hatte der Prätor Cajus Julius den Deliern erklärt, sie würden mit Rücksicht auf die Verhältnisse in Rom wohl daran thun, den Juden ihre Gottesdienste zu gestatten. Die meisten Städte fügten sich den freundlichen Aufforderungen der Römer, so Laodicea, Pergamus, Halikarnass, Sardes, Ephesus; Halikarnass wollte ihnen Sabbathfeier, Synagogenbau (am Meer) gestatten und jeden Angreifer strafen, Sardes auch noch für ein besonderes Judenquartier und Beschaffung ihrer Lebensmittel Sorge tragen. Die Stadt Tralles, die widersprechen wollte, erhielt einfach Befehl, und Rath und Gemeinde zu Milet, die es beim Alten lassen wollten, erhielten vom Prokonsul Publ. Servilius Galba die Zuschrift: ich will, dass ihr wisset, ich habe nach Erwägung aller Umstände endgiltig beschlossen: die Juden sind an Ausübung ihrer Sitten nicht zu hindern[2]). Gleichzeitig befreite eine ganze Reihe römischer Befehlshaber in Kleinasien die Juden von der Aushebung. Auch die Geldsendungen aus Rom und den Provinzen zum Tempel nach Jerusalem, die auch Cicero erwähnt, die aber durch ver-

[1]) Jos. antt. 14, 30, § 8. Suet. Caes. 42. 84. —
[2]) Jos. antt. 14, 10, § 20—26. —

schiedene Senatsbeschlüsse verboten worden waren, wurden jetzt nicht mehr beanstandet, seitdem das Recht der Kasse für religiöse Zwecke zugestanden war. Und den Rechtsübungen der Hohenpriester, des Synedriums und ihrer Delegirten auch unter den auswärtigen Juden, die diese Autorität anerkannten, stellte sich, wie man aus der Apostelgeschichte, aus den Gewalthandlungen des Saulus bis nach Damaskus schliessen kann, kein römischer Widerstand entgegen. Nach allem diesen konnte gelten, was die Juden vor Rath und Volk in Sardes aussprachen: ihre Gesetze und ihre Freiheit sei ihnen von den Römern hergestellt. Und was in Rom und Kleinasien geschah, wurde sicher auch anderswo durchgesetzt, wie auch Josephus von einer Menge sonstiger Beschlüsse wegen seines Volkes redet[1]).

Eine dritte Eigenthümlichkeit der republikanischen Schlusszeit ist die vollkommene Gleichgiltigkeit der Staatsgewalten gegen die Vernachlässigungen der bestehenden Kulte und gegen die Verbreitung der wandernden Religionen auch unter den Einheimischen, auch in Rom unter den römischen Bürgern. Eine Menge alter Dienste und Bräuche gingen ein; nicht einmal ein Eigenpriester des Jupiter wurde seit d. J. 87 gewählt. Hin und wieder, wie z. B. i. J. 56 wurden skrupulös von Senatswegen die Haruspices befragt und um Kleinigkeiten gemarktet; aber selbst dieser Eifer war nur ein Spiel politischer Parteien. Klodius, der Feind Cicero's, war von 200 Senatsbeschlüssen betroffen, die die Religion gegen ihn in Schutz nahmen, aber er rühmte sich dieser „Pfeile", die ihm nicht wehe thaten[2]). Grade so lau war man gegen die Eindringlinge. So lebendig schon damals die jüdische Proselytenmacherei gewesen sein muss, in keinem einzigen der vielen von Josephus aufbewahrten Dekrete römischer Aemter oder städtischer Verwaltungen wird den Juden die Proselytenmacherei verboten, wie dies doch unter den neuen Koncessionen so gefordert schien und wie man es in der Kaiserzeit auch bald genug verbieten lernte. Mit solch unendlicher Gleichgiltigkeit und Kurzsichtigkeit duldete man die neuen Er-

[1]) Röm. Befehlshaber: antt. 14, 10, § 11—19. Cic. pr. Flacc. 12. — Paulus: Acta 9, 2 cf. 8, 3. 26, 11. 2. Cor. 11, 24. — Die Juden in Sardes: Jos. antt. 14, 10, 24. ib. § 26. —

[2]) Vgl. Becker S. 72. Cic. nat. D. 2, 3. — Ueber Klodius d. harusp. resp. c. 5. vgl. die Uebersetzung v. Osiander, Einl. —

oberer; aber die Kurzsichtigkeit übertraf sich selbst, indem man aus Volksschmeichelei den Fremdlingen sogar Tempel baute, wie i. J. 43 v. Chr., nachdem kurz zuvor Cäsar in seinem Verbot der Kollegien auch die ägyptischen Dienste formell wenigstens verboten hatte, von den Triumvirn Oktavian, Antonius, Lepidus die zerstörten Isis- und Serapistempel wieder aufgerichtet wurden[1]).

Das Kaiserthum war hier ein grosser Wendepunkt; man erkannte die ganze Tragweite des religiösen Auflösungsprocesses und schickte sich an, ihm zu wehren; die Staatsreligion stützte man und verfolgte um so eifriger ihre Feinde, weil man jede Form geheimer Verbindungen, die schon Cäsar streng verboten hatte, die Augustus neu verbot, perhorrescirte und im religiösen Unglauben selbst wie im religiösen Vereinswesen nur eine neue vorsichtigere Form politischer Opposition fürchten wollte. Ein wichtiger Vorwurf gegen den politisch angefeindeten Pätus Thrasea unter Nero war: er verachtet die Religion[2]). Die ganze Wichtigkeit, die man der Staatsreligion beilegte, bewies das Kaiserthum durch Titel und Würde des hohen Pontifikats, auf den es seit Augustus (12 v. Chr.) nicht mehr verzichtete. Denn es war mehr als ein Titel, es war eine umfassende Gewalt und ihre Ergreifung mehr als nur Usurpation, vielmehr die Besitznahme eines unentbehrlichen Faktors der Staatsexistenz, die Vollführung der Principien des römischen Staates, der, politisch zur höchsten Einheitlichkeit geführt, nach den klaren Lehren der Vergangenheit auch nach der religiösen Seite der Schwankung und dem Zufall zu entreissen war. Als Pontifex Maximus erhielt Oktavian die höchste Gewalt in Religionssachen, natürlich viel beherrschender und bindender als sie der Pontifex Maximus je besessen: die Priesterkollegien standen unter ihm, er fragte sie, war aber nicht an sie gebunden, er besetzte sie, er vermehrte die Stellen und die Gottesdienste; er bestimmte die Autorität der heil. Bücher, entschied über Befragung der Sibyllinen und gab selbst die entscheidende Auslegung; er richtete über jede Verletzung der Religion, und die Abwehr der fremden Dienste war zuoberst in seine Hand gelegt[3]). Das klare

[1]) s. o. —

[2]) Tac. ann. 16, 22. Suet. Caes. 42. Octav. 32. —

[3]) Vgl. Höck, röm. Gesch. I, 1, 395f. —

Bewusstsein über die Nothwendigkeiten der kaiserlichen Religionspolitik hatte zuerst scharf und mustergiltig, ohne Spur von Religion zwar, aber voll Klugheit Mäcenas in seinem berühmten, umfassenden Rathe an Oktavian ausgesprochen. Verehre selbst die Götter, forderte Mäcenas, wer du auch bist, wie sie das Vaterland verehrt, und halte die Anderen dazu an. Wer fremden Götterdienst einführen will, den hasse und bestrafe, nicht bloss der Götter wegen, da deren Verächter auch sonst Niemand in Ehren hält, sondern auch darum, weil solche Menschen mit fremden Göttern, die sie einführen, Viele auch zu fremden Sitten verführen. Hierdurch entstehen Verschwörungen, Parteiungen, geheime Gesellschaften, lauter Dinge, die der Monarchie nicht frommen wollen. Dulde daher keinen Verächter der Götter, keinen Wunderthäter. Vorherverkündung der Zukunft ist nothwendig, deshalb musst du Opferschauer und Augurn haben und diese mag zu Rathe ziehen, wer da will; die Magier aber darf man nicht dulden. Schon Viele sind durch solche Leute, die bald Wahres bald Falsches prophezeien, zu kühnen Unternehmungen verleitet worden. Dasselbe thun auch Viele, die sich den Namen von Philosophen geben; auch mit diesen musst du dich in Acht nehmen; unzähliges Unheil haben schon Leute, die sich diesen Namen geben, über ganze Städte und Einzelne gebracht [1]).

Was Dio Cassius von dem ganzen Rathschlage des Mäcenas sagt: Einiges sei sogleich eingeführt worden, Anderes später, noch Anderes den Nachfolgern überlassen worden, gilt insbesondere von den Rathschlägen über Religion. Oktavian pflichtete bei, und in der Ausführung unterstützte ihn trotz mancher abweichenden Ansichten sein Freund Agrippa, der besonders auch den auswärtigen Kulten seinen Blick zuwandte [2]). Und diese Politik vererbte sich mehr oder weniger stark auf die Kaiser des ganzen ersten Jahrhunderts; sie ist am sichtbarsten bei Tiberius, dann aber auch wieder bei Klaudius und am Schluss des Jahrhunderts bei Domitian, nur freilich viel schwächer und ohne Konsequenz. Ein Klaudius führt, während er verschollene römische Alterthümer hervorsucht, neue grie-

[1]) Dio C. 52,'36, 1—4 ed. Becker II, S. 25f. —

[2]) Dio C. 52, 36. 41. Vgl. oben die Maassregeln gegen den ägypt. Kult. —

chische Dienste ein, ein Domitian baut neben römischen ägyptische Tempel und opfert der Fortuna von Präneste; er verfolgt die Juden und begünstigt die Aegypter, und unter dem Eifer für alle Kulte förderte er fleissig den neuen Kaiserkult und kommt auf den ingeniösen Einfall, die Stieropfer in der Welt abzuschaffen [1]). Durch Anfeindung der Philosophie könnten neben Domitian auch Nero und Vespasian als Exekutoren augusteischer Politik erscheinen, wenn diesem Kaiserthum der Laune nur überhaupt systematische Tendenzen zuzutrauen wären.

Zunächst galt es, die Staatsreligion an und für sich zu befestigen, ihre Institute und Vertreter zu heben und dadurch in die öffentliche Achtung wieder einzuführen. Schon i. J. 11 vor Chr. stellte Oktavian den lange vergessenen Flamen Jupiters wieder her, er mehrte die Zahl der Priester, ihre Würde, ihre äusseren Vortheile; er suchte Jungfrauen aus den höchsten Ständen zum Eintritt unter die Vestalinnen zu bewegen, und auch die Reinigung und Mehrung des Patriciats hing mit der hergebrachten religiösen Bedeutsamkeit dieses Standes zusammen. Alte vergessene Cäremonien wurden wieder hergestellt, so das Augurium für das Wohl des Staats, das Luperkalische Fest, Feste zu Ehren der Kreuzweggötter, säkularische Spiele; und für den Glanz dieser Festlichkeiten wurde kein Geld gespart. Ueber 2000 Wahrsagebücher, die ihm unwürdig und schlecht zu sein schienen, wurden verbrannt, selbst unter den Sibyllinen wurde strenge Auswahl gehalten und nur das Beste an heiliger Stätte aufbewahrt [2]). Seine besondere Aufmerksamkeit wandte er den Tempeln zu, über die er die Aufsicht übernahm. Eine Menge neuer Tempel richtete er auf, eine Menge zerfallener erneute er (das monum. Ancyranum redet allein von 82 in Rom hergestellten Tempeln) bald auf Staatskosten, bald auf eigene, bald auf Kosten der Nachkommen der Stifter, die er zu Renovationen anhielt. Und seine Wirksamkeit war hier wirklich so umgestaltend, dass ein Vellejus und Livius, ein Ovid und Horaz ihn als Gründer und Hersteller der Tempel, als Ehrenretter der Religion verkündigen konnten [3]). So wurden auch wieder unter

[1]) Suet. Claud. 25. Dom. 9. 15. —

[2]) Vgl. bes. Suet. Octav. 31. 75. Dio C. 52, 42. 53, 1. —

[3]) Dio C. 53, 2. Suet. Oct. 23. 29. 57. — Mon. Ancyr. bei Becker S. 74. — Ov. fast. 2, 59f. Hor. carm. sec. — Vell. 2, 89: sacris honos restitutus. — Liv. 4, 20: templorum conditor et restitutor. —

Tiber eine Menge neuer Tempel gebaut. Eine neu eingetretene Vestalin erhielt zur Ermunterung vom Senat 2 Millionen Sesterzien geschenkt; es wurde angeordnet, dass die Augusta im Theater unter den Vestalinnen, sie zu ehren, sitzen sollte. Oft wurde im Senat, vor dem der ungläubige Tiber in gesalbter Demuth von den Göttern redete, über Priesterbücher mit viel Wichtigkeit verhandelt; z. B. wurde der Beschluss gefasst, es sollten auch künftig die alten Formen des Flaminats eingehalten werden [1]). Noch weiter ging Klaudius. Man hatte unter August Altes und Neues noch ohne eigentlichen Zwang und Zopf zusammengebunden, und selbst Tiberius hat sich einmal im Senat für modernen Zuschnitt des steifen Alterthums erklärt [2]). Aber Klaudius hielt einen eigenen Senatsvortrag wegen Herstellung der Eingeweideschau, damit nicht diese altehrwürdige Wissenschaft Italiens durch Vernachlässigung zu Grunde gehe, während fremde Kulte in Kraft kommen; und sofort wurde ein Senatsbeschluss gefasst: die Pontifices haben zu untersuchen, was von der Darmschaukunst möchte beibehalten werden. Bei Bundesschlüssen mit fremden Königen wurde auf dem Forum nach alter längst antiquirter Sitte wieder ein Schwein geschlachtet, und die Fetialen mussten ihren Spruch dazu sprechen. Der moderne Kaiserkult wurde beschränkt. Andrerseits war man unter Klaudius auch schon so weit, dass man die Opfer und Feiertage, die unter den Einflüssen steigender äusserer Frömmigkeit das halbe Jahr füllten, wie später wieder unter Nerva, beschränken musste [3]). Einen grossen Riss in die Vollziehung des augusteischen Testaments machte der Religionsverächter und Tempelplünderer Nero; die Unterbrechung machte Domitian wieder gut, der unter den Schmeicheleien Martials den Ruhm des Religionsschützers, Tempelstifters und Tempelerneuerers sich erworben hat [4]).

[1]) Tiberius: Tac. hist. 2, 41. 49. ann. 4, 16. — Sein Unglaube: Suet. 69. — Eine fromme Senatsrede: Tac. ann. 4, 38. —

[2]) Tac. ann. 4, 16: ita medendum senatus decreto aut lege: sicut Augustus quaedam ex horrida illa antiquitate ad praesentem usum flexisset. —

[3]) Suet. Claud. 25. Tac. ann. 11, 15. Dio C. 60, 16. — Nerva: Dio C. 68, 2. —

[4]) Mart. 6, 4, 3 (tot nascentia templa, tot renata). Vgl. über ihn Imhof, J. Flav. Domitianus. Ein Beitrag zur römischen Kaisergeschichte. Halle 1857. S. 93ff. —

Als Kehrseite zu diesen aufbauenden Bestrebungen kann die Strenge gegen die religionsfeindliche Philosophie gelten, vor der schon Mäcen warnte. Uebrigens fiel ihr Unglaube doch viel weniger ins Gewicht, als ihr Ungehorsam. Besonders der Stoicismus und der Cynismus leisteten der Despotie auf jedem Schritt Widerstand. Als edle Männer standen in der Mitte des Jahrhunderts an der Spitze die Stoiker Pätus Thrasea und Helvidius Priskus, die Cyniker Isidor und Demetrius. Aber selbst bei einem Thrasea war nach Tacitus' Urtheil viel unnöthige Ostentation; Andre litten noch mehr an Ueberreiztheit, Schmähsucht und eitlem Märtyrerdrang. Seit dem J. 62 erfolgten unter Nero Bluturtheile; Verbannung und Flucht wurden Tagesordnung. Im J. 66 wurde überhaupt geboten: Niemand habe in Rom zu philosophiren. Auch Vespasian vertrieb i. J. 74, ohne grundsätzlich gegen Philosophie verbittert zu sein, Stoiker und Cyniker aus Rom und Italien. Unter Domitian steigerte sich der Gegensatz noch höher: alle Philosophen wurden i. J. 93 aus Rom und Italien vertrieben; viele bluteten für ihre Ueberzeugung. Unter Nerva kehrte der Friede wieder[1]).

Wie aber war mit den fremden Kulten zu verfahren? Die einheimischen Kulte wurden natürlich ungestört in den Provinzen belassen; das war alte Politik, und nie hatte man sie bereut. So bestimmte August, als Jerusalem römisch geworden, genau die Einkünfte des Tempels daselbst. Sogar Tiberius war sehr rücksichtsvoll gegen die Wunderlichkeiten des schwer zu behandelnden jerusalemitischen Volkes, das im unschuldigsten Ornamente öffentlicher Gebäude Zeichen des Heidenthums sah. Titus erblickte in der Verbrennung des Tempels ein „Unglück" für die Römer. Nur in vereinzelten Fällen wurde gleichsehr in humaner wie politischer Tendenz eingeschritten. So verbot Tiberius den grausamen Moloch-Kult in Nordafrika, dessen Priester man kreuzigte, und ähnlich (nach Plinius wenigstens) den gallischen Druidenkult. Das Verbot dieses letzteren mit Menschenopfern verbundenen Dienstes wurde unter Klaudius um so mehr erneuert, als die Druiden auch durch ihren beherrschenden Ein-

[1]) Philostr. vit. Apoll. 4, 35. 38. 46f. 7, 4. 11. Dio C. 66, 12. 67, 13. Suet. Vesp. 13. Dom. 10. Tac. ann. 14, 12. hist. 3, 81. Vgl. Schmidt, Denk- und Glaubensfreiheit, S. 338ff. Bernhardy, röm. Litteraturgeschichte, II. Aufl. S. 256ff. Imhof, a. a. O. S. 102ff. —

fluss auf das leicht bewegliche Volk gefährlich scheinen mochten. In Palästina beschränkte man die Ausbrüche des Fanatismus gegen die Abtrünnigen. Der Apostel Paulus wurde in Jerusalem (anders als Jesus von Pilatus) gegen Volkswuth und Synedrium durch römische Statthalter vom Tode errettet [1]). Gefährlicher als die sesshaften waren die Wanderkulte, besonders der jüdische und ägyptische. Man hätte sie am liebsten beseitigt; aber das war doch nicht möglich bei der jetzigen Weltstellung Roms und nach ihrer langjährigen Einbürgerung. Man beharrte also bei den alten Konzessionen an diese Wunderkulte, ja man dehnte sie noch weiter aus, zugleich aber wollte man eifrig darüber Wache halten, dass sie nicht gemeingefährlich werden, insbesondere nicht ins Volk dringen. Unter August dürfen also vor allem die durch König Herodes wohlempfohlenen Juden, deren Versammlungen er nach Philo im Gegensatz zu den unsittlichen und revolutionären Kollegien in einem Reskript als Schulen der Gerechtigkeit gepriesen haben soll, nicht bloss in Palästina, sondern auch in Kleinasien und Rom ihrer Religion leben. Oft genug freilich hatten sie in den Städten und von den Bevölkerungen und von Angebern zu leiden; aber sie fanden in Rom Hilfe. Auf die Klage cyrenaischer und asiatischer Juden wegen Drucks und Raubs bestätigte August in der gottesfürchtigen Gesinnung, die er gegen „alle" Menschen beobachten wollte, ihre religiösen Freiheiten aus der Zeit Cäsars und Hyrkans, er gestand ihnen insbesondere die Freiheit zu, Gelder zum Tempel nach Jerusalem zu schicken, er verbot gerichtliche Vorladung gegen sie am Sabbathtage, er stellte Raub an heiligen Büchern und an heiligen Geldern unter das Gesetz des Tempelraubs. Dies wurde sogar wiederholt von ihm und von Agrippa ausgesprochen und an vielen Orten öffentlich bekannt gemacht. Ja die jonischen Juden durften noch weiter gehen und vor Agrippa auch die Klage erheben: man vergreife sich an ihren heiligen Geldern, um sie so für Befreiung vom Kriegsdienst und städtische Lasten zu besteuern; Agrippa freilich begnügte sich, ihnen nur

[1]) Tertull. apolog. 9. Plin. h. nat. 30, 4. Suet. Claud. 25. Aurel. Vict. Caes. c. 4. Diese Kulte dauerten aber doch fort, vgl. die späteren Zeiten. — Ueber den Tempel in Jerusalem Philo leg. ad Caj. p. 1033. — Ornamente ibid. Vgl. Ewald, Gesch. Christus, III. Aufl. S. 49 ff. — Titus bei Zerstörung des Tempels Jos. bell. jud. 6. 4: Ῥωμαίων ἔσεσθαι τὴν βλάβην. — Ueber Behandlung des Apostels s. Act. 23, 29. 24, 6. —

im Ganzen ihre alten Rechte und das Verbot eines Eingriffs in ihre Institute zu bestätigen, so dass die gewünschte Steuerfreiheit, die jetzt oder später auf die jüdischen Gemeindevorsteher eingeschränkt wurde, ihnen doch nicht zugestanden war. Eine gewisse Kontrolle über die Juden übte Augustus insofern, als er in bedeutenderen Städten wie Alexandria die jüdische Vorsteherschaft bestätigte [1]). Aehnlich behandelte sie Tiberius; er nahm selbst bei den monatlichen Geld- und Brodaustheilungen in Rom so sehr auf sie Rücksicht, dass, wenn die Spenden auf den Sabbath fielen, die Juden anderen Tages bedacht wurden. Nach dem plötzlichen und nicht unverdienten Gewaltstreich, den er gegen die römischen Juden führte, empfahl er den Präfekten wieder Duldung ihrer Person und ihres Kults, da nur Wenige schuldig, die Meisten aber friedliche Menschen seien, die zum guten Stande des Staats beitragen [2]). Ungesichert blieb ihre Lage freilich noch lange Zeit, hauptsächlich unter den Katastrophen des Heimathlandes, und bei jeder günstigen Gelegenheit flammte auch der heidnische Volkszorn wider sie auf. Gleich nach Tacitus' Tod, im zweiten Jahre Kaligula's (38 p. Chr.) wüthete ein Volksaufstand gegen die Juden in Alexandrien. Des Schutzes Kaligula's gewiss, der seine kaiserliche Gottheit selbst in den Tempel zu Jerusalem einzudrängen suchte, und das widerstrebende Volk, wenn nicht für bösartig, doch für höchst unglücklich und verstandlos halten wollte, des kaiserlichen Schutzes gewiss, wenn man sein Bild in den Synagogen aufstellte, brachte man dieses und die Götterbilder in die Synagogen, um die Juden von ihren alten Sünden, die alexandrinischen Götter wie die römischen Götter zu verachten, gründlich zu bekehren. Hier war ein Vorspiel der Christenverfolgungen. Dem ersten Anlauf folgte ein Erlass des Präfekten Flakkus, der, um Volksgunst buhlend, sie als Landfremde verurtheilte und dem Volkszorn überliess. Aus den fünf Stadttheilen, in denen sie zahlreich wohnten, wurden sie in einen einzigen zusammengetrieben; wer sich sehen liess, wurde verbrannt; ganze Familien kamen

[1]) Joseph. antt. 16, 2. 6, § 1—8. — Die Freiheit der jüdischen Vorsteher von Municipallasten erklärt ein Gesetz Constantins, der sie beschränkte, für ein altes (pristina observatio): Cod. Theod. 16, 8, 3. — Lob der jüdischen Zusammenkünfte: Phil. a. a. O. S. 1035. Bestätigung der γερουσία: Phil. c. Flacc. S. 975. —

[2]) Phil. a. a. O. S. 1013. 1015, —

um. Der heidnische Zorn ging besonders gegen die jüdischen Geronten, während man besonders die Frauen durch Tortur und Schweinefleisch zu bekehren suchte [1]). Kaiser Klaudius, der auch die einheimischen Judenkönige Agrippa und Herodes begünstigte, machte wohl diesen Zuständen ein Ende, indem er gleich im Beginn seiner Regierung in Folge der Verwendung jener Fürsten durch ein Edikt, das den Vorgänger Kaligula nicht schonte, den alexandrinischen Juden wieder Ruhe schaffte, und sodann, da diese Koncession zu ferneren Bitten lockte, in einem allgemeinen Edikt mit Berufung auf Augustus den Juden in der ganzen Welt ungestörte Haltung ihrer väterlichen Sitten zugestand, übrigens doch mit der nicht überflüssigen Mahnung zu bescheidenerer Benützung dieser Freiheit und billiger Respektirung der heidnischen Kulte [2]). Diese Grundsätze kamen auch in einzelnen Fällen des Widerstands zu entschiedenem Vollzug, indem z. B. den Doriern, die das Bild des Kaisers in eine Synagoge stellten, ihr Beginnen inhibirt wurde. Ja die Juden in Korinth gingen soweit, von den römischen Behörden, freilich vergeblich, Einschreiten gegen Abtrünnige zu begehren [3]). Andrerseits vertrieb wieder Klaudius die römischen Juden wegen ihrer inneren Zwistigkeiten, die mit dem Christenthum, wie sich zeigen wird, zusammenhingen; und seitdem unter Nero der Aufstand in Judäa sich entwickelte, der mit der Zerstörung der Stadt durch Titus schloss, waren die übelgelittenen Juden natürlich allenthalben wieder der Gegenstand der Anfeindung. Vorher und nachher erhoben sich gegen sie Denunzianten in Menge, die sie der politischen Konspiration beschuldigten und durch Einziehung ihres Vermögens reich wurden; auch an Beeinträchtigung der religiösen Freiheiten konnte es nicht fehlen [4]). Doch wurden diese nicht abgeschafft. Während des Krieges selbst widerstand der syrische Statthalter Mucian

[1]) Phil. c. Flacc. S. 971. 975. 979. leg. ad Caj. S. 1011. 1012, vgl. Jos. c. Ap. 2, 6. Mangey in s. Ausg. unterscheidet ohne genügenden Grund zwei Verfolgungen i. J. 38 u. 40; vgl. Köstlin, theol. Jahrb. 1854. S. 398. —

[2]) Jos. antt. 19, 5, § 1—3. § 3: καλῶς οὖν ἔχειν, καὶ Ἰουδαίους τοὺς ἐν παντὶ τῷ ὑφ' ἡμᾶς κόσμῳ τὰ πάτρια ἔθη ἀνεπικωλύτως φυλάσσειν, οἷς καὶ αὐτοῖς ἤδη νῦν παραγγέλλω μου ταύτῃ τῇ φιλανθρωπίᾳ ἐπιεικέστερον χρῆσθαι, καὶ μὴ τὰς τῶν ἄλλων ἐθνῶν δεισιδαιμονίας ἐξουθενίζειν, τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν. —

[3]) Die Dorier: Jos. antt. 19, 6, 3. — Auch die Behandlung der Juden in Korinth durch Gallion Act. 18, 15 zeigt, dass man ihnen ihr Gesetz liess, andrerseits sie in ihren Exekutionen gegen Abtrünnige nicht unterstützte. —

[4]) Philostr. vit. Apoll. 6, 34. 39. —

dem Andringen der Antiochener, welche die Rücksichtnahme auf die Juden hinsichtlich der Lebensmittel fallen lassen wollten; Kaiser Vespasian und Titus hielten mit Konsequenz durch Bitten und Befehle die Rechte der Juden aufrecht, die durch den Krieg genugsam gelitten hatten, und hinderten die Städte Antiochia und Alexandria, den Juden das Bürgerrecht zu nehmen [1]). Wohl wurde seit Vespasian den Juden in der ganzen Welt für immer ein Kopfgeld von zwei Drachmen auferlegt, das sie statt an den Tempel an dessen Besieger, den kapitolinischen Jupiter entrichten mussten; und diese noch im 3. Jahrhundert fortdauernde Steuer wurde besonders unter Domitian sehr hart eingetrieben, so zwar, dass des Judenthums Verdächtige auf Beschneidung öffentlich untersucht wurden, aber ihre religiösen Rechte wurden dennoch aufrecht erhalten, und noch im 3. Jahrhundert konnten Christen unter den Verfolgungen auf den Gedanken kommen, Juden zu werden. Dio Cassius konnte im 3. Jahrhundert sagen: durch Zahl und Hartnäckigkeit habe das Volk trotz aller Verfolgungen in der Welt sich durchgesetzt [2]).

Mit dieser Aufrechterhaltung der Wanderkulte war nun aber auch der Abfall der Einheimischen an diese fremden Kulte trotz aller Sicherungsmassregeln und trotz aller Paragraphen der Strafgesetze legitimirt. Es war wirklich die Tendenz Augusts und seiner Nachfolger, indem sie die Wanderkulte selbst in Rom gewähren lassen mussten, doch ihre Ansteckungskraft zu sistiren. Streng schärfte nach Cäsar Augustus das Verbot der geheimen Gesellschaften ein; später wieder besonders Klaudius [3]). Von diesem Streben aus, die einheimische Bevölkerung von fremder Superstition frei zu halten, mussten insbesondere die fremden Wahrsager, die Chaldäer und Mathematiker, gegen die auch das politische Interesse sein Veto stellte, wieder und immer wieder, weil die Neigung kein Ende fand, vertrieben werden [4]). Ein schwaches Mittel gegen den ägyptischen Kult

[1]) Jos. antt. 12, 3. —

[2]) Jos. bell. jud. 7, 6, 6. Suet. Dom. 12. Dio Cass. 66, 7. 37, 17. — Ein Christ, der Jude wurde, unter Kommodus oder Severus Eus. h. e. 6, 12. —

[3]) Collegia praeter antiqua et legitima dissolvit: Suet. Oct. 32. Dio Cass. 60, 6. —

[4]) In Betreff der Mathematiker und Chaldäer, die schon zur Zeit der Republik und dann fast unter jedem Kaiser vertrieben wurden, erinnern wir nur an das oben mitgetheilte Wort des Tacitus hist. 1, 2: genus, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur. —

war, dass man ihn konsequent nicht in die innere Stadt herein liess; ähnlich wurden die jüdischen Synagogen und Bethäuser nur in dem Judenwohnort jenseits der Tiber errichtet; und auch in anderen grossen Städten standen sie im Judenquartier oder entfernt von der Stadt an dem auch den Waschungen dienstlichen Meer, wie in Halikarnass, oder an einem Fluss, wie in Philippi[1]). Ein Abhaltungsmittel war auch Vorgang und Beispiel des Kaisers selbst. Augustus zeigte sich persönlich vorsichtig, ja eingenommen gegen die fremden Dienste, sogar in den ihnen zugehörigen Provinzen. Zwar am attischen Ceresdienste nahm er keinen Anstoss, weil die Mischung des Einheimischen mit dem Griechischen ungefährlich und selbst schon Thatsache war. Aber wie er schon im Kampf mit Antonius sich vor seinem Heer stark gegen dessen Verachtung der vaterländischen Götter und gegen den schimpflichen Dienst eines Römers vor kriechenden Thieren erklärt hatte, so hütete er sich später in Aegypten den Apis zu besuchen und ihm seine Reverenz zu machen, und seinen Neffen Cajus belobte er, dass er bei der Seefahrt an der Küste Judäas in Jerusalem nicht geopfert hatte: weshalb auch die Nachricht Philo's falsch ist, er habe Jehova durch Opfer in seinem Namen geehrt[2]). Solche Mittel hinderten nun freilich die Ausbreitung dieser Kulte nicht, die schon unter Tiberius immer sichtbarer wurde. Nun erst suchte man wiederholt durch Austreibung der gefährlichen Gäste zu helfen. Tiberius nahm den Anlass von zweifachen Betrügereien, die fast gleichzeitig i. J. 19 p. Chr. von Aegyptern und Juden an Proselyten und zwar an Frauen der höchsten, dem Hofe nahestehenden Familien verübt wurden. Die Entehrung Paulina's im Isistempel unter der Mitwissenschaft goldbelohnter ägyptischer Priester ist erzählt worden. Der jüdische Handelsgeist machte mit der Religion andre Spekulationen. Ein durch und durch schlechter Jude, der wegen Gesetzesübertretungen aus seiner Heimath flüchtete, trieb in Rom das zeitgemässe Gewerbe eines Erklärers Mosis und brachte es in doppelten Schwung, indem er sich mit ähnlichen Subjekten associirte. Vor-

[1]) Ueber die Aegypter s. o. — Die Juden in Rom, vgl. Ewald, Geschichte Christus' S. 108ff. — Die in den Provinzen s. o. — Halikarnass s. o. — Philippi: Act. 16, 13. —

[2]) Suet. Oct. 93. Dio C. 50, 24. Phil. leg. ad Caj. S. 1036. —

nehme Frauen waren auch ihnen die erwünschteste Beute, und so lockten sie denn einer hochstehenden Römerin Fulvia, ihrer Schülerin, Gold und Purpurdecken für den jerusalemischen Tempel ab, der freilich diese Ehrengaben nie empfing. Diese unsaubere Propaganda veranlasste Tiber zum Einschreiten gegen die Kulte, denen die Regierung ohnehin grollte. Er brachte es an den Senat, er empfahl ihm die Vertreibung der fremden Kulte. Dahin ging auch der Beschluss des Senats: die ägyptischen Priester wurden nach gehaltener Untersuchung gekreuzigt, der Verführer mit Rücksicht auf die Unzurechnungsfähigkeit seiner Leidenschaft nur verbannt, während seine Rathgeberin auch am Kreuz endigte; der Isistempel zerstört, das Isisbild in die Tiber geworfen, alle religiösen Kleider und Geräthschaften verbrannt. Das Letztere traf auch die Juden; und weil sie Rom besonders stark bevölkerten, wurden in Folge Senatsbeschlusses 4000 jüdische Freigelassene, die kräftigsten und darum gefährlichsten, zum Dienste gegen die Räuber in Sardinien ausgehoben. Des guten Gedankens freute man sich im Rathssaal: die Armseligen sollten an den Kriegsdienst glauben lernen, der ihnen ein Gräuel und von dem sie entbunden waren; und, meinte man lächelnd, wenn sie im ungesunden Klima zu Grunde gehen, so sei ja nicht viel hin. Des ernsten Aussehens, das die Sache annahm, indem die Meisten den Kriegsdienst verweigerten und daher peinlich behandelt werden mussten, achtete man nicht. Der Rest der Juden erhielt einen Termin, bis zu dem sie ihren Gebräuchen entsagen oder Italien räumen sollten; die Mehrzahl scheint (nach Josephus) die Verbannung gewählt zu haben [1]).

So war nun freilich wieder ein Stück des Augusteischen Testamentes erfüllt. Aber auf wie lange? Seit d. J. 31 sind die Juden in Rom und ausser Rom doch wieder geduldet und thätig. Nach Philo nämlich hätte besonders Sejan, die Vernichtung der Juden zum Ziel nehmend, die strengen Maassregeln herbeigeführt und aufrecht erhalten; nach dessen Tode aber i. J. 31 habe Tiberius, die Nichtigkeit der Anklagen gegen die Juden erkennend, den Präfekten Duldung ihres Kults und ihrer Gottesdienste anempfohlen, da die Mehrzahl derselben friedliche,

[1]) Jos. 18, 3, 5. Tac. ann. 2, 85. Suet. Tib. 36. Diese Nachrichten sind oben kombinirt. —

brauchbare Bürger seien [1]). Schon wieder sehr zahlreich in Rom sind die Juden unter Kaiser Klaudius. Dieser Kaiser, der im Anfang seiner Regierung im Ehrgeiz gegen Kaligula die Rechte der Juden in der ganzen Welt wieder anerkennt und auch die einheimischen Dynasten begünstigt, nimmt wohl etwas später bei ihrem fortwährenden Umsichgreifen, das den früher anbefohlenen Respekt gegen den römischen Kult vermissen liess, ihre inneren Unruhen in Rom zum Vorwand einer neuen Vertreibung aus der Stadt (ums J. 50); aber diese Austreibung muss doch nur in sehr unvollständiger Weise ausgeführt worden sein, obschon wir z. B. in Korinth in der Person Aquila's und Priscilla's einzelne römische Flüchtlinge finden. Ausdrücklich wird erzählt, die Juden seien schon zu solcher Menge erstarkt gewesen, dass sie ohne Unruhen nicht aus der Stadt gewiesen werden konnten; daher habe man sie nicht gradezu vertrieben, aber ihnen verboten, ihre Versammlungen zu halten. Auch Aquila und Priscilla sind i. J. 59 und schon früher wieder in Rom [2]).

Diese Zeit des Klaudius bildete überhaupt einen entscheidenden Wendepunkt. Seiner persönlichen Gesinnung nach steht dieser Kaiser wohl innerhalb der konservativen augusteischen Politik; aber mit allen Mitteln der Alterthümelei und Repression des Fremden kann er sie nicht durchsetzen, und, bezeichnend genug, weiss er zuletzt nur thatlos zu lamentiren vor dem Senat über das Starkwerden der fremden Dienste in der Stadt [3]). Diese Strömung steigerte sich, die Nachfolger des Klaudius aber liessen sie gewähren, ja sie begünstigten sie. Nero ist vollendet gleichgiltig gegen jede Religion und überlässt die Zeit ihrem Lauf, und um Poppäa's willen kann er dem Judenthum zweifach

[1]) Leg. ad Caj. S. 1015. Sejan erst seit 23 p. Chr. Tibers Günstling; herbeigeführt hat er also die Maasregeln nicht, aber aufrecht erhalten mag er sie haben. —

[2]) Vertreibnng unter Klaudius: Suet. Claud. 25. Dio Cass. 60, 6. Act. 18, 2. Röm. 16, 3. — Nach Orosius geschah die Austreibung im 9. Jahre des Claudius: hist. 7, 6. — Die Koncessionen des Kaisers an die Juden, von denen oben die Rede war, fallen nach Josephus an den Anfang seiner Regierung; es ist also falsch zu sagen, was man oft lesen kann, die Koncessionen seien der Austreibung gefolgt. In dem früheren Verbot: μὴ τὰς τῶν ἄλλων δεισιδαιμονίας ἐξουθενίζειν war die Proselytenmacherei selbstverständlich eingeschlossen. — Verhältniss zur jüdischen Dynastie: Dio C. 60, 8. —

[3]) Tac. ann. 11, 15. —

ruhig zusehen. Vitellius opfert auf dem Wege zum Thron dem Judengott, Vespasian dem Karmel-Gott und dem Serapis; derselbe nimmt die Weissagungen des jüdischen Propheten Josephus über seine Kaiserschaft wohlgefällig auf. Titus macht als Throngenosse seines Vaters (welches Gegenbild gegen Augustus!) die Einweihung des Apis in Memphis mit, die Königskrone nach alter Landessitte auf dem Haupt. Domitian gar baut die ägyptischen Tempel wieder auf[1]). Damit waren diese Dienste von der öffentlichen Gewalt legitimirt. Wir sahen ihr Zunehmen und die Oeffentlichkeit ihrer Kult-Handlungen und Aufzüge, an denen römische Grosse sich betheiligten, schon unter Nero. Ein Bewusstsein des Verbotenseins fremder Religionen z. B. des Judenthums findet sich wohl noch unter römischen Bürgern und Provinzialen; aber die sichtbare Ungestraftheit des Uebertritts selbst schon in Tiberius' Zeiten und die Ungestraftheit der Proselytenmacherei hob mehr und mehr auch das Bewusstsein des Verbots auf[2]). Wie ungestraft haben selbst die Apostel ihr Christenthum besonders unter Klaudius und Nero in die Heidenwelt getragen! Unter Domitian findet man noch einmal ein Einschreiten gegen jüdelnde Proselyten; aber die Anklagen aufs „jüdische Leben" waren doch nur ein Spiel des Despotismus gegen beargwohnte Persönlichkeiten nicht sowohl der jüdischen als der christlichen Gemeinde und ein Spiel bösartiger und geldsüchtiger Denuncianten: der nachfolgende Kaiser Nerva verbot auch gradezu diese Anklagen[3]).

[1]) Tac. hist. 2, 78. 4, 82. Suet. Vesp. 7. Tit. 5. — Ueber Nero und Domitian s. o. —

[2]) Act. 16, 20f.: καὶ καταγγέλλουσιν ἔθη, ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν Ῥωμαίοις οὖσι. Vgl. dann die Maasregel gegen Paulus und Silas in Philippi: Stäupung und eintägiges Gefängniss, zuletzt aber V. 35: ἀπόλυσον τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους. —

[3]) Flav. Clemens, Geschwisterkind Domitians mit vielen anderen „Judaisirenden" unter jenem Kaiser zu Tod, Konfiskation oder Verbannung verurtheilt: Dio C. 67, 14. Vgl. unten: Christenthum unter Domitian. — Nerva's Aufhebung dieser Anklagen: Dio C. 68, 1. —

Dritter Abschnitt.

Erste Begegnung mit dem Christenthum*).

I. Das Christenthum unter den Heiden.

Das neu auftretende Christenthum, in dessen Geburtsjahrhundert zu einem Zeichen den Völkern fast zur selben Zeit der Tempel Jehovas und der Tempel des kapitolinischen Jupiters in Asche fiel, das Christenthum, ein Produkt und das grösste Produkt der augusteischen Zeit, und um recht zu reden, viel zu gewaltig, als dass es ein Produkt dieser im Reichthum doch so armen Zeit heissen dürfte, gab sich, indem es seine Laufbahn unter den vielen Genossen begann, zunächst als Vollendung jenes Judenthums, dem das Heidenthum als dem Helfer in der Noth

*) Im Voraus sei an dieser Stelle zum Zweck der richtigen Würdigung aller Citate aus den neutestamentlichen Schriften in diesem und in den folgenden Abschnitten dieses ersten Theiles das Eine bemerkt: Keim will hier nicht ausschliesslich das apostolische Christenthum, sondern er will das Christenthum der ersten Jahrhunderte schildern, ja vielfach überhaupt nur das Wesen des Christenthums urkundlich darstellen. Darum involviren seine Citate von Schriften des N. T., gleichviel ob sie unangefochten sind oder von der neueren Kritik dem apostolischen Zeitalter abgesprochen werden, durchaus nicht überall auch schon ein Urtheil Keims über die Echtheit dieser Schriften im Sinne der kanonischen Ueberlieferung. Für seinen Zweck ist die Frage nach der Verfasserschaft der citirten Schriften gleichgiltig und eben so fallen Zeitunterschiede von einigen Jahrzehnten in der Entstehung dieser Schriften für diesen Zweck nicht sehr ins Gewicht. Den Beweis dafür giebt er selbst. Wenn er nämlich hier die Pastoralbriefe und den erster Petrusbrief, wenn er den Epheser- und Kolosserbrief ganz ebenso wie die unbezweifelt echten paulinischen Briefe citirt, so hat er andrerseits selbst hier an einigen Stellen sich zu sehr entschiedenen Urtheilen über die Unrichtigkeit der kanonischen Ueberlieferung über einige der genannten Schriften gedrängt gesehen. In Bezug auf die Pastoralbriefe und den Epheserbrief machte er schon S. 147 A. 2 auf das auffallende Zurücktreten des Wiederkunftsgedankens aufmerksam und auf das darin hervortretende Streben nach freundlichem Uebereinkommen mit der heidnischen Welt; und S. 205 A. 1, theilweise auch schon S. 184 A. 1 spricht er den Pastoralbriefen gradezu den paulinischen Ursprung ab, wenn er auch S. 184 A. 1 historische Reminiscenzen aus der einmaligen Gefangenschaft Pauli darin voraussetzt. Die Entstehungszeit des ersten Petrusbriefes legt er S. 194 A. 2 deutlich genug in die Zeit Trajans. — Das Johannesevangelium benutzt er bezeichnender Weise gar nicht und von den Johannesbriefen nur den ersten an zwei Stellen S. 138 A. 2 u. 139 A. 1. — Die Apostel

so eifrig zustrebte[1]). Es kam nicht allein durch Juden und in den Formen des Judenthums, es kam im Wesen als das vollendete Judenthum. Es enthält in sich den ganzen Werth des Judenthums, indem es dem Heidenthum den Einen sittlich waltenden und geoffenbarten Gott und eine sittliche Gesetzgebung dieses Gottes gegenüber stellte, und es liess zugleich das Judenthum als eine todte Vergangenheit hinter sich, indem es diese Gesetzgebung vertiefte, und noch mehr, indem es die schreiende Dissonanz der Forderung und der Erfüllung durch die Idee und Thatsache der Versöhnung löste. Es wiederholte die jüdische Gottesidee, aber indem es Gott als reinen Geist, reine Gerechtigkeit, reine Liebe bezeichnete, reinigte es diese Gottesidee von allen menschlichen und nationalen Beschränktheiten. Es wiederholte die jüdische Gesetzgebung, aber je ernstlicher es ihren sittlichen Gehalt herauskehrte und die geforderte Heiligung des inneren und noch vielmehr des inneren Lebens schärfte, um so mehr überschritt es die nothdürftigen Buchstaben des Gesetzes, und um so mehr ignorirte es jede rituelle und cäremonielle Aeusserlichkeit. Aber was so Christus in allem Ernste forderte, das konnte er in einer selbst dem jüdischen Gesetz so wenig gewachsenen Zeit, in einer so impotenten, selbst bei sittlichem Ringen nur immer schreckensvoller an ihre Gottesferne erinnerten Menschheit nicht zu Stande bringen, ausser indem er es selbst gab, und er gab es, indem er durch Gottes Rath und

[1]) Ueber jene merkwürdige Thatsache im Jahre 69 und 70 vgl. Döllinger, a. a. O. S. 733. —

geschichte dagegen wird reichlich und mit fast unbeschränktem Vertrauen zu ihrer Darstellung des apostolischen Christenthums benützt, und in Bezug auf ihre Glaubwürdigkeit ist Keim's Urtheil auch bis zuletzt dasselbe geblieben. Obgleich er nämlich in seinem letzten Werke (Urchristenthum I, S. 59—63) die Entstehung der Apostelgeschichte erst „in das erste Drittel des zweiten Jahrhunderts" setzt, hat er doch hier ebenso wie in dem Aufsatz „die Eintheilung der Apostelgeschiche" (Protestant. Kirchenztg. 1872, S. 90—95 und 148—153), welche zugleich die innere Gliederung, Glaubwürdigkeit und Entstehungszeit des Buches erörtert, nur einzelne geschichtliche Fehlgriffe des Verfassers (wie die Ueberschreitung der Heidenlinie durch Petrus 10, 1) zugegeben, sonst aber seine treue Darstellung gegen die neuere Kritik entschieden in Schutz genommen. — Den 2. Thessalonicherbrief setzt er später erst in die Zeit nach der Offenbarung Johannis (68—69), vgl. Schenkel, Bibellexikon I, S. 545 oben. —
D. H.

eigene That Haupt der Menschheit, ja ein erwählter Sohn Gottes mittelst seines Wortes, Lebens und Leidens wurde, das der Welt den Heiligen, den Gottvertrauten, den stillen Dulder für fremde Schulden zeigte, und den Glauben an die Liebe des versöhnten und jedem Gläubigen ohne Ansehen der Person freundlichen Gottes, ja des Vaters in der Menschheit weckte. So schuf das Christenthum eine neue Weltordnung, und für die Weltordnung schuf es eine neue Menschheit. Es verkündigte den Gott, der nicht blos der Juden sondern aller Menschen sich erbarmt, es verkündigte den Gott, dem nicht durch Tempeldienst, durch Sabbathstrenge und levitische Reinigkeit, sondern in der Demuth eines reinen, sich und der Welt entsagenden Herzens gedient wird, es verkündigte ein Reich, das die Welt umfassen und doch, gleichsam gestorben der Welt, ausser und über der Welt und ihren Ordnungen stehen sollte, es verkündigte ein Reich der Liebe, in dem nach dem Muster des Kreuzträgers von Golgatha, welcher viel liebte und in der Liebe arm war, einer dem anderen dienen sollte mit seinen Gaben als Kind Eines Vaters, als Miterbe Einer Gnade und Herrlichkeit. Die gewaltige Umgestaltung der sittlichen und socialen Anschauungsweise insbesondere kann man nicht sprechender ausgedrückt finden, als wenn man auch nur das paulinische Sendschreiben an die Christengemeinde der römischen Hauptstadt, worin so viele Sprüche des Meisters nur in anderen Worten wiederklingen, ein wenig sich beschaut. „Die brüderliche Liebe sei herzlich. Einer komme dem Anderen in Ehrerbietung zuvor. Nehmet euch der Heiligen Nothdurft an. Herberget gerne. Segnet die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht. Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden. Habt einerlei Sinn untereinander. Trachtet nicht nach hohen Dingen, sondern haltet euch herunter zu den Niedrigen. Haltet euch nicht selbst für klug. Vergeltet Niemandem Böses mit Bösem. Fleissiget euch der Ehrbarkeit gegen Jedermann. Ist es möglich, so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden. Rächet euch selber nicht, sondern gebet Raum dem Zorn; denn es stehet geschrieben: die Rache ist mein, ich will vergelten, spricht der Herr. So nun deinen Feind hungert, so speise ihn; dürstet ihn, so tränke ihn. Wenn du das thust, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln. Lass dich nicht das Böse überwinden,

sondern überwinde das Böse mit Gutem“ [1]). Insbesondere die Familie, das Fundament aller bürgerlichen und geistigen Verbindungen, wurde auf ganz neuen Grundlagen auferbaut. Die Frau wurde dem Manne unterthan gemacht, aber der Mann wurde auch gemahnt, sie als den schwächeren Theil und doch zugleich Miterben des Heils zu ehren, ja sie zu lieben als sich selbst, sie zu lieben, wie Christus geliebt hat die Gemeinde und sich für sie dargegeben [2]). Ja ihr Beruf wurde hoch gestellt: ihr Schmuck vor Gott und Menschen sollte sein Keuschheit, Schaam und Zucht, sanfter und stiller Geist der Gottseligkeit, und die Seligkeit wurde ihr verheissen für Erziehung ihrer Kinder im Glauben, in der Liebe, in der Zucht und Heiligung [3]). Auch die Kinder sollten gehorchen den Eltern in allen Stücken, aber doch nicht im Knechtssinn, sondern in dem Herrn, um dem Herrn zu gefallen; und die Väter sollten die Kinder nicht durch Despotenlaune erbittern und zum Zorn reizen, sondern sie aufziehen als Pfleglinge des Herrn, in der Zucht und Vermahnung zu ihm [4]). Dieselben Gesinnungen beherrschten die Auffassung der Verhältnisse der Sklaven, der entwürdigten Auswürflinge der alten Gesellschaft: das Christenthum stellte sie im Haus gleich neben die Kinder. Das Wort Gehorsam wurde auch für sie ausgesprochen, Gehorsam mit Furcht und Zittern, Gehorsam nicht bloss gegen die gütigen, sondern auch gegen die wunderlichen Herren; aber auch dieser Gehorsam durfte leichter werden im Blick auf den höheren Herrn, als dessen Knechte sie, wenn auch leidend, ja grade durch ihr Leiden in solchem Berufe dienten; vor dessen Antlitz sie als die Freien galten, als Freigelassene, aber auch Knechte Christi, und vor dessen Antlitz Jeder seinen Lohn empfangen sollte, sei's der Knecht, sei's der Freie: und die Herren selbst wurden erinnert, den Knechten zu beweisen, was recht und gleich sei, sie nicht zu bedrohen und in Allem des Herrn im Himmel über ihnen selbst zu gedenken, der das Ansehen der Person nicht kennt [5]).

[1]) Röm. 12, 10 ff. Nach Luther. Natürlich wäre es leichte Arbeit, diese paulinischen Sprüche durch hundert ähnliche zu bestärken und zu vermehren. —

[2]) 1. Petr. 3, 1 ff. Eph. 5, 25 ff. Col. 3, 19. —

[3]) 1. Petr. 3, 3 ff. 1. Tim. 2, 9 ff. —

[4]) Col. 3, 20 f. Eph. 6, 1 ff. —

[5]) Col. 3, 22 ff. 4, 1. Eph. 6, 5 ff. 1. Petr. 2, 18 ff. Tit. 2, 9 ff. 1. Cor. 7, 22. —

Ueber diese Unterschiede der Gaben, Stände und Berufsweisen stellte sich endlich, alles zusammenfassend ein neuer Begriff, der Gedanke einer christlichen sittlichen Gemeinschaft. Eine Gemeinsamkeit des Lebens und Strebens und der brüderlichen Hülfe mit der Grundregel „thut Ehre Jedermann, habt die Brüder lieb“ (1. Petr. 2, 17) sollte alle Jünger Christi verbinden mitten in den Trümmern eines zerstörten heidnischen Volkslebens, einer egoistischen Zerfahrenheit, in der das Mitgefühl der Menschlichkeit aufgehört hatte und das Elend ohne Trost war, schickte die echte Humanität sich an, über alle Welt hin einen grossen heiligen Bund der Bruderliebe zu organisiren.

Dieser ganzen aufbauenden Thätigkeit ging gleichzeitig die entschlossenste Resignation auf alles Irdische zur Seite. Nach Wort und Vorgang Christi erschien es sogar als Beruf der Apostel und der Christen überhaupt, zu leiden. Sie müssen es haben wie die Propheten, sie dürfen als Knechte auf nichts Besseres rechnen als der Meister, sie müssen ihm nachfolgen und das Kreuz nachtragen. Denn die Welt muss sie hassen, wie sie den Meister hasste; aber durch das Leiden gewinnt man mit Christo Lohn und Herrlichkeit, „leiden wir mit, so werden wir mitverherrlicht“; denn man tritt so in Gemeinschaft mit dem leidenden Christus, man bewährt seine Treue, man verherrlicht Gott, man hört auf von Sünden, man besteht das jüngste Gericht als ein zeitliches Gericht. Allermeist müssen die Apostel leiden, sie müssen gleichsam das Leiden Christi vollmachen; was noch übrig ist von Leiden nach seinem Leiden müssen sie tragen, ein Opfer und Trankopfer werden vor dem Herrn. Aber auch der Gemeinde ist es gesetzt, um Christi willen nicht nur zu glauben, sondern auch zu leiden; doch die Herrlichkeit und die gegenwärtige Kraft Gottes helfen das Leiden tragen. Wer das Leben verliert, gewinnt das Leben, er geht durch eine neue Taufe, die Feuertaufe, und dringt gleich nach dem Tode ins Paradies [1]). Schon jetzt erscheint es als eine Ehre, der Leiden Christi gewürdigt zu sein, und der Namen „Zeuge Christi“ hat bei Petrus und Stephanus und Antipas schon die Bedeutung des Leidenszeugens und Blutzeugens erhalten [2]).

[1]) Vgl. Röm. 8, 17. 1. Petr. 1, 4. 2, 21. 4, 17 ff. 1. Cor. 4, 9. Phil. 1, 29. Col. 1, 24: ἀνταναπληροῦν τὰ ὑστερήματα πάθους. 2. Cor. 12, 15. Phil. 2, 17. 2. Tim. 4, 6: σπένδομαι. — Matth. 10, 39. Luc. 12, 50. Apoc. 6, 9. —

[2]) Act. 5, 41. 22, 20. Apoc. 2, 13. 1. Petr. 5, 1. —

Diese Grundsätze erhielten ihre Stärke, indem sie Leben und Thatsache wurden. Soweit hat es die Philosophie mit allen Humanitätsideen nie gebracht. Weniger durch die Grundsätze als durch die Thatsachen ist das Christenthum die neue Weltmacht geworden. Die apostolischen Briefe sind voll der Zeugnisse über die ehrenvolle Stellung, die Frauen in den neuen Gemeinden gewannen. Sie sind eifrige Mitarbeiterinnen am Reiche Gottes selbst in der Stadt Rom, Paulus ehrt sie, eine Tabea in Joppe, eine Priscilla in Ephesus und Rom ist gefeiert im Kreis der ganzen Gemeinschaft, und in Korinth war es möglich, dass auch Frauen (freilich nicht unter der Billigung des Apostels Paulus) in der Gemeinde redeten [1]). Bilder guter Behandlung der Dienstleute giebt die Gemeinde in Jerusalem, wo die Magd Maria's, der Mutter des Johannes Markus, mit ihrer Herrschaft das Interesse für die christliche Wahrheit theilt; die Gemeinde zu Philippi, wo die Kaufmannsfrau Lydia, die Gemeinde zu Korinth, wo Stephanas und Chloë das ganze Haus zur Taufe ziehen; ja auch das herrliche Beispiel Pauli, der die Gesindeleute zu Rom so gut wie die Herren grüsst, den entlaufenen Sklaven Onesimus aus Kolossä seinen Sohn, sein eigen Herz nennt und ihn seinem Herrn als mehr denn einen Knecht, nämlich als einen lieben Bruder aufs herzlichste empfiehlt; das Bild des christlichen Sklaven aber ist Onesimus selbst, der aus der Freiheit, die er sich selbst genommen, durch Paulus getrieben, in die alte Dienstbarkeit willig umkehrt. Das Bild des Freigelassenen endlich im christlichen Hause ist Stephanus im Haus der Domitilla [2]). Im Liebesdienst an den Einzelnen und an der Gemeinde wurde Grosses vollbracht. Sein Muster ist Paulus, der sagen konnte: täglich werde ich angelaufen und trage Sorge für alle Gemeinden. Wer ist schwach und ich werde nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht? Wiewohl frei von Jedermann, habe ich mich doch selbst Jedermann zum Knecht gemacht, auf dass ich ihrer Viele gewinne: den Juden bin ich geworden als ein Jude, den Heiden ein Heide, den Schwachen ein Schwacher [3]). Aber Johannes kann

[1]) Röm. 16, 3. 5. 6. 12. Act. 9, 36. 1. Cor. 14, 34. —

[2]) Act. 12, 13ff. 16, 15. 1. Cor. 1, 16. Röm. 16, 10. Philem. 10. 12. 16. — Stephanus: Philostr. v. Apoll. 8, 25. Dio C. 67, 15. —

[3]) 2. Cor. 11, 28f. 1. Cor. 9, 19ff. —

es auch im Blick auf seine Gemeinden sagen: wir wissen, dass wir aus dem Tod zum Leben gekommen sind, denn wir lieben die Brüder. Paulus durfte nach Thessalonich schreiben: von der brüderlichen Liebe ist nicht noth, euch zu schreiben, denn ihr seid selbst von Gott gelehrt, euch unter einander zu lieben. Und das thut ihr auch an allen Brüdern, die in ganz Macedonien sind. Eine in Rechtsformen geordnete Armenpflege wird gleich Anfangs in Jerusalem organisirt; und die Gemeindeglieder opfern Eigenthum, Aecker und Häuser zum Besten der Armen, denen die Bruderliebe noch mehr zu Hilfe kommt als das Recht.

Aber auch über die nächsten Grenzen reichte die Liebe: obwohl sehr arm, unterstützten die macedonischen Christen nicht bloss Paulus, sondern reichlich genug und über Kräfte auch die arme Gemeinde zu Jerusalem; und Korinth und Galatien folgten ihrem Beispiel [1]). Proben aufopfernder Gastfreundschaft liegen viele vor. Tabea dient den Armen und Wittwen. Wittwen und Jungfrauen dienen frei oder als bestellte Diakonissen der Gemeinde, ihren Armen und Kranken und den Fremden in williger Handreichung. Paulus findet überall auch für gefährliche Wege willige Begleiter. Aquila und Priscilla geben sich für Paulus dem Tode preis, die gefangenen Christen werden treu verpflegt. Dem Vorgang Jesu folgt Stephanus und bittet sogar für seine Steiniger in seinem letzten Erdenwort [2]). Paulus hat zur Lebensordnung: man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. In Entsagungen und Leiden gingen die Apostel voran. Die Leidensverzeichnisse des Apostels Paulus sind nicht übertroffen worden: ein wahrer Fluch vor der Welt, ein Schauspiel der Welt durch Hunger und Durst, durch Noth und Trübsal, in der Wüste unter Räubern, auf dem Meere in wiederholten Schiffbrüchen, unter den Steinigungen des Pöbels, unter den Streichen der Obrigkeiten und zuletzt im Martertode hat er gelitten und ausgehalten. Aber auch Stephanus und Jakobus und Petrus haben willig gelitten bis zum Tode. Paulus wollte für die Gemeinde, den Leib Christi, leiden. Aber auch die Gemeinde litt, und ihre Freude war überschwänglich,

[1]) 1. Joh. 3, 14. 1. Thess. 4, 9f. 2. Kor. 8, 2. 3. 9, 2. 1. Kor. 16, 1. Röm. 15, 26. Phil. 4, 14ff. Act. 4, 34. 37. —

[2]) Act. 9, 36. 39. Röm. 16, 4. 6. 1. Tim. 5, 10. Act. 7, 59. 1. Cor. 4, 12. — Gefangene: Hebr. 10, 33f. 13, 3. —

versichert Paulus die Korinther in Betreff der Gemeinden in Macedonien, da sie durch Trübsal bewährt wurden. Das Vorbild ihrer Glaubenskraft ging belebend durch die Gemeinden Asiens und Europas. Paulus durfte rühmen: wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blösse oder Fährlichkeit oder Schwert? In dem Allem überwinden wir weit, um desswillen, der uns geliebt hat. Wir haben allenthalben Trübsal, aber wir ängstigen uns nicht. Uns ist bange, aber wir verzagen nicht. Wir leiden Verfolgung, aber wir werden nicht verlassen. Wir werden erdrückt, aber wir kommen nicht um. Und Johannes: alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat[1]).

Das Alles waren nun freilich keine ausnahmslosen Thatsachen. Im Beginn der Kirche zeigten sich die alten und insbesondere heidnischen Laster der Lüsternheit und Hurerei, der Gewinnsucht und Streitsucht zu tief eingewurzelt, um nicht immer neuer Rügen der Apostel zu bedürfen, unter denen keiner ernstlicher als Paulus gegen die Fleischessünde zu Felde gelegen ist; und im Fortschritt der Kirche, gegen das Ende des ersten Jahrhunderts ertönen neben neuem Lob nicht nur die alten Klagen über die neuen Zöglinge des Christenthums, es beginnt insbesondere auch die Klage über einen unchristlichen Reichthum, der hoffärtig ist gegen Gott, genusssüchtig in der Welt, rücksichtslos, kalt und grausam gegen die Brüder. Auch der natürliche Konflikt der judaistischen und heidenchristlichen Partei innerhalb der Kirche brachte nicht bloss bis zu Ende des ersten Jahrhunderts, sondern auch noch im zweiten betrübende Zerwürfnisse genug hervor. Aber diese noch ungestaltete Welt mitten im Christenthum beweist doch nichts gegen die thatsächliche göttliche Kraft, die in jenem vorhanden war und in tausend sprechenden Lebensthatsachen überwiegend sich Ausdruck schaffte[2]).

[1]) 1. Cor. 4, 11 ff. 2. Cor. 11, 23. 4, 8. Col. 1, 24. 2. Cor. 8, 2. 1. Thess. 1, 8. 2. Thess. 1, 4. Röm. 8, 35. 37. 2. Cor. 4, 8 f. 1. Joh. 5, 4. —

[2]) 1. Cor. 5, 1 ff. 6, 7. 11, 21 f. 1. Thess. 4, 3. 6. Gal. 5, 13. 1. Cor. 1, 11 ff. Eph. 5, 3 ff. Col. 3, 5 ff. Tit. c. 1. 2. 2. Tim. 3, 2. Jac. c. 2. 3. 4 und bes. c. 5. — Lobsprüche über schönes häusliches Leben, Zucht der Jugend, Gastfreundschaft der korinthischen Gemeinde am Schluss des 1. Jahrhunderts z. B. 1 Clem. ad Cor. 1. 2. —

Dieses Christenthum nun erfüllte die Sehnsucht der heidnischen Welt noch ganz anders als das Judenthum, von dem es übrigens selbst wieder oft nur stufenweise durch das vielverbreitete, Gesetzesdienst und selbst Beschneidung fordernde und öfters auch noch in späterer Zeit selbst paulinische Generationen zurückerobernde Judenchristenthum zu seiner vollen paulinischen Höhe aufwärts führte[1]). Es tröstete eine unglückliche Welt nicht mit einer fernen zukünftigen Hilfe, wie das starre ersterbende Judenthum, das seine Grösse nur in der Vergangenheit und Zukunft suchte und seine Zukunft selbst nur durch vergangene Grössen, einen wiederkommenden Elias, belebte. Es gab in der Gegenwart göttlichen Rath und göttliche Hilfe, es brachte dem Gottesbedürfniss den in den letzten Tagen geoffenbarten Gott, es tröstete die bekümmerten und reinen Herzen mit dem wohlbekannten und doch nie so sicher und unumstösslich gefundenen Wort der Vergebung, es hob in einer geknechteten Zeit, in der Trostlosigkeit der Armuth und vielgestaltigen Unterdrückung die Geister zum Bewusstsein ihrer Würde vor Gott und ihrer Zukunft und Hoffnung zu Gott, und in Zeiten vollendeter Sittenlosigkeit, über die auch das Judenthum nicht triumphirte, gab es nicht bloss die negative Befriedigung jener vielgeliebten ascetischen Uebungen, nein, es verlieh auch göttliche Kraft, aufrecht zu wandeln unter einem unschlachtigen verkehrten Geschlecht.

Das Christenthum hatte aber auch für das Heidenthum viel mehr die Kraft verwandtschaftlicher Anziehung, als das bis dahin dennoch so aufgesuchte Judenthum. Es war eine drückende Abhängigkeit, aus der das Christenthum die Welt erlöste, indem sie es vom Judenthum erlöste. Der Proselytismus beim Judenthum, ein Werk der Noth, war eine gewaltsame Knechtung unter eine fremde Nationalität, unter ein fremdes Gesetz; es war eine Selbstentsagung, durch die mühsam Duldung und Gastrecht beim Fremdling erworben wurde. Das Christenthum war die Ueberwindung, aber es war auch die Befreiung des Heidenthums. Schon Jesus selbst durchbrach mitten im Judenthum die Schranken des Judenthums; am Universalismus der Propheten und selbst am Universalismus des Römerreiches,

[1]) Forderungen des strengen Judenchristenthums z. B. Act. 15, 5. —

das zu seiner Zeit bis in die Ringmauern Jerusalems eindrang und willige Hände ihm zuführte, während sein Volk ihn verkannte, bildete sich sein eigener weltumfassender Gedanke, den er letztlich so bündig und so feierlich in seinen Taufbefehl zusammenfasste; und die Erhebung vom Gesetzesbuchstaben zum Gesetzeskern, die er zugleich vollzog, sicherte dem weiten Gedanken auch den schrankenlosen Vollzug. So schritt am Anfang dem römischen Weltreich das göttliche Weltreich zur Seite in merkwürdiger Korrespondenz, welche die gegenseitige Bestimmung früh anzudeuten bestimmt war.

Es war Paulus, durch den im Unterschied von den übrigen Aposteln des Meisters Gedanke als sein Lebensmittelpunkt die klarste Durchbildung und die Ausführung kühnster Energie gefunden. Berufen zum Apostel der Heiden hat er sein Leben lang den Heiden gedient, ihr Recht gegen jüdische Beschränktheit verfochten, ihre Selbständigkeit geschützt, ja auch die gemässigten jüdischen Forderungen (wie die des Apostelkonvents in Jerusalem, der nicht die Haltung des ganzen Gesetzes, nur die der noachischen Gebote von den Heiden verlangte) als bindende Norm nicht anerkannt, nachdem ihm einmal der Grundsatz der Unverbindlichkeit, ja des Endes des jüdischen Gesetzes selbst für die Juden feststand. Und indem er seinem Lauf immer bestimmter vom Morgenland nach dem Westen nahm, indem er den Römern schrieb, „Rom sehen" wollte, an den Kaiser appellirte, in Rom starb, hat er die verborgene Bestimmung des Christenthums, aus einer engen innerjüdischen Glaubensweise der beherrschende Mittelpunkt der grossen heidnischen Welt zu werden, soweit er's konnte, zum Vollzug gebracht[1]). Wenn wir die Geschichte Roms und des Christenthums verzeichnen, haben wir keinen vornehmeren, keinen entscheidenderen Namen zu nennen als Paulus; denn er ist's, der des Herrn Vermächtniss zu einer unwiderruflichen und damit auch weltgewinnenden Thatsache gemacht hat. Die tüchtigsten Geister unter den apostolischen Vätern und noch später Barnabas, Klemens, Ignatius, Justin waren seine Nachfolger im Werk der Emancipation der Heidenwelt vom Judenthum, dem sie höchstens, weil das Judenthum es ja so wollte, auch innerhalb des Christen-

[1]) Act. 19, 21: μετὰ τὸ γενέσθαι ἐκεῖ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν. Vgl. 23, 11. Röm. 15, 24. —

thums Gesetz und Beschneidung zugestanden, um desto nachdrücklicher die Heiden von Gesetz und Beschneidung zu befreien; und das Judenchristenthum selbst fügte sich mehr und mehr in diese unaufhaltsamen Befreiungsakte. Die Beschränkung der heidnischen Freiheit durch die Gebote der Thorproselyten, wie sie von der Versammlung in Jerusalem statuirt wurde (Act. c. 15), hat in den paulinischen Gemeinden keinen Einfluss gewonnen, wie man aus den Briefen des Apostels sieht: nur aus Rücksicht auf die Schwachen empfahl er Enthaltung vom Götzenopfer. Durch Paulus trat der Gedanke in Kraft, den er in vielen Formen ausgeführt hat: da ist nicht Grieche, Jude, Beschneidung, Vorhaut, Ungrieche und Scythe, Knecht und Freier, sondern Alles und in Allen Christus. Darum nannte er Christum den Mittler, der durch sein Kreuz und die für die Beschneidung stellvertretende Taufe Frieden gemacht, die Feindschaft getödtet, den trennenden Zaun des Gesetzes weggenommen, die Fernen und die Nahen gerufen, die Fernen zu Nahen, die Gäste und Fremdlinge zu Bürgern mit den Heiligen und Hausgenossen Gottes, ja beide Theile im Evangelium Eins gemacht hat[1]). Und diese Gleichberechtigung wird gestützt nicht bloss auf die ursprüngliche, vom Judenthum freilich längst vergessene Thatsache, dass alle Menschen von Einem Blute abstammen, auch nicht bloss auf die Einheit Gottes, der der Juden, aber auch der Heiden Gott ist, sondern auch, zu grösstem Verdruss für jüdischen Stolz und zu grösster Genugthuung für das Heidenthum, auf die Gleichheit ihres sittlichen Werthes vor Gott[2]). Beide Theile sind unter der Sünde und ermangeln des Ruhms vor Gott, aber beiden Theilen wird zugleich wieder eine gewisse sittliche Dignität zugeschrieben, und zwar also auch ausdrücklich den tief verachteten Heiden. Auch sie haben Gott ursprünglich erkannt, und wenn sie auch durch Stolz und Hochmuth in alle Irrgänge ihres Aberglaubens hineingerathen sind, so haben sie doch noch ein Gefühl davon, dass sie den rechten Gott nicht haben, und

[1]) Col. 3, 11. Gal. 3, 28. 1. Cor. 12, 13. Eph. 2, 11—22. 1. Petr. 2, 10. — Ueber den Process der allmählichen Auflösung des starren Judenthums vgl. Baur, die 3 ersten Jahrh. III. Aufl. 1863. S. 100ff. — Interessant ist, wie Justin die Judenchristen, die keinen Zwang gegen Heidenchristen üben, anerkennt dial. c. Tryph. 47. Auch Paulus erklärt sich nicht gegen die fortdauernde Beschneidung der Juden; 1. Cor. 7, 18. —

[2]) Röm. 3, 29. 3, 9; vgl. Act. 17, 26. —

ihre Dichter haben eine Ahnung davon, dass die Menschheit göttlichen Geschlechts ist. Auch sie haben ihre sittliche Autorität an ihrem Gewissen, das ihnen noch immer von der Sünde sagt, das ihnen noch immer einen Kampf guter und böser Gedanken weckt, das sie zum Theil auch noch zur Erfüllung des Guten treibt. Auch sie haben ihre sittlichen Ordnungen, denn sie haben insbesondere eine Obrigkeit, die Gottes Ordnung ist, die nicht den guten, sondern den bösen Werken Feind ist, die zu Lob den Frommen und zur Rache über die Uebelthäter gesetzt ist und bis in ihre äussersten Organe, vom Kaiser bis zu seinen Hauptleuten im Ganzen ihren göttlichen Beruf erfüllt[1]). So stellt Paulus Juden und Heiden hinsichtlich der sittlichen Erfolge ihrer verschiedenen Laufbahnen wie ihrer religiösen Anlage für das Neue wesentlich gleich; ja dem neuen Heil in Christo haben überwiegend nur die Heiden, spärlich aber die Juden trotz alles ihres Trachtens nach Gerechtigkeit sich zugewendet: die Letzten sind die Ersten geworden[2]).

Alle diese Thatsachen und Anerkennungen waren wie gemacht, dem jungen Christenthum die Sympathien des Heidenthums zuzuwenden. Aus dem übermüthigen Ueberwinder wurde das Judenthum jetzt der gleichgestellte, ja der schwächere Konkurrent, gegen den sich heidnischer Wetteifer, ja heidnische Siegesfreude kehrte[3]); und das Christenthum erschien als der natürliche Schlusspunkt der religiösen Bewegungen des Heidenthums, das in Christus seinen Erlöser fand, das sein religiöses Ringen geachtet, das seine öffentlichen Einrichtungen respektirt und erhalten sah. Ja in wie grossen Stücken ging das Christenthum, indem es das Gesetz erfüllte, vom strengen Ernst des Judenthums als die höhere Erfüllung auf den naiveren und zwiespaltloseren Standpunkt des Heidenthums zurück! Das Judenthum verkündigte den Herrn im Himmel, unter den der schwache sündige Mensch als Knecht sich beugt, das Christenthum verkündigte den Sohn Gottes und Söhne Gottes, von denen einst

[1]) Röm. 1, 19 ff. 2, 14 ff. 13, 1 ff.; vgl. Act. 17, 23. 28. 1. Petr. 2, 13 ff. —

[2]) Röm. 9, 30 ff. — Gleichheit der Anlage s. besonders Act. 17, 24 ff. —

[3]) Röm. 11, 11. 18 ff. In letzterer Stelle ist das heidnische Rühmen gegen die Juden enthalten; das „Wetteifern" in V. 11 beziehe ich auf die Heiden statt (wie gewöhnlich geschieht) auf die Juden, weil jenes sprachlich und sachlich näher liegt. Vgl. dazu den sprechenden Vorfall in Antiochia in Pisidien: Act. 13, 45. 48, und in Korinth: Act. 18, 17. —

schon das Heidenthum geträumt hatte und in den Götterkaisern von Neuem träumte. Das Judenthum gab strenge Gesetze, durch die es den menschlichen Willen gewaltsam zügelte, das Christenthum brachte die Liebe, die ihre Regeln aus sich selber schöpft, die frei ist in der Welt und nur in freien Rücksichten ihre Freiheit beschränkt, dem sittlichen Takte ähnlich, mit dem das Heidenthum frei vom Gesetz, wenn auch strauchelnd, das Gottgefällige zu vollbringen suchte.

Wir redeten bis dahin vom heidnischen Massenbewusstsein, aber auch die heidnische Philosophie sei nicht vergessen. Das Christenthum stellte sich freilich, auch in Paulus, in schroffen Widerspruch gegen die Weisheit dieser Welt, ja gegen die „Philosophie", die Gott durch die thörichte Weisheit des Kreuzes zu nichte macht[1]). Aber die christliche Gottesidee und die christlichen Humanitätsideen lagen doch nicht ferne den Errungenschaften heidnischer Weisheit. Selbst der Sohn Gottes lag nicht ganz ausserhalb der Anschauungsweise jener Dichter, die den Menschen göttlichen Geschlechts nannten, der Leidende auf Golgatha nicht ausserhalb der Sympathien jener Philosophie Seneka's, welche die Kämpfer und Dulder unter Noth und Schicksal, deren auch die Philosophie damals so Manche grosszog, als Menschen von sittlicher Kraft verherrlichte[2]). Das Forschen und Suchen nach Gott, das Paulus als eine Absicht Gottes mit der Welt aufstellte, das Forschen des Geistes, der alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erkennt, lautete wie ein Erbstück althellenischer Spekulationen, und Paulus selbst fand sich hingezogen zu den Weisen Athens, mit denen er auf dem alten Kampfplatz der Weisen disputirte[3]).

Das Urtheil des Volkes wie der Gelehrten über das Christenthum und das Urtheil des Staates insbesondere hing natürlich in sehr hohem Grade von der Stellung ab, die die neue Religion zur ganzen staatlichen Gesellschaft einzunehmen für gut fand. Und auch hier wurde der Paulinismus, wie schon das Vorige zum Theil zeigen konnte, für eine gute Meinung des Heidenthums vom Christenthum ungemein einflussreich. Der natürliche Gegensatz gegen das Heidenthum wurde von den ver-

[1]) Vgl. bes. 1. Cor. 1, 18 ff. 2, 1 ff. Col. 2, 8. —
[2]) Sen. ep. 41; vgl. Tac. ann. 6, 22. —
[3]) Act. 17, 17 f. 27. 1. Cor. 2, 10. —

schiedensten christlichen Parteien ungebührlich bald geschärft bald gelockert. Dies Letztere geschah besonders von Neubekehrten: Viele in Korinth nahmen keinen Anstand, nach wie vor und selbst trotz der Mahnung des Apostels Paulus bei Opfermahlzeiten in heidnischen Tempeln ihr Vergnügen zu suchen; auch das Lasterleben dauerte fort, und Manche gab es, die sich noch am Götterdienst betheiligten. Das war eine trübe Mischung des Christlichen und Heidnischen, die länger fortdauerte, in einzelnen Fällen auch verkehrter Freiheitsgeist, dessen Unreife so manchen paulinischen Gemeinden später die Zuchtruthe des jüdischen Gesetzes zum Bedürfniss machte; aber je weitherziger solche Repräsentanten der Kirche auftraten, je Mehrere mochten sie doch auch herbeilocken[1]). Gefährlicher natürlich und durch Grundsätzlichkeit doppelt gefährlich waren die Uebertreibungen des Gegensatzes. Die Judenchristen gehörten dahin. Sie hielten sich in der altjüdischen Absonderung und schärften sie zum Theil wohl noch. Sie assen mit Heiden nicht zusammen, die sie ihre Verachtung fühlen liessen, sie assen natürlich noch viel weniger bei Opfermahlzeiten, ja Manche scheuten sich, von heidnischem Opferfleisch zu essen, auch wenn es auf dem Markt verkauft wurde. Gegen den heidnischen Staat zeigten sie natürlich den altjüdischen Widerwillen, und die Misshandlungen des Staates weckten in ihnen jene tiefe, verdammende Leidenschaftlichkeit, wie sie sich nach der Verbrecherthat Neros an den Christen in den Reden des Apokalyptikers ergossen hat[2]). Aber auch in heidenchristlichen Gemeinden regte sich manche Uebertreibung. Im Streben, sich loszumachen von allem Weltlichen und zugleich ihrer christlichen Freiheit von Welt und Gesetz, ja ihrer Weltherrschaft, wozu Paulus sie kräftig genug aufrief („ihr seid zur Freiheit berufen", „Alles ist euer", „ihr werdet die Welt richten"), ihren Ausdruck zu geben, wollten die Einen (in Thessalonich) nicht mehr arbeiten, für Hausgenossen nicht mehr sorgen, Andere nicht heirathen, Frauen sich trennen von ihren heidni-

[1]) Götzenopfer: 1. Cor. 10. Wiederholt 2. Cor. 6, 14 f. — Götzendienst: 1. Cor. 5, 11. 10, 14. — Laster s. o. — Libertinismus: Apok. 2, 20. 1. Cor. 8, 9. —

[2]) Gal. 2, 11 ff. 1. Cor. 8, 10. 10, 21. 25. 27. — Dass die Mahnungen des Paulus (z. B. im Römerbrief) zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zum ehrbaren Benehmen gegen die Heiden auch die Judenchristen angingen, wird ohne Weiteres zu statuiren sein. —

schen und selbst christlichen Männern; Sklaven fanden es unwürdig, heidnischen oder selbst christlichen Herren noch zu dienen, Weiber wollten in den Häusern nicht mehr die Unterthanen sein, und Viele hin und her besannen sich, ob der heidnischen Obrigkeit ferner zu gehorchen sei: ein Zustand der Umwälzung, der so mannigfach an die Gährungen der Reformationszeit erinnert, aus denen der Bauernkrieg hervorging[1]). Es war der Ruhm des Paulus, zwischen den Gegensätzen die christliche und besonnene Mitte genommen zu haben. Zwar die Trennung der christlichen Gemeinschaft vom Heidenthum hat er grundsätzlich in ganzer Stärke ausgesprochen. Die Heiden sind die Ungerechten, die Ungläubigen, in der Gemeinde die Verachteten; todt in Sünden stehen sie unter dem Zorne Gottes, unter der Obrigkeit des Teufels, des obersten Weltherren, und sind mit diesem selbst, Volk und Obrigkeiten, durch den Tod Christi im Voraus überwunden; sie opfern den wesenlosen Göttern oder, wenn wesenhaften, so bösen Geistern, während die Christen dastehen als die Lichter, als die Kinder Gottes mitten unter dem finsteren, verkehrten, unschlachtigen Geschlecht des Weltfürsten[2]). Der hierin schon eingeschlossene Gegensatz gegen die herrschenden Weltmächte wurde noch verstärkt und einflussreich für das unmittelbare Leben selbst durch die Erwartung der nahen Zukunft Christi und durch das Bewusstsein der Christen, in dieser Welt Fremdlinge zu sein. Mochte man mit Christus selbst sagen: das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, und es ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im h. Geiste, wodurch die Vereinbarkeit des Reiches Gottes und der Reiche der Welt anders als im Judenthum garantirt schien, die Wiederkunft Christi als grosses kosmisches Ereigniss führte ja doch in aller Bälde auch den Sturz der bestehenden Weltmächte mit sich, die, an sich schon überwunden in der Thatsache des Kreuzes Christi, von Christus dem Haupt und Fürsten aller

[1]) 2. Thess. 2, 10ff. 1. Cor. 7, 1ff. 12f. 1. Tim. 5, 8. — Ueber Sklaven und Obrigkeit s. die Stellen oben. — Frauen: Tit. 2, 5. — Dass die Erinnerungen wegen des Verhaltens gegen die Obrigkeit durch faktischen Insubordinationsgeist veranlasst waren, geht aus 1. Petr. 2, 13ff. klar hervor; ähnlich wie dies hinsichtlich der Sklaven erhellt aus 1. Tim. 6, 1f. Zu was denn auch die vielen Mahnungen ohne Anlass? — Freiheitsaufrufe Pauli: Gal. 5, 1. 13. 2. Cor. 3, 17. 1. Cor. 3, 21ff. — Libertinismus: 1. Petr. 2, 16. —

[2]) 1. Cor. 6, 1. 4. 6. 12. 1. Cor. 10, 20. 2. Cor. 4, 4. 6, 16. Eph. 2, 1f. Col. 1, 3. 3, 6. Phil. 2, 15. —

Fürsten und Obrigkeiten gedemüthigt und mit der ganzen argen Welt unter Assistenz aller Gläubigen gerichtet werden sollten. Dieses römische Reich insbesondere forderte zu solcher Erwartung heraus, da seine Kaiservergötterung selbst der Anfang des Endes, des vollendeten, die Ungläubigen verführenden, durch Christus zu vernichtenden Antichristenthums zu sein schien [1]). Und je zuversichtlicher Paulus die Wiederkunft Christi für die nächste Zeit erwartete, je erregter z. B. seine macedonischen Christen aus der Gegenwart weg dieser Zukunft sich zuwandten, und je mehr die beginnenden Feindseligkeiten der Heiden als Anfang der Thaten des Antichrists, aber auch der Gerichte Gottes christliche Schroffheiten ebenso begünstigen mussten, wie nachher gegen Ende des Jahrhunderts das zum Theil auffallende Zurücktreten des Wiederkunftsglaubens die Versöhnung mit der heidnischen Welt erleichterte, — um so vollkommener schien die Kluft zwischen dem Christenthum und der umgebenden Welt sich gleich zum Anfang gestalten zu müssen [2]).

Demohngeachtet hat besonders Paulus mit wahrhaft grossem Geist und in denselben Briefen, in denen er an den nahen Herrn erinnert, das Christenthum ruhig und friedlich in die bestehenden Weltverhältnisse eingefügt; selbst da, wo es mit seinen neuen Principien gegen das Alte Widerspruch erheben musste. Er that es aus Ueberzeugtheit von der Güte einzelner heidnischer Institute, er that es zur Vermeidung unsäglicher Verwirrungen und zur Dämmung eines Libertinismus, der die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit nehmen wollte, er that es aus

[1]) 1. Cor. 2, 6. 8. 5, 13. 6, 2. Col. 2, 15. Apok. 1, 5. — Die Christen Fremdlinge: 1. Petr. 2, 11. — In 2. Thess. 2, 3 finde ich entschieden das Antichristenthum der römischen Kaisergötter bezeichnet und den augenblicklichen Kaiser Claudius als Verzögerer der Katastrophe *). —

[2]) 2. Thess. 2, 3 ff. 1. Petr. 4, 17. — Das Zurücktreten des Wiederkunftsglaubens findet schon im Epheserbrief, dann besonders in den Pastoralbriefen statt, die sich eben damit ein freundliches Uebereinkommen mit der heidnischen Welt („geruhliches Leben") sehr angelegen sein lassen. Vgl. 2. Petr. c. 3. —

*) Später hat Keim diese Auslegung der schwierigen Stelle verlassen. Er sagt am Schluss des Artikels „Claudius" in Schenkels Bibellexikon (I, S. 545): „Deswegen war doch die Zeit des Claudius für sie (die Christen) so wenig eine Glückszeit, dass die scharfsinnige Vermuthung schwerlich zutrifft, „der Aufhalter" des Antichrists im 2. Thessalonicherbrief (2, 7) werde Claudius (= Schliesser) sein, zumal auch dieser Brief erst nach der Offenbarung Johannis (68—69), d. h. lange nach der Zeit des Claudius, geschrieben sein dürfte." D. H.

Anbequemung ans Heidenthum, das er nicht abstossen, sondern bekehren wollte [1]). Von ersterem Standpunkt aus hat er namentlich die Unterwerfung unter die heidnische Obrigkeit empfohlen. Sie ist Gottes Ordnung, Gottes Dienerin uns zu gut und zum Schutz wider die Ungerechtigkeit, zu Lob der Gerechtigkeit; nicht nur aus Noth und Zwang also, aber auch nicht nur wegen der äusseren Vortheile, sondern um des Gewissens willen ist ihr zu gehorchen; Widerstand gegen sie ist Widerstand gegen Gott. So ist denn dem Kaiser zu dienen und jedem Stellvertreter des Kaisers, Steuern und Abgaben sind zu entrichten und jedes Staatsamt ist zu ehren. Nur die heidnischen Gerichte sollen, was freilich ein frommer Wunsch blieb, gemieden werden bei Streitigkeiten der Christen unter sich, nicht aus Misstrauen gegen ihre Gerechtigkeit, sondern aus Rücksichten der Ehre der christlichen Gemeinschaft. Der Kriegsdienst, dieser Skrupel der Juden, wird nicht erwähnt; hier war und blieb die Praxis der Christen schwankend [2]). Viel wichtiger aber ist die hier vorliegende Anschauung im Ganzen: das römische Reich mit seinen Rechtsgesetzen ist wesentlich eine Ordnung Gottes, sofern darin die Gerechtigkeit gehandhabt wird; darum ist es auch eine für die Christen gültige Ordnung, für die er auch seine betenden Hände zum Himmel erhebt. Aber der Christ dient darin nicht Menschen, sondern Gott als Gottesknecht; auch fürchtet er den Kaiser nicht nach heidnischem Brauch mit religiöser Scheu, er ehrt ihn nur; er trennt zwischen dem Göttlichen und den menschlichen Organen: Gott fürchtet er, die Menschen ehrt er. Diese Gottesordnung wird selbst bei Konflikten respektirt. Hinsichtlich der Konflikte mit der Staatsgewalt ist Paulus nach dem Vorgange des Herrn in Leben und Lehre mit den anderen Aposteln ganz einhellig: das Christenthum ist festzuhalten und ist auszubreiten trotz jüdischer und heidnischer Verbote, denn Gott ist mehr zu gehorchen als den Menschen, doch geht der Christ Konflikten so sehr als nur möglich aus dem Wege; er betritt im Nothfall auch unbedenklich den Rechtsweg, um mit Hilfe der irdischen Ordnungen sich zu behaupten, und noch mehr: ein Christ leidet auch ohne Wider-

[1]) 1. Petr. 2, 16. Gal. 5, 13. —

[2]) Röm. 13, 1 ff. 1. Petr. 2, 13 ff. 1. Tim. 2, 1 f. (hier auch das Gebet für die Obrigkeit). Tit. 3, 1. — Heidnisches Gericht: 1. Cor. 6, 1 ff. Jak. 2, 7. —

stand, wenn die Obrigkeit (in diesem Falle freilich keine Gottesordnung und ungerecht) ihn zur Strafe zieht. Ueber die Möglichkeit eines totalen Bruchs der Gottesordnung liegt keine Entscheidung vor [1]).

Aehnlich nun wehrte Paulus der Ueberschwänglichkeit und Umstürzung auch in den inneren einzelnen Sphären des Staatslebens. Er billigte Eigenthum und Besitz, Arbeit, Erwerb und Konsumtion, Stände und Berufsarten, Ehe und Verharren wie Gehorsam in der Ehe; nur empfahl er das „haben als hätte man nicht", den mässigen, gottgefälligen Gebrauch, nur empfahl er in den Erdendiensten den Gottesdienst [2]). Er liess sich sogar das herrschende Sklavenwesen gefallen. Zwar konnte er vom christlichen Standpunkt aus als entsprechenden Zustand nur den der äusseren Freiheit ansehen, weil äussere Freiheit als natürliche Konsequenz der inneren Freiheit der sittlichen Persönlichkeit immer und überall erscheinen wird, und so hat er den Sklaven zugesprochen, die Gelegenheit rechtmässiger Freiheit zu benutzen; aber er ging nicht darauf aus, die Sklaverei aufzuheben; sein Grundsatz, dass Jeder bleiben solle in seinem vorchristlichen Beruf, galt insbesondere den Sklaven; ja Viele halten für seine Meinung, ein als Sklave Berufener sollte gar nicht nach Freiheit trachten. Nur erleichterte er ihnen ihren Beruf bei christlichen und heidnischen Herren durch den Aufblick zum Herrn, dem eigentlichen Dienstherrn, und durch die Milde, die er wenigstens den christlichen Herren zur Pflicht machte [3]).

[1]) Act. 4, 19 f. 5, 29. — Paulus geht in der Regel, wenn Verfolgung sich erhebt: Act. 16, 40. 17, 10. 20, 1. Er betritt den Rechtsweg: 16, 37. 18, 12. 21, 37 ff. 25, 11. — Das Leiden: 1. Petr. 4, 15 f. Act. 5, 41. 4, 22. 20, 23 ff. —

[2]) Eigenthum: 1. Cor. 6, 1 ff. 7, 29 ff.: vgl. Act. 5, 4. — Arbeit: 2. Thess. 3, 10. — Konsumtion: 1. Cor. 7, 29 ff. — Berufsarten: 1. Cor. 7, 20. 24. — Christliche Kaufleute: Jak. 4, 13. — Ehe: 1. Cor. K. 7. — Gehorsam: 1. Petr. 3, 1 u. s. w. —

[3]) Die Stellen s. o. Streitig ist nun aber die Stelle 1. Cor. 7, 21: δοῦλος ἐκλήθης, μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι (denn, heisst es V. 22, der Sklave ist ein Freigelassener Christi, ebenso aber ist wiederum der Freie ein Knecht Christi). Man kann nun übersetzen: wenn du auch frei werden kannst, so benutze es (deinen Sklavenberuf, in dem du dich als Christ zeigen kannst) vielmehr; oder: wenn du die Möglichkeit hast, auch frei zu werden, so benütze das vielmehr. Nach dem Wortsinn und Zusammenhang sind beide Erklärungen möglich und die erstere ist sogar die gewöhnlichere, obgleich der Schluss des Satzes zur zweiten Erklärung entschieden besser passt, und der Anfang sie nicht ausschliesst. Wer möchte aber glauben, dass Paulus

Noch eine wichtige soziale Frage löste Paulus durch den konservativen Grundsatz des Aushaltens im Beruf: die der Ehescheidung des Glaubens wegen. Eine wichtige Frage, denn strenger Entscheid wurde ein tödtlicher Stoss für die Verträglichkeit des Heidenthums gegen das Christenthum und eine Verstümmlung einflussreicher Organe in der Verbreitung des Christenthums. Paulus entscheidet: von dem ungläubigen Ehegatten, Mann oder Frau, soll man sich nicht trennen, so lange er selbst mit der Ehe einverstanden ist; das Eine ist durch das Andere, ebenso sind die Kinder durch den gläubigen Theil geheiligt; auch kann man den Ungläubigen noch bekehren. Auch des ungläubigen Mannes Einschüchterungen kann die christliche Frau ertragen. Will aber der ungläubige Theil sich scheiden, so ist der gläubige nicht an ihn gebunden, Gott hat uns zum Frieden berufen[1]). Endlich wurde auch der sociale Verkehr mit den Heiden in sehr toleranter Weise gestattet. Verwandtschaftliche und freundschaftliche Beziehungen durften fortbestehen, der Christ darf ungescheut an heidnischen Gastmahlen, zu denen er eingeladen wird, sich betheiligen und ungescheut essen, was ihm vorgesetzt wird. Selbst an Götzenopfermahlzeiten bei heidnischen Tempeln könnte ein Christ in seiner christlichen Freiheit und Erkenntniss theilnehmen, mit Rücksicht auf schwache Gewissen aber soll er es meiden und auch Gastmählern in den Häusern sich entziehen, wenn ihm gesagt wird: es ist Götzenopfer[2]). Von der heidnischen Geselligkeit hat sich der Christ übrigens doch möglichst zurückzuziehen, so wenig ihm irdische Freuden gar verboten sind. Schon mit dem mitchristlichen groben Sünder soll der Christ nichts zu schaffen haben, und nicht einmal mit ihm essen, wie viel weniger kann er am fremden Joch ziehen mit den Ungläubigen, wie viel mehr muss er ausgehen von ihnen und sich absondern! Was hat die Gerechtigkeit zu schaffen mit der Ungerechtigkeit, Licht mit Finsterniss, Christus mit Belial! Kaum stärker redete der judenchristliche Apokalyptiker. Die abgeschlossene christliche Gemeinschaft ist der Ort christ-

im Ernst die armen Sklaven von rechtlicher Befreiung abgehalten hätte. Der nächste Vers würde dann ganz passend sagen: auch so seid ihr ja Knechte Christi. Anders von Neueren namentlich Baur, theolog. Jahrb. 1852, S. 20 ff. und Meyer, Commentar, V. Aufl. S. 201 ff. —

[1]) 1. Cor. 7, 12 ff. 1. Petr. 3, 6. —

[2]) 1. Cor. 10, 27 f. 8, 10. 10, 21. —

: Erbauung, Freude, Geselligkeit[1]). So ist dies nun freilich zu verstehen, als dürfte mit den sündigen Leuten in der gar keine Gemeinschaft sein. „Sonst müsstet ihr die Welt ɔn". Verkehr und Handel mit ihnen muss offen bleiben, leisch auf dem Fleischmarkt darf man kaufen, ohne Skru- lass es von ihnen und etwa gar von Götzenopfern stammt[2]). mehr noch als dieses muss offen bleiben, nämlich ein ehr-, friedlicher, freundlicher Ton in jeder Begegnung. Das Testament ist voll der Erinnerungen zur Ehrbarkeit und ıeit gegen die, die draussen sind. Paulus schreibt an die r: die brüderliche Liebe sei herzlich; aber auch: fleissiget der Ehrbarkeit gegen Jedermann. Ist es möglich, so viel ıch ist, so habt mit allen Menschen Frieden. Die Ehrbar- ıber beweist sich darin, dass man sie nicht richtet, dass nicht mit ihnen zankt und hadert, sondern freundlich, ge- liebenswürdig, sanftmüthig mit ihnen redet, dass man ihnen r Noth beispringt mit Dienstleistung, dass man allezeit be- ıt zur Verantwortung des eigenen Glaubens und sich ver- ırtet zwar mit Salz, aber doch auch in Sanftmuth, ja end- lass man für sie und um ihre Bekehrung betet, ihre Läste- n und Misshandlungen trägt und durch Gutthat beschämt[3]). lotiv dieses Thuns erscheint keineswegs bloss der Wunsch guten und ruhigen Lebens, sondern auch das Verlangen, und Lehre Christi zu zieren durch Tugend, durch Tragen ulden, das Mitleid mit den Menschen, in deren Klasse und die Christen einst selbst wandelten und die selbst auch bekehrt werden sollen, ja ganz überwiegend die Tendenz, ht ärgerlich zu machen gegen das Christenthum, vielmehr demselben leise zu bekehren. In den verschiedensten ıungen und nirgends mehr als in den Pastoralbriefen tritt rinnerung auf, Juden und noch vielmehr Heiden keinen ıs zu geben durch Ungehorsam gegen Obrigkeit, Unbot-

2. Cor. 6, 14—18. 1. Cor. 5, 11. Apok. 18, 4. — Irdische Freuden: 7, 29 ff. —

1. Cor. 5, 10. 10, 25. —

Röm. 12, 17 f. — Mahnung zum Frieden sonst: 1. Thess. 5, 15. Hebr. Tit. 3, 2. 1. Petr. 3, 11. — Weisheit: Röm. 14, 16. Col. 4, 5. — Freund- t ohne Richten und Zank: 1. Cor. 5, 12. 2. Tim. 2, 24. Phil. 4, 5. Tit. — Verantwortung: Col. 4, 6. 1. Petr. 3, 15 f. — Gutes für Böses: Röm. 17. 19 ff. 1. Thess. 5, 15. 1. Petr. 3, 9 ff. — Gebet: 1. Tim. 2, 1. 4; Act. 7, 59. —

mässigkeit der Frauen, der Sklaven, durch Untugenden der Vorsteher, durch Unbarmherzigkeit gegen Brüder, durch eine selbst den Heiden zur Last werdende Trägheit, durch Leidensscheu, durch kleinliche Streitigkeiten über Essen und Trinken; allen bösen Schein zu meiden und dagegen die bösen Nachreden zu beschämen durch guten Wandel als Bürger und Menschen, ja wo möglich auch die Ungläubigen gegen das Wort zu gewinnen durch den guten Wandel ohne Wort, durch den z. B. keusche Frauen das Christenthum empfehlen können[1]).

Betrachten wir nun die Erfolge des Christenthums in der Heidenwelt. Mit der frischen Thatkraft eines jungen Lebens gingen die Gläubigen auf den Befehl Christi und unter neuen inneren und äussern Ermunterungsstimmen hinaus in die Welt, ihren Christus zu predigen[2]). Die Liebe und Begeisterung zwang sie, aber sie wollten auch ihrem Herrn eine frühe Wiederkunft bereiten, indem sie das Evangelium predigten allen Völkern. Verfolgungen in der Nähe trieben sie zur Thätigkeit in der Ferne. Auf wichtigen Punkten wie in Antiochia oder Rom wirkten frühzeitig eine ganze Menge christlicher Lehrer[3]). Mit Paulus und den Seinigen wetteiferten, selbst in seine Gemeinden eindringend, die Judenchristen; selbst der unreine Eifer musste der grossen Sache dienen, so sehr er ihr auch wieder schadete. Selbst Frauen wirkten oft lebendiger als Männer für das Evangelium; Petrus wurde begleitet von seiner Frau, und verkündigten sie es nicht selbst, so öffneten sie doch ihre Häuser. Privathäuser, Synagogen, heidnische Rhetorenschulen wurden die ersten Kirchen. Die Gemeinde selbst betete brünstig für die ausgesandten Missionen[4]). Das Wort wurde in schlichter Einfachheit

[1]) Ruhiges Leben: 1. Petr. 3, 10. 1. Tim. 2, 2. — Zierung der Lehre: Tit. 2, 10. 1. Petr. 2, 20. — Mitleid: Tit. 3, 3. 1. Tim. 2, 4. — Behütung vor Aergerniss: 1. Cor. 10, 32. Phil. 2, 15; insbesondere durch Unbotmässigkeit der Sklaven: 1. Tim. 6, 1. Tit. 2, 10, der Weiber: Tit. 2, 5; Ungehorsam gegen die Obrigkeit: 1. Petr. 2, 15; Untugend der Vorsteher: Tit. 2, 8. 1. Tim. 3, 7; Unbarmherzigkeit: Jak. 2, 7; Tragheit: 1. Thess. 4, 12; Leidensscheu: 2. Cor. 6, 3; kleinlichen Streit: Röm. 14, 16. — Meidung des bösen Scheins: 1. Thess. 5, 22. — Beschämung der Feinde: 1. Petr. 2, 15. 3, 16. — Gewinnung derselben: 1. Petr. 3, 1. 2, 12. —

[2]) Befehl Christi: Matth. 28. — Ermunterungsstimmen: Act. 5, 20. 18, 9. —

[3]) Act. 11, 19. 13, 1. Phil. 1, 15ff. —

[4]) Röm. 16, 1—3. 12 u. s. f. Act. 18, 8. 19, 9. — Aus Röm. 16, 3 geht hervor, dass z. B. Priscilla eifriger in der Thätigkeit für Christus war, als ihr Mann. — Gebet für die Mission: Act. 4, 29f. Röm. 15, 30f. Col. 4, 3. —

und in rabbinischer und alexandrinischer Weisheit, ja auch schon in der beliebten Form sibyllinischer Weissagung gepredigt, und zwar den Versammlungen und den Einzelnen, die man persönlich in der Freude und in Thränen aufrichtete und tröstete. Den Heiden wurde der Eintritt in die Versammlung selbst in konstituirten Gemeinden nicht gewehrt. Das Wort unterstützten Zeichen und Wunder, und neben dem Worte selbst predigte der Wandel als der anspruchloseste und doch kräftigste Redner, und selbst durch Bande und Gefängniss predigte Paulus [1]).

Am bedeutendsten war natürlich die Thätigkeit der Apostel, am bedeutendsten nach Umfang und Art der Thätigkeit die des Apostels Paulus. Er ist, so wenig er auch sein eigen Volk vernachlässigte, der eigentliche Apostel des Heidenthums, der Apostel der griechischen und römischen Welt. Um ihn her bildete sich für lange Jahre und für die weitgehendsten Bestrebungen eine grosse Evangelistenschule mit den selbst wieder ehrenreichen Namen eines Titus, Timotheus, Markus, Lukas, Silas und mancher Anderen. Schon vor seinem Auftreten (um's J. 38) waren einige schwache zaghafte Anfänge der Verbreitung des Evangeliums auswärts und unter den Heiden gemacht worden: die Verfolgung der jerusalemischen Gemeinde nach dem Tode des Stephanus (um's J. 37) brachte das in Judäa und Galiläa bald eingewurzelte Evangelium durch den Mund der vielen Flüchtlinge, besonders des Almosenpflegers Philippus und unter Mitwirkung des Petrus und Johannes nach Samarien, nach Damaskus und Antiochien, in das Küstenland Phönizien, nach Gaza, Joppe, Cäsarea, Ptolemais, Tyrus, Sidon und bis nach Cypern [2]). Meist aber wandten sich die Flüchtlinge doch nur an die Juden; nur in Antiochien wurden von einigen Cyrenäern und Cypriern auch die Heiden aufgesucht, und mit glänzendem Erfolg. Und hier war nun auch der eigentliche Ausgangspunkt Pauli.

Zwar er hatte nun schon seit ungefähr vier Jahren kurze

[1]) Muster rabbinischer Bildung ist Paulus, der übrigens trotz der Verachtung der Weisheit der Welt spekulativ genug ist und auch auf heidnische Bildung Rücksicht nimmt (1. Cor. 15, 33. Tit. 1, 12. Act. 17, 28): alexandrinische Bildung repräsentirt Apollos: Act. 18, 24. — Die ersten christlichen Sibyllinen findet Bleek Sib. lib. IV; Friedlieb hält sie für jüdisch. — Eintritt der Heiden in Versammlungen: 1. Cor. 14, 23. — Persönliche Wirksamkeit: 1. Thess. 2, 11. Act. 20, 31. — Der Wandel der Prediger s. o.; vgl. Phil. 1, 13f. —

[2]) Act. 8, 1. 4ff. 9, 31. 10, 1ff. 11, 19ff. 15, 3. — Cäsarea: 8, 40. 21, 8. — Ptolemais: 21, 7. — Sidon: 27, 3. — Tyrus: 21, 4. — Damaskus: 9, 10. 19. —

Zeit im nördlichen Arabien, dann fast drei Jahre im nördlich Damaskus, endlich in seiner Vaterstadt Tarsus in Cilicien d Heiden gepredigt, als im J. 43 Barnabas, den die aufblühen heidenchristliche Gemeinde in Antiochien an sich gefesselt u von Jerusalem, von wo aus er sie im apostolischen Auftrage i spizirte, weggezogen hatte, ihn als tüchtigen Gehilfen nach A tiochien holte. Hier aber eröffnete sich ihm nun erst recht d grosse Laufbahn. Antiochia, die glänzende Hauptstadt d Orients, ein grosser Weltmarkt, berühmt und gefürchtet dur Bildung und Geist, wurde die erste grosse Eroberung des Christe thums. Durch die Thätigkeit der beiden Männer blühte die G meinde rasch auf, die jetzt in ihrer Selbständigkeit vom Jude thum sich den Namen der Christianer gegeben oder vom Heide thum erworben hat; und im Auftrage der Gemeinde began Paulus zunächst mit Barnabas (er als Haupt und Wortführe seine Missionsreisen [1]). Er predigte i. J. 45 und den folgende

[1]) Act. 11, 22ff. — In der Chronologie folge ich meistens Meyer, Lebe des Paulus, im Kommentar z. Römerbrief, das Bekehrungsjahr ausgenomme vgl. Gieseler S. 94 *). — Darauf, dass der Name „Christianer" Spottnamen g wesen, deutet lediglich nichts. Es wird auch nicht zu entscheiden sein, ob d Name von Heiden oder Christen herrührt. Bekannt ist die Partei Χριστοῦ Korinth 1. Cor. 1, 12 und der Sprachgebrauch Pauli selbst 3, 23. 11, 1. 3 **). -

*) Später ist Keim in der Chronologie des apostolischen Zeitalters sei eigenen Wege gegangen und auch zu anderen als den hier voraus gesetzten Resultaten gekommen. Hier lässt er Paulus in den Jahre 43 und 44 zuerst in Antiochien selbständig wirken und legt die ers Missionsreise ins Jahr 45. Dagegen sagt er in der Schrift „Aus de Urchristenthum I, 8. 178 A.: „Das betreffende Jahr (nämlich des erste Auftretens und gemeinsamen Wirkens des Paulus mit Barnabas u der Entstehung des Christennamens) „ist in die 2 chronol. Data ei geschlossen: 1) Hungersnoth Apostelgesch. 11, 28 im Jahre 47—4 (vgl. Theudas), 2) Tod Agrippa's Ostern 44. 12, 1ff. So kommt m frühestens aufs J. 44 oder, da nur ungefähre Zahlen genannt sin 44—48. Die Reise Pauli aber, die jenem Jahr sofort folgt (13, 1 in den Apostelkonvent 52 n. Chr. mündet und bald zu einer zweite Missionsreise führt (15, 36ff.), kann dem Apostelkonvent und der zweite Reise nur kurz vorangelegen haben, sie war erst um's Jahr 5 vgl. 15, 23. 41. Gal. 1, 21. Vor seiner antiochischen Wirksamkeit w Paulus sicher eine Reihe von Jahren in Cilicien und kam wohl er c. 48 nach Antiochia." Vgl. a. a. O. S. 50. — Meyer ist auch i der fünften Aufl. des Kommentars (1872) der alten Chronologie tre geblieben und setzt die erste Reise Pauli c. 45 n. Chr.; vgl. Ein S. 7ff. D. H.

**) Dass der Name „Christianer" in der apostolischen Zeit entstande ist, hat Keim bis zuletzt aufrecht erhalten und die strenge Geschich lichkeit der Berichte Tac. ann. 15, 44 und Suet. Nero c. 16 gegen di Angriffe, namentlich H. Schiller's, in Schutz genommen. Wenn

ter manchen Nöthen und Verfolgungen und dennoch auch ter die Verfolger immer wieder zurückkommend, in Cypern d den kleinasiatischen Provinzen Pamphilien, Pisidien, Lyonien, zog i. J. 52 durch Syrien, Cilicien, Lykaonien, Phry-

es aber hier zweifelhaft lässt und als eine nicht mehr zu entscheidende Frage bezeichnet, ob der Namen von den Heiden oder von den Christen selbst stamme, so hat er später in der Abhandlung: Das Neronische Verbrechen und der Christenname (Aus dem Urchristenthum I, S. 171—181) sich entschieden für das Erstere ausgesprochen und zwar namentlich auf Grund des „unerfundenen" Berichts Act. 11, 26, wonach der Namen der „Christianer" schon frühzeitig, im ersten Jahre der gemeinsamen und erfolgreichen Wirksamkeit der Apostel Barnabas und Paulus in Antiochien von den dortigen nichtchristlichen Einwohnern erfunden und von dort bald nach Rom gekommen ist. Nicht in Rom nämlich, wie Baur meinte, auch nicht in Kleinasien und nicht erst in den letzten Dezennien des ersten Jahrhunderts, wie Lipsius will (Programm über den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens, 1873), sondern in Syrien c. 48 n. Chr. ist der Namen der „Christianer" als Parteinamen der Messianer von den Heiden erfunden worden, ohne dass ihn Paulus hätte acceptiren wollen, und zwar wohl nur aus Widerstand gegen einen von Menschen, hier von Heiden, hier von christlichen Sektirern geschaffenen Parteinamen (1. Cor. 1, 12ff.). Auch dass König Agrippa II. vor dem Prokurator Festus zu Paulus scherzend vom Christwerden spricht, wird für diese Ansicht herbeigezogen, während der Gebrauch des Christennamens im ersten Petrusbriefe 4, 16 mit dem Briefe selbst der trajanischen Zeit zugewiesen wird. Auch in dem anderen Punkte also erkennen wir eine spätere Fortbildung der Ansicht Keims gegenüber der hier vorliegenden Darstellung: er ist sich erst später des absichtlichen Nicht-Gebrauchs des Christennamens durch Paulus und durch die Christen selbst bewusst geworden und giebt namentlich der Stelle 1. Cor. 1, 12ff. später darum eine veränderte Deutung; er will bei Paulus höchstens eine Anspielung auf den Christennamen in 2. Cor. 10, 7 (vgl. Philem. 11) erkennen, während er in der im Spät-Herbst 68 oder Ostern 69 entstandenen Apokalypse schon eine weit stürmischere Hinneigung zum Gebrauch des Christennamens im Gegensatz zu dem nicht gebrauchten Judennamen erkennt 17, 6. 1, 5f. 20, 6. Ja in dem c. 70 n. Chr. entstandenen Matthäusevangelium (23, 10) und in dem der trajanischen Zeit angehörigen Markusevangelium (9, 41) sieht er den Christennamen „irgendwie" schon in die Worte Christi hineingelegt. Endlich ist Keim später auch der Ueberzeugung nahe gekommen, dass „Christianer" ursprünglich im Munde der Nicht-Christen ein Spottnamen gewesen sei. Er sagt (a. a. O. S. 178): „Die Wortbildung, welche vom oft gehörten Namen Christus ausgeht und der Endung nach in üblicher Weise „„in asiatischem Typus"", wie die Grammatiker sagen (vgl. Lipsius 13. 16), eine Partei, hier die der Messianer bezeichnet, ist ganz vortrefflich und macht dem Erfindungsgeist des berühmten antiochenischen Scharfsinns resp. Witzes, der neben dem vom Kaiser Carakalla, „„dem grossen Alexander"", so schwer gestraften alexandrinischen der gefürchtetste der Welt war und den Kaiser Julian durch die Beinamen Cerkops und Victimarius so schwer beleidigte (Herod. 4, 9. Ammian 22, 14), alle Ehre." Uebrigens s. d. Anmerkungen zu S. 188f. 191f. Ausserdem in Keims Darstellung selbst S. 160f. — D. H.

gien und Galatien ans Westgestade Kleinasiens, von wo Euro ihm herüberwinkte. Im Namen Gottes durchzog er, ein höhe und umgekehrter Alexander, Macedonien, wo er Gemeinden Philippi, Thessalonich, Beröa stiftete, und betrat dann den kl sischen Boden Griechenlands, mit spärlichen Erfolgen in Athe mit reichlichen in Korinth, von wo der ausgestreute Sam rasch in den Nachbarorten Achajas insbesondere in der Hafe stadt Kenchreä fortwucherte. Seine dritte Hauptreise galt d Befestigung der errungenen Erfolge in Asien, wo er besonde in Ephesus und Umgegend neuen Segen stiftete, sowie in Europ dessen Westländer Italien und Spanien jetzt schon seinen Gei beschäftigten, denen er bis Illyrien nahekommen und sodan wenigstens noch als Gefangener auf Malta, dann besonders i Rom, im Mittelpunkt der Welt, über zwei Jahre dienen durf (61—63), bis sein edles Haupt in den Zeiten Nero's unter de Henkerschwerte fiel.

Wie gewaltig ist die Arbeit des Einen Mannes, als dess Todtenfeier im J. 69 und 70 man den Einsturz der grosse Tempel zu Rom und Jerusalem betrachten möchte! In eine Reihe der wichtigsten Weltplätze, in Damaskus, Antiochien (i Syrien und Pisidien), Tarsus, Salamis, Ikonium, Milet, Ephesus Hierapolis, Laodicea, Kolossä, Troas, Philippi, Thessalonich Beröa, Korinth, Kenchreä, Rom hatte das Evangelium fest Wurzel gefasst, in den meisten derselben waren die Gemeinde verhältnisse geordnet und geordneter Verkehr untereinander wi mit der Mutterstadt, wenigstens durch das Mittel von Armen kollekten, angebahnt[1]). Unzweifelhaft hat das Christenthum bi zum Ende des Jahrhunderts schon auf allen Hauptpunkten de römischen Weltmeeres sich verbreitet. Was Paulus in Klein asien übrig gelassen, ist von seinen Schülern und auch von Jo hannes und Petrus noch aufgesucht worden: Petrus schreibt a Christen auch in Pontus, Kappadocien und Bithynien, Johanne an Smyrna, Sardes, Pergamus, Philadelphia, Thyatira[2]). Jo

[1]) Wir unterlassen es, die einzelnen Städte mit Belegen auszustatten Uebrigens vgl. über Hierapolis, Laodicea Col. 4, 13f. Apok. 3, 14. Troas 2. Cor. 2, 13. Act. 20, 6f. Kenchreä: Röm. 16, 1. —

[2]) 1. Petr. 1, 1. Apok. K. 2. 3 *). —

*) Nach dem späteren Standpunkte Keim's kann auf keinen Fall de Apostel, vielleicht der Presbyter Johannes als Verfasser der Apokalyps

es Markus, der Apostelschüler, neben ihm auch Barnabas, ls Gründer der Gemeinde Alexandriens, und wer möchte eln, dass nicht auch Apollos dieser seiner Vaterstadt das gelium gebracht![1]) In Kreta und in Dalmatien predigte noch vor dem Hingange Pauli[2]). In Rom war eine heidenliche Gemeinde auf paulinischer Grundlage schon vor der nlichen Thätigkeit des Apostels ums J. 50 unter besonderer irkung seiner Schüler Aquila und Priscilla entstanden; in li bei Neapel trifft Paulus auf seiner römischen Reise schon liche Brüder an. Gewiss war auch Spanien nicht zu ent-, dass nicht der Vorsatz Pauli wie ein Vermächtniss für s Land früh erfüllt worden wäre, auch wenn er es selbst mehr betreten durfte[3]). Diesen wunderbar raschen Zug Christenthums durch die bedeutendsten Kulturländer der Welt mag man im Hinblick auf die Leichtigkeit der Kommunikationen damaliger Zeit zu Land und See begreiflicher finwie wir denn in der That neben dem Apostel auch manche hnliche Christen treffen, die in Folge ihrer Reisen allen Gelen der Welt wohlbekannt sind, oder wie Aquila und Prisdie in kurzer Zeit in den grossen Entfernungen zwischen Korinth und Ephesus sich hin und her bewegen[4]). Man ihn begreiflicher finden auch im Hinblick auf die fleissig zten Anknüpfungspunkte, die das Christenthum wie von t in den weitverbreiteten und vom heidnischen Zulauf ohne-

Euseb. 2, 16. Act. 18, 24. Vgl. Winer, Real-Wörterbuch: Barnabas; Nero. —

Tit. 1, 5. 2. Tim. 4, 10. —

Im Brief an die Römer (15, 23), also c. 59 n. Chr. spricht Paulus aus, ielen Jahren habe er begehrt, zu ihnen zu kommen, was ein längeres hen der Gemeinde voraussetzt, welch' Letzteres auch durch ihre Ausdehund ihre Lehrer indicirt ist; vgl. den Philipperbrief und unten: Kaiser lius. — Aquila und Priscilla als bedeutend genannt: Röm. 16, 3 ff. — Die inde erscheint wesentlich als heidenchristlich: 16, 17; 6, 17. Vgl. Meyer, S. 19 ff.*) — Ueber Puteoli s. Act. 28, 13. — Absicht nach Spanien zu n: Röm. 15, 24. 28. —

2. Cor. 8, 18. —

angesehen werden, s. darüber die späteren Anmerkungen. — Der erste Petrusbrief gehört schon nach dem weiteren Fortgange der vorliegenden Darstellung der trajanischen Zeit an; vgl. Urchrist. I, S. 177. — D. H.

*) Diese Ansicht von dem überwiegend heidenchristlichen Charakter der römischen Gemeinde hat Keim bis zuletzt vertreten Urchristenth. I, S. 179. Anders ausser Baur und Anderen z. B. auch Lipsius, Protestanten-Bibel 1872, S. 480 ff. — D. H.

hin schon aufgesuchten Judengemeinden fand; der tiefste Grun aber lag doch nicht in den jüdischen Kolonieen und nicht i den römischen Posten, sondern in den stillen und doch mächtige Sympathien der Geister, die geheimnissvoll aus der ganzen We dem Christenthum entgegeneilten! *)

Allerdings fand nun das Christenthum auch mächtige Widerstand. Er war am stärksten bei den Juden, denen de gekreuzigte Messias ein unüberwindliches Aergerniss wurde, dere Wundersucht sich nicht genügend befriedigte und deren Willig keit besonders dann aufhörte, wenn sie von Heiden im Reich Gottes und von Aufhebung des Gesetzes oder gar, im Missve

*) Die hier vorliegende Darstellung der Erfolge des Christenthums nac aussen im apostolischen Zeitalter würde zwar heute durch Keim wo hier und da im Einzelnen in Folge einer doch etwas veränderten Be urtheilung der Apostelgeschichte kleine Aenderungen erfahren. I Ganzen aber ist die hier sich zeigende Uebereinstimmung mit seine späteren Standpunkt höchst bemerkenswerth, insbesondere der Umstan dass schon hier nicht Ein Wort von einem „johanneischen Zeit alter" der Kirche geredet wird. Auch hier schon schliesst das apostol lische Zeitalter ganz ebenso mit dem Tode des Paulus und der andere Hauptapostel, weiter endgültig mit der Zerstörung Jerusalems, wi Keim es i. J. 1878 in der Abhandlung „Grenz- und Wendepunkte de apostolischen Zeitalters" ausführlich mit starker Polemik auf der eine Seite gegen Beyschlag und Harnack, auf der anderen Seite gegen Hilgenfeld und Steitz dargelegt hat (Urchr. I, S. 46—63). Die Grenz bestimmung des apostolischen Zeitalters gegen die Zukunft ist ja auch für das Verhältniss des jungen Christenthums zum römischen Reiche welches hier behandelt wird, von Bedeutung, weil die Annahme eine johanneischen Zeitalters der jungen Christenheit in den letzten De zennien des ersten und am Anfange des zweiten Jahrhunderts noth wendig auch eine veränderte Beurtheilung ihres Verhältnisses zum Heidenthum mit sich bringen würde. Dass der Apostel Johannes schon innerhalb der mit dem Jahre 64 höchstens 70 abschliessenden Epoche den Tod erlitten habe, wird schon in der dritten Bearbeitung der „Geschichte Jesu" 1875, S. 383 ausdrücklich behauptet. Keim nimmt hier namentlich das Zeugniss des Klemens Alex. für sich in Anspruch, welcher strom. 7, 17, 106 den Tod des Paulus gradezu als Grenzpunkt der apostolischen Zeit betrachtet, wie selbst Hegesipp und Eusebius nach dem Jahre 63 nur noch von Resten der Apostel wissen und Hegesipp in bekannter Stelle als letzte Reste der Jesuszeit in die Trajans-Epoche nicht Apostel setzt, sondern Desposynoi (Eus. 3, 5. 11. 32). „Unter den „Resten" aber einen Johannes zu suchen, verbieten Hand in Hand mit Matth. 20, 23 sämmtliche vor-irenäische Urkunden, und die paulinisch-revolutionäre Umwandlung (Leuschner-Beyschlag'sche Entfaltung) scheitert, wie schon an der Apokalypse (vgl. nur 2, 2), so an Lukas und Markus (Luk. 9, 49. 54. Mark. 9, 38) und beinahe selbst an Klemens Alex. (Eus. 3, 23) und Polykrates (Eus. 5, 24), welche noch im ephesischen Apostel zwar keinen „Wolf", eher einen Hirten der Schafe, aber doch einen Mann jüdischer Sitten schildern." Vgl. meine Anmerkung zum Folgenden. — D. H.

ıiss paulinischer Lehren, von einer Apotheose der Sünden
ı. Wir finden, dass Paulus in Korinth einige Zeit vorbe-
de Vorträge in der Synagoge hielt, bis er es wagte, das
rniss: Jesus ist der Christus auszusprechen. Und im pisi-
m Antiochien war die Judengemeinde, der Paulus nach
ər Gewohnheit zuerst das Evangelium brachte, im vollen
zur Bekehrung, bis sie unter dem Zudrange der Heiden
tchtig zu lästern begann. So fand das Christenthum im
n wenig Eingang in den Judengemeinden Kleinasiens,
ıenlands, Macedoniens, Roms. Die Juden waren allent-
ı die grimmigsten Verfolger, die Steigerer des heidnischen
tornes, insbesondere auch in Kleinasien; nur auf einzelnen
en, wie z. B. neben Jerusalem, wo die Gemeinde wenig-
10,000 Köpfe stark war, in Ikonium und in Berōa gab es
iche Uebertritte[1]). Aber auch heidnischerseits war viel
wille. Schon jetzt ertönte aus dem Munde des heidnischen
i in einzelnen Fällen z. B. in Ephesus das schreckliche
„die Atheisten", das schon den Juden galt und doppelt
hristen gelten musste, sobald man sie von den Juden zu
cheiden begann. Und an den Atheismus und an die ge-
issvolle Zurückziehung der Christen aus heidnischer Ge-
.eit, die übel genug vermerkt wurde, wie an die geheim-
llen, oft in die Nacht sich verlängernden Gottesdienste
) sich auch gleich zum Eingang der später so gewöhnlich
lene Vorwurf christlicher Schandthaten und Uebelthaten,
: man natürlich bei grosser Aufmerksamkeit auf die neuen
ən und bei den hin und wieder vorkommenden christlichen
treibungen immer einige Exempel fand. Wo gab es Un-
ıheit und Unbotmässigkeit in den Ehen, wo Hartherzigkeit

l. Cor. 1, 22 ff. Act. 18, 5 f. 13, 45. — Der Vorwurf: Paulus fordere zur
ıuf Röm. 3, 8 kam auch von Juden. — In Betreff Kleinasiens vgl. An-
Pisidiä Act. 13, 45, Ephesus 19, 9. 10. 33. — Ueber das syrische An-
geht aus Act. 11, 19 ff. und Gal. 2, 11 ff. nicht viel hervor. Ikonium:
Doch ist zu erwähnen, dass der 1. Petrusbrief an Judaisten in Kleinasien
ben ist und auch die Sendschreiben der Apokalypse solche voraussetzten.
Wuth der macedonischen Juden gegen das Christenthum ist bekannt:
, 5. 8. Wenige werden in Thessalonich Christen: 17, 4. In Athen und
ı misslingt es: 17, 17. 18, 6. — In Rom war (nach den Untersuchungen
) die unbedingte Majorität heidenchristlich, und die Vorsteher der Juden-
de kennen gar keine Christengemeinde: Act. 28, 21 ff. Auch Paulus be-
ıur Etliche: V. 24. Vgl. o. S. 157. — Jerusalem: Act. 4, 4. 21, 20. —
:indseligkeit der Juden zeigt auch Apok. 2, 9. 3, 9. —

der Reichen gegen die Armen, wo inneren Zwist in den Gemeinden, ohne dass die Heiden davon wussten! [1])

Noch weniger wusste das Christenthum die Gebildeten zu befriedigen. Hier war höchstens ein spielendes Interesse für das Christenthum vorhanden. Zum Spiel und Zeitvertreib hörte den Paulus die Philosophen in Athen, der mit dem Christenthum schon genauer bekannte Statthalter Felix und der König Agrippa. Im Ganzen aber herrschte in diesen Kreisen noch die vollendete Gleichgiltigkeit, und es ist klementinischer Roman, dass Christus gleich beim ersten Auftreten in Rom und Alexandrien Aufmerksamkeit erregt habe. Wie wenig weiss Tacitus von den Christen! Was eigentlich der Inhalt ihres Glaubens sei, wie das Christenthum mit dem unter Tiberius hingerichteten Christus zusammenhänge, nach dessen Tode es eine Zeit lang erstickt gewesen sei, erwähnt er nicht, oder ist zu vornehm, es zu erwähnen. Dieser Glaube aus dem verachteten Judäa ist nach ihm nur dem Pöbel bekannt. Seneka weiss nichts vom Christenthum, wenn schon Neuere den christlichen „Seneka" wieder aufwärmen wollten [2]). Hörte man einen Christen ein wenig an, so fand man zunächst ja nur höchst gleichgiltige Fragen über jüdisches Gesetz und jüdische Namen, ja einen unendlich gleichgiltigen Streit über einen gewissen verstorbenen Jesus oder Christus, von dem die Einen meinten, er sei gestorben, die Anderen, er lebe; und nach dem man daher billig, wie zuerst die Antiochener fanden, seine Anhänger die Christianer nennen konnte. So sahen es schon die beiden Statthalter in Achaja

[1]) Der Goldschmidt Demetrius gegen Paulus Act. 19, 26: λέγει ὅτι οὐκ εἰσὶ θεοὶ οἱ διὰ χειρῶν γενόμενοι. Dazu vgl. Eph. 2, 12, wo Paulus die Heiden gewiss nicht ohne Rücksichtnahme auf ihre Benennung der Christen ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ nennt. — Zurückziehung aus heidnischer Geselligkeit: 1. Petr. 4, 4. — Nächtliche Gottesdienste: Act. 20, 7. 31. — Die flagitia bei Tac. ann. 15, 44 quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. 1. Petr. 2, 12: κακοποιῶν Vgl. 3, 16. 4, 15 f. — Die Aufmerksamkeit der Heiden auf den christlichen Wandel erhellt aus Pauli Aufforderungen an die Wittwen und Frauen, die Heiden nicht durch Unkeuschheit und Ungehorsam zu ärgern: 1. Tim. 5, 14 f. Tit. 2, 5 vgl. das Aergerniss der Streitigkeiten oder des Geizes und der Hartherzigkeit Röm. 14, 16. Jak. 2, 7. —

[2]) Athen: Act. 17, 20. — Felix: 24, 22. 24. — Agrippa: 25, 22. — Klem. Hom. 1, 7 ff. — Gegen Schmidt, der a. a. O. S. 379 ff. den „christlichen Seneka" aufwärmt, ist oben nachgewiesen, dass er keine christlichen Ideen zeigt. Was sollen die gänzlich unbewiesenen einzelnen Beziehungen zwischen Seneka und dem Christenthum gegenüber der Thatsache, dass er nicht mit einem Wort Notiz von Christus nimmt! —

und Judäa an, Gallion und Festus [1]). Aber man fand nicht bloss richtig gemachte Kleinlichkeiten, man fand schmählichen Unsinn. Der Urheber des Namens, Christus, ist nach Tacitus in den Formen des Rechts unter Kaiser Tiberius von dem Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden. Der fürchterliche Aberglauben war damit auf einen Augenblick erstickt, aber darin zeigte sich seine Abscheulichkeit erst recht, dass er trotz des vernichtenden Schlages durch die Staatsbehörde neu und stärker und selbst in Rom hervorbrach. Die Abscheulichkeit des Aberglaubens lag insbesondere darin, dass an das Kreuz des Verbrechers das Heil der Welt gebunden, dass seine Auferstehung von den Todten, sein Eingang zur göttlichen Herrlichkeit und die künftige Auferstehung seiner Anhänger proklamirt wurde. Tacitus erwähnt dies nicht, aber Paulus bezeichnet das Kreuz als eine Thorheit den Griechen, der Landpfleger Festus ruft ihm bei der Rede von Kreuz und Auferstehung entgegen: Paule, du rasest! und die Philosophen zu Athen haben ihren Spott mit der Auferstehung. Letzteres war bekanntlich eine Lehre, die selbst den Uebertretenden schwer einging; in Korinth sagten Etliche, die Auferstehung der Todten sei nichts, anderswo lehrten sie: die Auferstehung ist als geistliche schon gewesen. Die Vergötterung von Menschen ist dem Tacitus in allen Gestalten, bei dem jüdischen Moses, wie bei den römischen Kaisern, wie auch bei den germanischen Prophetinnen ein Zeichen zunehmenden Aberglaubens. So schien den weisheitsuchenden Griechen hier alle Weisheit aufzuhören, Paulus mochte den Athenern als Schwätzer gelten, und das Christenthum definirte man als eine Lehre, deren man sich zu schämen habe [2]). Von der vielfachen Uebereinstimmung des Christenthums mit den philosophischen Lehren wusste man noch nichts. Die Unzufriedenheit aber ver-

[1]) Act. 11, 25. 18, 14f. 25, 19. — Tac. non modo per Judaeam, originem ejus mali. —

[2]) 1. Cor. 1, 22ff. Act. 17, 18. 32. 26, 25: vgl. 1. Cor. 15, 12. 2. Tim. 2, 18. — Christi Gottheit Gegenstand des Spotts: Act. 17, 18. — Paulus Schwätzer ib. — Keine Weisheit: 1. Cor. 1, 22: Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσι.. — Das Christenthum Schande: Tac. ann. 15, 44: quos — vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat, repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Vgl. Röm. 1, 16: ich schäme mich des Evangelii von Christo nicht. — Gegen Vergötterung: Tac. hist. 4, 61. 5, 3. —

schärfte sich noch, weil die zum Theil wohl fanatische Zurückziehung der Christen von den heidnischen Kreisen, die „verächtliche“ Gleichgiltigkeit der vornehmeren Christen gegen die Staatsangelegenheiten und ihre Wiederkunftshoffnungen, worüber man sich insbesondere in der neronischen Verfolgung vergewisserte, einen radikalen Hass gegen die ganze bestehende Gesellschaft, gegen das menschliche Geschlecht, wie Tacitus sagt, zu beweisen schienen; eine Ansicht, an die sich wiederum sehr leicht politische Befürchtungen gegenüber den Anhängern und Abkömmlingen dieses Messias anschliessen konnten, wie sie besonders unter Vespasian und Domitian hervorgetreten sind[1]). Unter so vielseitigem Widerwillen konnte selbst ein Tacitus dazu kommen, das Volksurtheil über die christlichen Laster nachzusprechen und das ganze Christenthum als eine Weltkalamität, als einen grossen Frevel zu bezeichnen, der die äussersten Strafexempel wohl verdient hat, und dessen Aufenthalt in Rom nur durch den Zusammenfluss alles Scheusslichen und Schamwürdigen in diese den unsinnigsten Kulten verfallene Stadt erklärbar und entschuldbar wird[2]).

Reich war dennoch die Erndte. Für Viele wurden schon die Wunder und Zeichen entscheidend, die eine dem Geheimnissreichen so zugewandte Zeit befriedigten; für Andere die Weissagungen aus alten Zeiten, die jener äthiopische Proselyt bei Gaza auf Jesum den Gekreuzigten so wunderbar zutreffen sah. Aber vielen Gedrückten wurde auch der Friede mit Gott, den das Christenthum verkündete, die Hoffnung nach der Hoffnungslosigkeit, die Kraft nach der Schwachheit ein wichtiger Anziehungspunkt, der sie über alle Bedenken und Schwierigkeiten selbst unter dem Gelächter der Philosophen hinwegkommen liess; und auch der Verkehr mit guten helfenden Menschen und der Anblick ihrer stillen häuslichen Tugend, mit der besonders die Frauen sich schmückten, wie ihres Muthes, mit dem ein Paulus den Gefahren trotzte, führten jene Heimsuchungsstunde herbei, in der das Verheissungswort Jesu an seine Jünger

[1]) odium generis humani. Tac. — contemtissima inertia. Suet. vgl. 1. Petr. 4, 4: ἐν ᾧ ξενίζονται, μὴ συντρεχόντων ὑμῶν εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν, βλασφημοῦντες. Politischer Verdacht z. B. Act. 17, 7. 25, 8. — Ueber die Kaiser s. u. —

[2]) quos per flagitia invisos etc. Unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur. —

füllt wurde: lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, auf ass sie eure guten Werke sehen und den Vater im Himmel reisen! [1]) Die grosse Predigt des Evangeliums und die gewal-ge religiöse Aufregung der Welt brachte die ungewohntesten ewegungen hervor. Wie in Jerusalem selbst wiederholt meh-re Tausende auf einmal dem Evangelium zufielen, so war es nlich unter den Heiden. In Antiochia (Pisidien) kam fast die anze Stadt zusammen, Paulus zu hören; auch durch die ganze egend lief das Evangelium. Die Galater nahmen Paulus auf s einen Engel Gottes, ja als Christus selbst. Kornelius fiel or Petrus anbetend nieder. In Lystra in Lykaonien nannten ie Barnabas Jupiter, Paulus den Wortführer Merkur und eilten, urch den Jupiterspriester ihnen bekränzte Opfer zu schlachten nd darzubringen. In Ephesus warfen Juden und Griechen hrer erkaufte Wahrsagebücher öffentlich ins Feuer. In Ko-inth wie in Jerusalem sprachen sie begeistert in Zungen, und ber die ersten bekehrten Heiden in Cäsarea kam wunderbar er volle Geistesstrom. Selbst feindselige Juden in Ephesus be-utzten den mächtigen Namen Jesus, um böse Geister dadurch uszutreiben. Die Erfolge waren freilich nicht überall dauernd. Die Lystraner, die kaum zuvor gerufen: die Götter sind her-iedergekommen, steinigten nachher auf Impuls der Juden den Paulus [2]). Aber grosse heidenchristliche Gemeinden erstanden doch allenthalben. Gross waren besonders die Gemeinde in Jerusalem (mit Tausenden von Judenchristen), Antiochien, Ko-inth, Ephesus, Rom. In Antiochien wirkten früh fünf bedeu-ende Lehrer. Auch die Briefe des Paulus an die Korinther euten auf viele tüchtige Lehrkräfte, die in dieser Stadt sich anden. Dasselbe ist nach dem Philipper- und Römerbrief in om der Fall. Zugleich bezeugt Tacitus, dass schon unter Nero urch ganz Rom eine ungeheure Menge Christen verbreitet war [3]).

[1]) Wunder: Act. 2, 43. c. 3 ff. 14, 10. 19, 17 u. s. — Weissagung: 8, 26 ff. — Friede: Röm. 5. — Hoffnung: Eph. 2, 12. — Kraft: 1. Cor. 1, 24. Selbst in Athen lassen sich Etliche durch die Auferstehungslehre nicht abschrecken: Act. 17, 32. 34. — Wie sehr die Tugenden der Christen Aufmerksamkeit erregten, geht aus den vielen Warnungen gegen Aergerniss in diesem Stück hervor: 1. Petr. 3, 1. 2, 12. Phil. 1, 13. —

[2]) Act. 13, 44. 49. Gal. 4, 14. Act. 10, 25. 14, 11 ff. 19, 13. 19. 10, 44; vgl. 1. Cor. c. 12. 14. —

[3]) Act. 21, 20. 13, 1. 1. Cor. c. 1. 3. 12. 14. 16. Phil. 1, 14 ff. Röm. c. 16. — Tac.: per urbem; ingens multitudo. —

In Ephesus fürchten die Heiden schon unter der steigenden V
breitung des Christenthums in Kleinasien den Untergang d
Dianakults. Schon handelte es sich aber nicht bloss um d
Besitz Kleinasiens, sondern um den Weltbesitz. In aller W
regte sich nicht nur der Widerspruch, wie dies die römisch
Juden Paulus entgegenhalten, der ganze Erdkreis war auch
die gährende Unruhe der Theilnahme gebracht, worüber man
Thessalonich klagt; ja Paulus durfte sich sagen: das Evangeliu
ist da in der ganzen Welt und bringt seine Früchte. U
unter solchen Erfolgen mehr und mehr Rom, den Weltmitt
punkt zum Ziele nehmend, wollte Paulus hoffen, die Fülle d
Heiden eingehen und doch noch den Herren kommen zu sehe
Wir haben keine Zahlen, um diese Verbreitung zu messen, ab
doch weiss die Apokalypse ums Jahr 69, auch in Bildern d
geschichtliche Thatsache verrathend, nicht mehr nur von 1
und von 500 Brüdern, sondern schon von 144,000 vollendet
Gerechten, die als jungfräuliche unbefleckte Menschen de
Lamme gefolgt sind[1]).

Die Arten und Klassen von Menschen, die sich de
Christenthum besonders willig öffneten, sind schon angedeut
„Welche der Pöbel Christen nennt", sagt Tacitus. Und ähnli
gesteht ja auch Paulus: nicht viel Weise nach dem Fleisch
nicht viel Edle, nicht viel Gewaltige sind berufen; sondern d
Thörichte, Schwache, Unedle, Verachtete, Unbekannte, Arm
Nichtige vor der Welt; ja von Anfang hat Gott durch das Kre
die Weisen und Gewaltigen beschämen und überwinden gewollt[2]
Wir finden viele Sklaven, insbesondere in der Hauptstadt Ro
die unter 2 Millionen Einwohnern fast eine Million Sklaven b
herbergte, viele Arme, wie besonders die macedonischen G
meinden aus Armen bestanden, viele Frauen, auch mancherl
Schwache und Kranke und gewesene grobe Sünder, kurz all
die Klassen, die besonders des Trostes bedurften[3]). Besonde
häufig traten heidnische Proselyten des Judenthums von de

[1]) Act. 19, 26f. 28, 22. 17, 6. Kol. 1, 6. Röm. 11, 25. Apok. 14, 1. 4. -
[2]) 1. Cor. 1, 26ff. 2. Cor. 6, 9. —
[3]) Sklaven z. B. 1. Cor. 1, 11. Röm. 16, 10. 11 u. s. — Arme: 2. Cor. 8, 2
Jak. 2, 5. — Frauen: Act. 16, 13. 17, 4. Röm. 16, 3. 6. 12. 13. 15. 1. Co
1, 11. — Schwache: 1. Cor. 11, 30. — Sünder: 1. Cor. 6, 11. — Schon die vo
christlichen Kulte lockten besonders Weiber und Sklaven an: Plut. cur Pyt
c. 25. —

Verheissung zur Erfüllung über, in Ikonium, Beröa, Philippi, Thessalonich, Korinth; doch an einzelnen Orten, wie in Athen, wussten die alten Lehrer sie zurückzuhalten, oder gar, wie im pisidischen Antiochia, zur Verfolgung gegen Paulus zu begeistern [1]). Uebrigens ist nun doch die Beschränkung des Christenthums auf die unteren Klassen keine absolute. Unter dem Gesinde sind auch Leute des kaiserlichen Hauses unter Nero, vielleicht auch schon Klaudius, selbst als Sklaven und Freigelassene oft weltregierende Herren. Unter den Frauen sind manche vornehme und reiche, so Lydia in Philippi, so ganz besonders Domitilla, die Verwandte oder Schwester Kaiser Domitians (nach Origenes gar schon die Frau des Pilatus). Aber auch an bedeutenden Männern fehlte es je länger desto mehr nicht so ganz. Wir nennen Sergius Paulus, den Statthalter auf Cypern, Publius, den Statthalter in Malta, den Konsular Flavius Klemens in Rom, die Asiarchen in Ephesus, den Rathsherrn Dionys in Athen, den Stadtkassenverwalter Erastus in Korinth, den Centurio Kornelius zu Cäsarea, den Arzt Lukas und seinen vornehmen Gönner Theophilus, den Schulobersten Krispus in Korinth, und auf judenchristlicher Seite die Männer des hohen Rathes, die Pharisäer und Priester, die zum neuen Glauben übergingen [2]). Wohlhabenheit treffen wir in den Gemeinden in Antiochien, in Korinth, in Ephesus, ja die Pastoralbriefe und noch vielmehr der Jakobusbrief klagen schon über einen stolzen, geizigen, gewinn- und handelssüchtigen aber auch üppigen Reichthum [3]). Schon ist deutlich, dass das aufwachsende Christenthum den paulinischen Gegensatz der Armuth und Thorheit gegenüber dem Reichthum und der Weisheit dieser Welt nicht buchstäblich durchführen, eben damit aber auch einer Schroffheit gegenüber der Welt entsagen wird.

[1]) Act. 16, 14. 17, 4. 12. 18, 7; vgl. 13, 50. 17, 17. —

[2]) Phil. 4, 22; vgl. Röm. 16, 11. — Vornehme Frauen: Act. 16, 14. 17, 4. 12 u. s. — Männer: 13, 7. 28, 7. 19, 31. 17, 34. Röm. 16, 23. Act. 10. Luc. 1. 3. Act. 18, 8. 6, 7. 15, 5. — Ueber Fl. Klemens s. u. Domitian. —

[3]) Act. 11, 29. 1. Cor. 11, 21 ff. 2. Cor. 8. 7 ff. Act. 19, 19. 20, 33. 1. Tim. 6, 17. Jak. 2, 1 ff. 6. 7. 5, 1 ff. —

II. Das Christenthum im Konflikt mit Volk und Staatsgewalt.

Das suchende Heidenthum gewann im Christenthum w mehr als im Judenthum sein erwünschtes Ziel, das star Heidenthum fand sich durch das Christenthum, dessen gefällige sociale Form doch nicht Alles entschied, ungleich tiefer a durch jenes beleidigt. Der jüdische Monotheismus war wohl au aggressiv gegen die heidnischen Götter, aber das heidnische B wusstsein mochte das Aggressive mit der Beschränktheit ein provinziellen Landesgottes entschuldigen, den man als solche anerkennen musste, der sich mit seiner Sprödigkeit nur in d römische Universalität noch nicht recht zu schicken wusste. D jüdische Monotheismus war aggressiv gegen den heidnisch Kult, gegen Tempel und Götterbilder, auf seiner Wanderu durch die Welt zeigte er auch keine Tempel, keine Bilder, kei Opfer, aber man wusste doch von Einem grossen herrlich Tempel in Jerusalem als dem Mittelpunkte dieses Volkes, u auch nach der Zerstörung des Tempels wusste man, dass m Gewalt ihn dem Volke entrissen habe. Aber nun kamen v sprengte Juden und Heiden mit einem neuen Gott daher, d nirgends ein Land besessen, der nirgends ein Volk gebaut hatt der (ähnlich wie seine Anhänger) nur Ausreisser aus nationale Kreisen, selbst auch seine Bedeutung nur darin hatte, als Ge ner aller Landesgötter der Heiden und der Juden und als Ge ner aller hergebrachten Verehrungsweisen die nationalen Kult ohne Unterschied aufzulösen und zu zerstören; ja der mit Hil aller bösen Elemente der Gesellschaft bald genug eine Mach geworden war in der Gesellschaft (wie es dem Judenthum auc bei grösster Verbreitung nie geglückt war) und den grosse Destruktionsprocess thatkräftig und eilfertig auch auszuführe begann. Das Christenthum war so prädestinirt, eine grossen Leidenslauf durch das Heidenthum hindurch zugehen, und es war seinen innersten Grundsätzen nach g rüstet zu diesem Leidenslauf; aber was die Zukunft bracht deutete die Gegenwart doch nur in schwachen Zeichen an.

Das erste Jahrhundert ist für das Christenthum im Ganze ein friedliches gewesen. Vieles half wunderbar dazu. Das Vol

im religiösen Suchen, und wer nicht suchte, der war viel ewöhnt an die vielgestaltigen Erscheinungen des religiösen rungsprocesses, als dass er der neuen Religion eigentlich egengetreten wäre. Die Regierung war längst in voller igiebigkeit gegen die neuen religiösen Befriedigungsmittel, tonnte auch dieses übersehen. Zudem sah das Jahrhundert Augustus meist nur Tyrannen, die ohne klare Erkenntniss Staatsinteressen und ohne guten Willen dafür ihre Sicherheit, Willkühr, ihre Herrlichkeit zum obersten Motiv ihrer Hand- en machten. Ihre unberechenbaren Launen mochten hin und er (Nero, Domitian) auch das Christenthum treffen, noch ignorirten sie es. Das Christenthum selbst steigerte in r ersten Zeit die heidnische Beruhigung. Die neue Religion, ls unnationale die Antipathien stärker reizen konnte, kam r dem schützenden Deckmantel des Judenthums, am, wie ja auch Tacitus wusste, aus Judäa und sie hatte Anhänger unter Judäern nach Geburt und Gesinnung und Proselyten der Judäer. Sogar verkündigten Einige aus stlichkeit vor Juden und Heiden ein jüdisches Evangelium [1]). Schutz, der den Juden zu Theil wurde, die Schlaffheit, mit ihre Proselytenmacherei geduldet wurde, kam auch dem tenthum zu gut. Noch dazu schützte die Kleinheit des An- s, die Unbemerktheit der ersten Erfolge, die Entlegenheit Provinzen von der Hauptstadt, in der das Reichsinteresse am ehesten wahrgenommen wurde, und die Unsichtbarkeit Christen in der gewaltigen Weltstadt selbst, die bei so viel eideneren Dimensionen den Bacchuskult so lange als stilles imniss beherbergt hatte: Alles vereinigte sich nach dem n der Vorsehung, den Glauben, dem sie wohlwollte, seine en Wurzeln einschlagen zu lassen in das Weltreich, ehe der n kam.

Die Thatsache der friedlichen Ausbreitung des Christenthums inen ersten Zeiten, wie die Divination einer endgiltigen Be- mung des römischen Weltreiches für das Christenthum, haben zeitig ihren konkreten Ausdruck sich geschaffen in der merk- ligen Sage, schon Kaiser Tiberius, „unter dem das Christen-

[1]) Tertull. Apol. c. 21: sub umbraculo licitae Judaeorum religionis. Gal. 6, 12. —

thum in die Welt trat", unter dem nach den klementinischen Homilien der Ruf Christi schon weit und breit erscholl, habe Christum in die Zahl der römischen Götter aufnehmen wollen und jedenfalls für alle und jede Ankläger der Christen Strafen bestimmt. Die Sage findet sich zuerst bei Tertullian: auf den Bericht des Pontius Pilatus, der aus Palästina den Process Jesu und die seine Göttlichkeit bezeugenden Thatsachen der Auferstehung und Wunder mittheilte, habe Tiberius diese Angelegenheit an den Senat gebracht, mit dem Antrag natürlich, Christum als Gott zu erklären. Da der Senat nicht darauf eingegangen sei, um seinem alten Rechte, in Religionssachen selbständige Anordnungen zu treffen, nichts zu vergeben, habe Tiberius unnachgiebig wenigstens den Anklägern der Christen mit Strafen gedroht. Die Sage hat sich später nicht nur befestigt, sondern theilweise noch weiter entwickelt. Nach der Paschachronik, die den Vorgang ins J. 35 stellt, hat Tiberius im Senat sogar die Lehrsätze der Christen entwickelt, nach Hieronymus hat der Senat sogar die Austreibung der Christen aus Rom angeordnet, wodurch die schützende Maassregel des Tiberius nur um so mehr Gewicht gewann; nach dem salbungsreichen Eusebius war es einestheils göttliche Fügung, dass der Senat sich so weigerte, weil die Heilslehre des Evangeliums der Bestätigung und Empfehlung nicht bedurfte, andrentheils war es doch wieder eine göttliche Leitung über Tiberius, die dem Evangelium ungehinderte Ausbreitung gewinnen wollte [1]).

Das Ganze ist eine naive Sage, aber auch eine Sage, die bei Niemand Glauben fordert, die darum auch nicht das harte Schicksal verdient, zergliedert und widerlegt zu werden. Und doch, die moderne Starkgläubigkeit, die auch dem Naiven die pedantische Wahrheitsfrage stellt, und im Voraus den Kredit der alten Kirchenväter schirmen zu müssen meint, nöthigt dazu, denn sie will das Faktum schützen. Braun und noch 20 Jahre nach ihm Ernst von Lasaulx vertheidigen die Sage. Früher hat selbst Mosheim mit Rücksicht auf Melito, den er als alten Zeugen nicht fallen lassen wollte, der aber auch nicht zu fallen braucht, weil er überhaupt nichts bezeugt, die Glaubwürdigkeit

[1]) Clem. Hom. 1, 6. Tertull. Apol. c. 5: Caesar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus Christianorum. Eus. 2, 2. Hieron. Chron. Chron. Pasch. ed. Dindorf 1, 430. Eusebius, der die Sache sehr ausführlich giebt, nennt den Tertullian ausdrücklich als Gewährsmann. —

festzuhalten gesucht[1]). Pilatus also hat über Christi Auferstehung und göttliches Wesen an Tiberius berichtet? Aber wer mag's glauben, dass Pilatus an die Auferstehung oder auch nur an die Wunder Christi geglaubt hat, da er ihn auch bei der Verurtheilung so sehr nur wie einen ordinären, ob auch unschuldigen Menschen behandelt; und wer erinnert sich nicht an die trübe, ungeschichtliche Quelle der von Christenhand kommenden acta Pilati? Tiberius hat dem Senat die Vergötterung Christi empfohlen? nein, so rasch hat der kalte, berechnende Tiberius für den Judäer nicht geschwärmt, dessen Volk er mit Augustus verachtete und, orthodox auch ohne Religion, neben dem ägyptischen Aberglauben aus Rom vertrieb; so rasch zur Vergötterung hat der nicht gegriffen, der selbst dem Unfug seiner Vergötterung Ziel und Maass setzte; so rasch unter so vielen Ungläubigen ist der nicht zum Glauben gekommen, der ausgesprochenermaassen alle Götterdienste als Philosoph und praktischer Epikuräer verachtete[2]). Der Senat hätte Tiberius' Ansinnen abgelehnt? Wann ist das geschehen, dass der feige Senat sich Tiberius widersetzte, und besonders in der späteren Zeit? nein, von Tag zu Tag kindischer wurde der Rath gegen den Tyrannen, der herausgehend so regelmässig der zitternden Sklavenseelen lachte! Tiberius hätte Strafen den Anklägern der Christen gedroht? Welcher Christen? sie waren ja kaum ein armer Haufe im jüdischen Land, noch nicht in den Provinzen, noch nicht in Rom[3]). Und wer in der Welt klagte sie damals schon an? wie vorsorglich doch der verkannte Kaiser Tiberius war! und wohin sind denn auch die drohenden Befehle des Kaisers entschwunden?

[1]) Braun, de Tiberii Christum in Deorum numerum referendi consilio comm. Bonn 1834. Lasaulx, der Untergang des Heidenthums und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christl. Kaiser. München 1864. Mosheim, dissertationes I, 360. Mosheim schloss: weil Melito die freundliche Haltung der römischen Kaiser gegen das Christenthum seit August im Allgemeinen voraussetzt, so setzt er auch wohl jene Sage voraus. Aber Melito erwähnt nichts von Tiberius und Eusebius, der seine Schriften kannte, citirt für die Sage nur Tertullian. Und wenn selbst Melito für die Sage zeugte, was beweist es? — Von Neueren haben sich Gieseler, Neander, Baur u. A. gegen die Sage erklärt. —

[2]) Vgl. den phlegmatisch ruhigen Grundsatz des Tiberius, der auch auf Christus passte: Deorum injurias Diis curae Tac. ann. 1, 73. Suet. Tib. 69: circa Deos ac religiones negligentior, quippe addictus mathematicae, plenusque persuasionis, cuncta fato agi. Tonitrua tamen praeter modum expavescebat. —

[3]) Bremi in seiner Suetonausgabe (Tib. 36) denkt freilich bei der Austreibung der Juden aus Rom unter Tiberius aus Anlass der Worte: reliquos gentis ejusdem vel similia sequentes statt an die Aegypter an die Christen. —

Kein Tacitus kennt sie, denn er kennt aus seiner Herrschaft n die Hinrichtung Christi selbst; kein Plinius kennt sie, ke Kirchenvater, kein hilfesuchender Apologet des Christenthu hat sie als Rechtstitel dem blutdürstigen Heidenthum entgeg geworfen. Sie sind verschwunden durch ein Wunder, d. h. s sind nie dagewesen. Was sagt aber Ernst von Lasaulx, inde er den Verdacht neuerer Kritiker gegen die Sage so von obe herab für haltlos erklärt? Sueton bezeuge, Tiber sei gegen di römischen Götter gleichgiltig, Astrolog und Fatalist gewesen Aber was folgt daraus? etwa dass der Ungläubigste im Glaube der Erste geworden ist und Thrasyll und die Astrologie al gedankt hat? hat er es etwa leicht genommen, den römische Göttern barbarische an die Seite zu stellen? Tacitus bezeug Tiberius habe dem Senat die Beaufsichtigung des Kultus in alte Weise zugestanden. Wohl, aber doch gab Tiberius dem Senat dieses Recht nur für ein ganz spezielles Verhältniss, nur zur Er ledigung von Petitionen aus den Provinzen, und zwar geflissen lich nur als ein Scheinrecht; er war sicher seiner Kreaturen, di ihm nur widersprachen, um ihm zu schmeicheln. Nach wie vo behielt er für sich die Leitung des Religionswesens, deren Wert Augustus gezeigt und Tiberius begriffen hatte. Ist es also wah was Lasaulx sagt, dass alle einzelnen Momente der Sage durc heidnische Schriftsteller unterstützt werden? Endlich sagt er warum der Senat den Antrag des Tiberius abgelehnt, ist unschwe einzusehen; der römische Senat und die meisten vorkonstantini schen Kaiser haben politisch richtig gegen das Christenthum ge handelt. Also der haltlose, charakterlose Senat handelte politisch der kluge, lenkende Tiberius, der konsequente Exekutor de Augusteischen Testaments auch wider Juden und Aegypter han delt unpolitisch! Das ist historische Fälschung im sogenannte Interesse der historischen Wahrheit[1]). Ruhig also geht die Sag an ihren Ort. Ihre Entstehung wird in die Mitte des zweite

[1]) Ueber Tiber im Verhältniss zur Religion: Suet. 69: vgl. Dio C. 57, 15 — Die Koncession für den Senat Tac. ann. 3, 60: Sed Tiberius, vim principatus sibi firmans, imaginem antiquitatis senatui praebebat postulata provinciarum ad disquisitionem patrum mittendo. Vgl. den Schluss des Kapitels. — Das verachtende Wort des Tacitus: o homines ad servitutem paratos! c. 65. — Seine fortwährende Thätigkeit in Religionssachen: 3, 71 4, 16 u. s. — Von seinem Verhältniss zu Augustus sagt Tiberius z. B. ann 4, 37 (mit Beziehung auf die Religion): qui omnia facta dictaque ejus vice leg observem. —

rhunderts zu setzen sein, eine Zeit, in der schon Justin acta ati nennt, die jedenfalls die Basis der Sage bilden, und wo r steigende und doch so unbegreifliche Druck eine Fiktion ı die andere über christenfreundliche Kaiser entstehen und ht nur einem Tertullian, auch schon einem Justin und Melito ıubwürdig machte[1]).

Unter den Nachfolgern Tiber's, besonders unter Klaudius d Nero, hatte das Christenthum seine friedliche Verbreitungsit. Kaiser Klaudius hat trotz aller Polizeilichkeit seines esens und trotz grosser Aufmerksamkeit auf die religiöse Beıgung das Christenthum als selbständigen Handler nicht aufspürt. Nur unbewusst und ohne Tendenz ist er mit ihm in nflikt gekommen. Er hat nach Sueton „die unter Anstiftung ıresti beharrlich tumultuirenden Juden aus Rom vertrieben" die schon früher erwähnte Judenvertreibung um's Jahr 50. über wird nun aber viel gestritten, ob der Akt auch die risten betroffen hat[2]). Vielfach hat man gesagt, Chrestus sei fach ein jüdischer Aufwiegler. So schon Bremi in der etonausgabe. Besonders bestimmt ist Meyer im Kommentar ı Römerbriefe aufgetreten: „der Chrestus des Sueton ist ein lischer Aufwiegler in Rom, der wirklich so hiess. Jede andere ıutung ist aus der Luft gegriffen". Neander seinerseits fand i Sueton eine so entschiedene Konfusion seines Wissens von ıristus und jüdischem Messiasthum, dass die Stelle ihm histoch unbrauchbar schien[3]). Mit Unrecht das Alles. Christus ırde von Griechen und Römern sehr gewöhnlich Chrestus geınnt; Tertullian bezeugt dies ausdrücklich. Sueton kannte den gehichtlichen Christus, er erwähnt die neronische Verfolgung[4]). Ein derer „Chrestus" in Rom ist geschichtlich völlig unbekannt; zum nigsten hätte ihn Sueton als einen unbekannten „gewissen"

[1]) Die Belaege s. u. —

[2]) Suet. Claud. c. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma pulit. —

[3]) Meyer, 3. Ausg. S. 27 A. — Neander, Geschichte der Pflanzung u. s. w. 254: vgl. Kirch.-Gesch. — Ammon hat ein eigenes Göttinger Weihnachtsprogramm geschrieben: illustratur locus Suetonii de Judaeis impulsore Chr. ıssidue tumultuantibus 1803. Gieseler und Baur geben in der Kürze eine der ınsrigen ähnliche Ansicht. —

[4]) Tert. apol. c. 3: perperam Christianus pronunciatur a vobis. Ad nationes ı, 3: cum corrupte a vobis Christiani pronunciamur. Die Apologeten selbst zeigen oft das Schöne des Christennamens Christus = χρηστός; vgl. Chrestillus Mart. 9, 27, 1—11, 90, 7. — Sueton über Christen: Nero c. 16. —

Chrestus einführen müssen, nicht, wie es offenbar geschieht, eine bekannte Persönlichkeit. Ob ferner Sueton von den jü schen Messiashoffnungen überhaupt etwas gewusst, ist v kommen unsicher; und auch von gesteigerten rein innerjüdisch Messiashoffnungen, die zu Tumulten sogar in der Welthauptst Veranlassung gegeben hätten, ist aus der Zeit des Klaudius dur aus nichts bekannt. Nur das Eine ist gewiss: den christlich Messias kannte er, und der christliche Messias war in sein Zeit die einzige bekannte Persönlichkeit jenes Namens, de Kenntniss er auch Jedermann zumuthen durfte; und so wi man nicht vermuthungsweise, sondern mit aller Nothwendigk auf den christlichen Christus hingetrieben. Aber was soll er a Aufrührer in Rom? Wir müssen offen anerkennen, was wir son nicht anerkannt finden, Sueton dachte sich Christus als wirk lich lebendigen Handler und Aufrührer in der Wel hauptstadt. Das war echt römische Unwissenheit. Tacit unter Trajan lebend, kennt zwar die Hinrichtung Jesu unt Tiberius, aber er hat doch auch die eigenthümliche Meinung, d augenblicklich vernichtete Christenthum sei neben Judäa insb sondere in Rom aufgelebt. Warum konnte unter Hadrian e Sueton, dem das Christenthum, wie seine Darstellung der ner nischen Verfolgung zeigt, noch viel gleichgiltiger ist als de Tacitus, nicht auch noch die Meinung hegen, Christus selbst s in Rom thätig gewesen? Seine Erzählung bekennt dadurch er recht Farbe, und ungeschichtlich wird sie nicht durch diese U wissenheit. Nicht Christus, aber seine Nachfolger verkündigte das Christenthum in Rom. Und die Darstellung Suetons ist d durch eben recht historisch, dass sie es grade damals in Ro verkündigten. Tertullian und Laktanz setzen das Aufblühen de christlichen Gemeinde in Rom allerdings erst unter Kaiser Ner nach Hieronymus aber wäre Petrus schon im J. 42, im zweite Regierungsjahre des Klaudius nach Rom gekommen. Aber u von diesen Vätern nicht zu reden, so versichert Paulus im J. 5 den Christen in Rom, seit vielen Jahren fühle er sich a ihnen gezogen, oftmals sei er daran gehindert worden[1]). S

[1]) Tertull. ap. 5. Lact. mort. pers. 2. Hieron. vir. ill. 5; vgl. Euseb. 2, 1 Röm. 16, 1 ff. 15. 22 f. Phil. 1, 14—18. — Ich betone, dass der alte Vers des Paulus ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς nicht bloss auf eine Reise nach Rom überhaup sondern auf eine Reise zu den dortigen Christen sich bezieht. Denn m sehe nur den weiteren Gebrauch des ὑμεῖς V. 24. —

r, als es in geschichtlichen Fragen möglich ist, lässt sich
ıs schliessen, dass das Christenthum schon ums Jahr 50 in
sich einzubürgern angefangen. Eben in die Zeit des J. 50
nach alten Nachrichten die Vertreibung der Juden aus
durch Klaudius [1]). Christus hat damals mit den Juden tu-
ıirt, denn die Verbreitung des Christenthums unter Juden
Heiden weckte natürlich in der starken Judengemeinde
s denselben starken Widerspruch, den das Judenthum allent-
en gegen das Christenthum erhoben hat. Es kam zu leiden-
ftlichen fortgesetzten Reibungen zwischen Christen und Ju-
gegen welche Klaudius um so weniger gleichgültig bleiben
ıte, weil er auch für Ruhe und Ordnung in der Hauptstadt
. durch Aufhebung ungesetzlicher Sodalitien, durch Be-
ınkung des Wirthshausbesuches thätig war, und weil er
Bewegungen der fremden Kulte ohnehin mit Missbehagen
ı [2]). Nur entdeckte er reinjüdische Streitigkeiten, und so
er die Juden aus oder suchte vielmehr nur sie auszutreiben
verbot ihre Zusammenkünfte. Durch den Judentitel bis da-
geschützt, mussten die Christen für dieses Mal unter dem
ntitel mittragen und mitleiden, so zwar, dass der heiden-
tliche Theil der Gemeinde natürlich frei ausging. Für das
ıtenthum war es im Ganzen kein schwerer Schlag, weshalb
die Väter z. B. Eusebius nur von einer Verbannung der
ı wissen [3]). Nur wurde er folgenreich hauptsächlich da-
ı, dass das Christenthum, äusserlich und innerlich sich zu-
ıehend vom Judenthum, von jetzt an offener in seiner
ıthümlichkeit und Selbständigkeit sich dem Heidenthum prä-
rte, wie ja schon beim Empfang Pauli durch die Häupter
ömischen Judengemeinde im J. 61 jede Beziehung derselben
lortigen christlichen Gemeinde abgebrochen ist [4]).

Auch sonst in den Provinzen erscheint die Lage unter
dius auch in der zunächst folgenden Zeit im Ganzen nicht
nstig. Die Stiftung der Gemeinden, sollte man glauben,
ı gleich im Anfang viel Kampf erzeugt. Er fehlte nicht,
im Ganzen war die Arbeit doch eine friedliche, und auch

[1]) Ueber die Austreibung und Klaudius s. o. S. 109. 130. —
[2]) Vgl. oben S. 130. — Höck, röm. Gesch. 1, 3, 288f. —
[3]) Euseb. 2, 18. —
[4]) Act. 28, 27f. Vgl. Meyer, Kommentar. —

die christlichen Zusammenkünfte sind allenthalben nicht verborgen in Nacht und Nebel, wie in späteren Angstzeiten, sie sind öffentlich vor der Welt gehalten worden. Meistens sind es die Juden, welche fanatisch die junge Gemeinde, die Räuberin ihres Ruhmes, verfolgten und ihre Austreibung hinderten; in Kleinasien und Macedonien reisten sie von Ort zu Ort dem Paulus nach, um den tödtlich Gehassten zu vertreiben [1]). Das Heidenthum war theilnehmend oder apathisch; in einzelnen Fällen, z. B. in Korinth, nahm es sich der Christen thätlich gegen die verhassten Juden an; meist wurde es erst durch die Juden, die den Pöbel bearbeiteten, zur Feindseligkeit getrieben: so in Antiochien, so in Ikonium, in Lystra, in Thessalonich, in Beröa. In Macedonien stieg die zunächst von Juden geweckte heidnische Erbitterung auf einen hohen Grad, je mehr die bestehende Kluft sich offenbarte [2]). Mitunter reizte auch die Verletzung heidnischer Erwerbszweige zum Widerspruch, wie die Heilungsthat Pauli an einer heidnischen Wahrsagerin in Philippi und nachher unter Nero sein fühlbarer schlimmer Einfluss auf die Götterbilder-Fabrikation [3]). Das Volk vergriff sich in der Aufgeregtheit öfters an Christen, ohne obrigkeitliche Mitwirkung nachzusuchen. So stellten die Juden Paulus in Damaskus, in Jerusalem nach dem Leben. In Lystra wurde Paulus von den Juden mit ihren heidnischen Gehilfen gesteinigt; Schmähungen und Lästerungen waren ohnehin häufig [4]). Mitunter vereinigten sich Obrigkeit und Pöbel stillschweigend zum gewaltthätigen Sturm; in Ikonium erhoben sich Juden, Heiden und ihre Obersten zur Schmähung und Steinigung wider Paulus; in Jerusalem trieben die Männer des Rathes selbst Stephanus vor sich hinaus zur Steinigung [5]). Auch wenn das Volk an die Behörden appellirte, was es gern als zu umständlich mied, schleppte es doch seine

[1]) Juden von Antiochien und Ikonium dem Paulus nach Lystra nachgehend: Act. 14, 19. Von Thessalonich nach Beröa: 17, 13. —

[2]) Heiden in Korinth: 18, 17. Sonst s. 13, 50. 14, 2. 4. 19. 17, 5. 13. — Macedonien besonders hat viele θλίψεις von Anfang: 1. Thess. 1, 6. 7. 2, 2. 2, 14. 3, 3—4. 2. Thess. 1, 4. 2. Cor. 8, 2. 7, 5. Phil. 1, 29. — θλίψεις durch Heiden besonders 1. Thess. 2, 14. —

[3]) Act. 16, 16 ff. 19, 25 ff. —

[4]) Act. 9, 23 ff. 21, 27 ff. 14, 19. — Schmähungen: 1. Cor. 4, 12. 1. Petr. 2, 12 u. s. —

[5]) Act. 14, 5. 7, 56. —

nde öfters gewaltsam vor die Richter, wie gleich anfangs die
len Stephanus vor den hohen Rath; in Thessalonich brachte
so den Gastfreund Pauli, Jason, und etliche Brüder vor die
rsten, nachdem es Paulus und Silas selbst vergeblich ge-
ht; in Korinth griffen die Juden Paulus und führten ihn vor
Prokonsul Gallion [1]). Vor jüdischen Behörden waren natür-
die Angeklagten im Voraus verloren: so ging es schon frühe
i Stephanus vor dem Synedrium, Jakobus dem Aelteren vor
ig Agrippa I., so wäre es dem Paulus in Jerusalem vor dem
h und Volk ergangen, wenn die Römer sich seiner nicht an-
ommen hätten. Hier galt das Schwert und noch mehr die
ionale Sitte der Steinigung. Glücklicherweise reichte die
ctorität des jüdischen Volkes und seiner gesetzlichen Ent-
cidungen nicht weiter als Judäa, obwohl sie freiwilliger Weise
h von den Juden auswärts zumal im nahen Syrien anerkannt
den konnte, wie ja Paulus mit hochpriesterlichen Häscher-
fen nach Damaskus auszog; ja die Frage über Leben und
l nahmen die Römer auch in Judäa in die Hand, soweit sie
r unmittelbare Herrschaft übten, und schon Pilatus behielt
letzte Wort über Jesus [2]). Nur war stets das Streben, die
ige Oberbehörde zu umgehen, und so konnte nicht allein
lus von den Juden wiederholt die gesetzlichen 39 Streiche
alten, selbst Stephanus wurde zum Tode geschleppt, die je-
lemische Gemeinde zersprengt, Viele im Lande, Männer und
iber, gefangen gesetzt, mit Stockstreichen gezüchtigt und wer
it widerrief sogar getödtet [3]). So bedauerten auch die jü-
hen Rathsherren vor Prokurator Felix, über Paulus nicht
h dem Gesetz haben aburtheilen zu dürfen, und im J. 63
utzte der Hohepriester Ananus die Abwesenheit des noch
it eingetroffenen Prokurators Albinus, um mehrere Gesetzes-
vler, darunter nach den, freilich angefochtenen, Textesworten
kobus, den Bruder des Herrn, zu steinigen [4]) *).

[1]) Das Volk liebt keine ordentliche Gerichtshandlung: Act. 19, 38 ff. — ssalonich: 17, 5. — Korinth: 18, 12. —

[2]) Vgl. Act. 25, 16. —

[3]) 2. Cor. 11, 24. Act. 7, 56. 8, 3. 22, 10. 26, 10 f. —

[4]) Act. 24, 6. Jos. antt. 20, 9, 1. —

*) Jeden Zweifel an der Echtheit des Josephischen Berichts über den Märtyrertod Jakobus des Gerechten hat Keim später überwunden und

Anders war es nun vor den heidnischen Obrigkeiten. In der Regel klagten die Juden. Sie klagten in Korinth gegen Paulus auf Proselytenmacherei für einen gegen das Gesetz aufwieglerischen Glauben; so später wiederum gegen Paulus in Jerusalem als Haupt der „Sekte der Nazarener" auf Gotteslästerung, Entweihung des Tempels und Unruhestiftung wider die Juden in der ganzen Welt [1]). In Thessalonich und ähnlich später unter Nero in Jerusalem klagen sie schlau und diabolisch, da sie doch selbst des Messias begehrten, gegen die Verkündigung eines neuen Königs statt des Kaisers durch die Weltkreis-Erreger in der Person des Königs Jesu [2]). Die am Verdienst beschädigten Heiden zu Philippi beschweren sich gegen die Juden, die die Stadt aufregen durch Ausbreitung einer unrömischen verbotenen Lehre. So hatte Paulus, wie er selber sagt, den Ehrentitel „Verführer" [3]). Die städtischen Beamten in den Provinzen entscheiden meistens sehr mild. Sie wollten es mit dem Volke nicht verderben, aber grade so ängstlich waren sie in Strafen, und nichts fürchteten sie mehr, als römische Bürger zu strafen. Das römische Bürgerrecht hat dem Paulus unendlich viel genützt, vornehmlich in Provinzialstädten; aber selbst gegenüber von römischen Behörden hat er an den Kaiser selbst appellirt [4]). Insbesondere vor dem Gedanken bangte den städtischen Behörden, durch Konzessionen an den Volkshass ein Einschreiten der Römer zu veranlassen; diese Angst des Verklagtwerdens waltete in Ephesus beim Aufstande der Goldschmiede. Endlich war hier bald, wie in Ephesus, Gleichgiltig

[1]) Act. 18, 13. 21, 28. 24, 5f.; vgl. v. 14. —
[2]) 17, 7. 24, 12. 25, 8. —
[3]) 16, 20; vgl. 17, 18. 2. Cor. 6, 8. —
[4]) Act. 16, 37ff. 22, 25ff. 25, 10. —

widerlegt. Er sagt Gesch. Jesu I, S. 11: „Ueber die Echtheit dieses schon von Origenes angeführten Berichts im Ganzen kann kaum ein Zweifel sein; hier ist treue jüdische Geschichte, keine Spur christlichen Schmuckes; und die Einerleiheit der Person mit dem christlichen Jakobus wird durch die alten, nur etwas sagenhaften Berichte des Clemens von Alexandrien, allermeist des christlichen Palästinensers Hegesippus über den Tod dieses Jakobus hergestellt. Auch die Kenntlichmachung des Jakobus als Bruders Jesu, des sogenannten Christus ist an und für sich unverfänglich; der jüdische Schriftsteller spricht wie schon Origenes gesehen, lediglich keinen eigenen Glauben, wohl aber die grosse Bekanntheit des Namens Jesu Christi aus." —
D. H.

keit, bald Theilnahme für die religiöse Bewegung[1]). Mild also wurde verfahren. In Philippi wurden Paulus und Silas in Folge der heidnischen Anklage und der steigenden Volksaufregung von den Duumvirn dieser Kolonie wohl zur Stäupung verurtheilt, die ihn noch öfters traf, und sofort ins Gefängniss geworfen; aber gleich am andern Morgen setzte man sie in Freiheit und, aufgeklärt von Paulus über sein römisches Bürgerrecht, „bat" man sie nur, die Stadt zu verlassen, was Paulus nach Konflikten in der Regel gleich selbst that. In Thessalonich wurde nach der Anklage der Juden gegen die Anhänger des neuen Königs der Gastfreund Pauli und einige Andere verhört, aber in Folge des Verhörs liess man Alle ledig. Im pisidischen Antiochien wurde Paulus mit Barnabas einfach ausgetrieben[2]).

Toleranter noch waren die römischen Behörden: sie standen unabhängiger und verachteten oft ganz gründlich jüdisches Gesetz und Religion überhaupt. Zwar in Palästina standen sie ziemlich unter dem Druck des fanatischen Volkswillens, unter dem schon Pilatus Jesum trotz aller Geringschätzung der Anklage verurtheilen musste. So hatten ja die späteren Prokuratoren Felix und Festus die grösste Noth mit dem Synedrium in seiner Feindseligkeit wider Paulus, und beide immer neu gegen einander zu verhören, und der römische Hauptmann in Jerusalem verurtheilte gleich Anfangs beim Auflauf des Volkes, aus dessen Händen er Paulus rettete, diesen zu einiger Satisfaktion des Volkes zur Geisselung, die aber durch Berufung des Paulus auf sein römisches Bürgerrecht verhindert wurde. Möglicherweise sind sogar die Gewaltthätigkeiten zur Zeit des Stephanus unter stillschweigender Duldung der römischen Statthalter geschehen[3]). Dennoch nahmen sich sogar in Judäa die Statthalter des Paulus an, der ihre Jurisdiktion der jüdischen weit vorzog; sie erlaubten der jüdischen Rathsbehörde nur die Anklage, keine Gerichtshandlung, sie selbst fanden, wie der Hauptmann Lysias und der Prokurator Felix in den Anklagen der Juden nur gleichgiltige Gesetzesfragen, um derentwillen sie weder Tod noch Gefängniss verhängen wollten; oder wie Festus jüdische Glaubensfragen mit besonderer Beziehung auf einen gewissen gestorbenen

[1]) Act. 19, 31. 40. —
[2]) Act. 16, 22 ff. 17, 9 f. 13, 50. —
[3]) 22, 24. —

Jesus, dessen Leben Paulus behauptet, so dass der sofortigen Freilassung des Paulus nur seine Appellation an den Kaiser im Weg zu stehen schien [1]). Viel rascher behandelte man die Anklagen, besonders jüdische ausserhalb Judäas. Als ums Jahr 54 die Juden in Korinth den Apostel vor das Tribunal des Prokonsuls Achajas, Gallion, schleppten, erwiderte er ihnen einfach und höhnisch: wenn es ein Frevel oder ein Verbrechen wäre, liebe Juden, so hörte ich euch billig; weil es aber eine Frage ist von der Lehre und von Worten und vom Gesetz unter euch, so sehet ihr selbst zu; ich gedenke darüber nicht zu richten. Ja als der heidnische christenfreundliche Pöbel über die Abgewiesenen herfiel und den Schulobersten Sosthenes prügelte, da sah Gallion mit Gemüthsruhe zu [2]). Je weniger die römischen Statthalter dem Judenstreit und diesen religiösen Händeln überhaupt Interesse abgewinnen mochten, um so öfter konnten in der Sache selbst fremde Motive eintreten. Der Prokurator Felix hätte sich gern von Paulus mit Geld bestechen lassen, und nachher liess er beim Abgang aus der Provinz Paulus als Gefangenen zurück, um bei den Juden sich ein gutes Ansehen zu sichern; wiederum wollte der neu aufziehende Prokurator Festus bei dem schwer zu behandelnden Volke sich Popularität erringen, indem er als Laie in diesen Fragen den Paulus zur Annahme eines Entscheids vor dem hohen Rathe in Jerusalem zu bewegen suchte [3]).

Die Regierung Nero's (54—68) brachte zunächst keine Verschlimmerung in die Lage der Christen. Der ganze Abscheu der jungen christlichen Kirche hat sich an diesen Namen gehängt; aber seine erste Zeit hatte doch alles Lob. Ein angehender Jüngling unter der Leitung von Burrus und Seneka, versprach er der ganzen Welt nur Gutes. Aufrichtig geschätzt von Seneka selbst, rühmte er sich im Beginn seiner Herrschaft, im ganzen Reich nicht einen Tropfen Bluts vergossen zu haben; und als Burrus ihn einst bat, Todesurtheile gegen Ausreisser zu unterzeichnen, rief Nero schmerzlich: ich wollte, dass ich nicht schreiben könnte! Seneka durfte weitgehende Hoffnungen

[1]) 23, 29. 24, 22. 25, 19. 26, 31 f. — Paulus bevorzugt römisches Verfahren = 25, 10. —

[2]) Act. 18, 14 ff. —

[3]) 24, 26 f. 25, 9. 20. —

n seinen Zögling knüpfen. Durch ihn war schon jetzt der taat in den unerhörten Zustand versetzt, „wo kein Blut floss“; ollte man nicht hoffen, dass die Milde der Gesinnung des Kaisers, der „Grausamkeit nicht lernen konnte“, „in den ganzen Körper des Reichs ausströmen, die ganze Welt sich nachbilden nd so für die ganze Welt die schuldlose Zeit der Menschheit, ie goldene Zeit wieder heraufbringen werde?“ Seine Lehrmeister erzogen ihn wenigstens, wie sie konnten, zu solchen hohen und erhabenen Zielen; Seneka widmete ihm in seinem ersten Jahre die schöne Schrift von der Gnade; er hiess ihn mild und mitleidig sein wie die Götter, welche Sünde verzeihen, er rief ihm zu: lieber nicht geboren sein, als zu denen gerechnet werden, die zum Unheil der Welt geboren wurden [1]). So geben enn auch die christlichen Schriftsteller wahrheitsgetreu seiner ersten Zeit alles Lob, so besonders Eusebius, der die milde Behandlung des Paulus in Rom mit der anfänglichen Milde Nero's in Verbindung bringt. Auch schon Melito mag diese voraussetzen, wenn er ihn erst durch bösartige Verläumder gegen das Christenthum gehetzt werden lässt. Noch weiter sind Spätere gegangen: nach Johann von Antiochien war Nero im Anfang dem Christenthum förmlich günstig, nach der Paschachronik hat r zur Rache für Christus den Pilatus hingerichtet und starb ann selbst wieder zur Rache für Pilatus durch die Juden [2]). ber wir haben noch ältere und bessere Quellen. Das ist neben en um's Jahr 57 geschriebenen Korintherbriefen, welche die age der korinthischen Gemeinde als eine äusserlich ruhige erscheinen lassen, besonders der im J. 59, im 5. Jahre Neros, geschriebene Römerbrief. Eine so starke Anerkennung der Legimität der Obrigkeit als einer göttlichen Ordnung, wie sie hier usgesprochen ist, eine so unbedingte Anerkennung ihrer auch en Christen ganz und gar segensreichen Thätigkeit für Recht nd Gerechtigkeit, wie sie bezeichnender Weise auch im ersten Briefe Petri bei aller sonstigen Aehnlichkeit nicht ausgesprochen ist, diese Anerkennung ohne Schranken und Restriktionen ist der

[1]) S. bes. Sen. d. clem. 1, 11. 2, 1. ep. 7. Ferner d. clem. 1, 7. 18. 2, 2. Im Ganzen Tac. ann. 13, 2. Suet. Nero 26. —

[2]) Eus. 2, 22. 4, 26. Joh. Ant. in Excerpta Valesii p. 808. Chron. Pasch. I, 459. —

genügende Beweis dafür, dass das Christenthum von Staatswege auch in Rom noch nichts zu leiden hatte[1]).

Demungeachtet mehren sich schon jetzt die Anzeichen gewaltsamer Konflikte mit dem Heidenthum. Das Christenthum selbst beschäftigt sich immer überlegter mit dem Rückzug aus heidnischen Verbindungen, wie das Beispiel der korinthischen Gemeinde zeigt. Hin und wieder steht das Volk gewaltthätig gegen die Christen auf und begnügt sich nicht mit der Vertreibung eines Apostels oder Evangelisten. Des Wüthens der Jerusalemiten gegen Paulus und Jakobus im J. 59 und 63 ist nur im Vorübergehen noch einmal gedacht. Aber auch in heidnischen Städten entstanden Bewegungen. Bedeutend war schon der kurz erwähnte Aufstand in Ephesus im J. 58. Ein Goldschmidt Demetrius, der mit silbernen Dianatempelchen bei den zahlreichen Besuchern des weltberühmten Dianatempels viel Geld verdient, versammelt seine Arbeiter und alle Zunftgenossen. Die bedenkliche Abnahme des Verdienstes durch die Thätigkeit Pauli in ganz Kleinasien stellt er ihnen vor Augen und noch wichtiger thut er wie ein uninteressirter Religionsfreund mit der überhandnehmenden Verachtung der grossen Göttin, deren Majestät sichtlich untergehe. Die Geschäftsgenossen sind bald gewonnen, mit dem Rufe: gross ist die Diana der Epheser! stürzen sie sich in die Stadt. Der Pöbel schliesst sich an, er schwärmt für seine Göttin und für den Ruhm, wie für das Brod seiner Stadt. Alles eilt zum Theater, dem Versammlungsort der Stadt. Zwei Macedonier, Begleiter des Apostels, Gajus und Aristarch, werden ergriffen, Paulus selbst von den Christen und wohlwollenden Asiarchen, den Vorstehern der öffentlichen Spiele, in einem Hause zurückgehalten. Das Volk schrie und tobte. Ein Judenchrist Alexander wurde von den schürenden Juden in die Volkshaufen hineingestossen, er wollte reden, man überschrie ihn. Nicht ungern, scheint es, hätte das Volk die Christen den wilden Thieren als Kampfpreis vorgeworfen; bis endlich der städ-

[1]) Röm. 13, 1 ff. — Die Stelle 1. Petr. 2, 13 f. lautet weitaus nicht so stark, sie redet nicht von einem Widerstreben gegen „Gottes Ordnung", sie sagt auch nichts davon, dass man von der Obrigkeit schlechthin nichts zu fürchten und nur Lob von ihr zu ernten habe. Sogar die Auslegung in v. 15 ist nicht unmöglich, dass man auch „die Unwissenheit" der obrigkeitlichen Aemter durch Gehorsam zu widerlegen habe. Und in 4, 15 f. wird zugestanden, dass der Christ auch zu leiden habe unter der verfolgenden Obrigkeit. —

tische Kanzler sich das Verdienst erwarb, das Volk zu beruhigen und es durch den Vorschlag eines ordentlichen Gerichtsverfahrens und die wirksame Drohung mit römischer Strafe und Ungnade auseinander zu bringen[1]). Der erste Petrusbrief dient zum Beleg, dass in ganz Kleinasien wie überall die Lage der Christen unter den Schmähungen und Anklagen der Bevölkerung schwierig zu werden anfing[2]). Am erschreckendsten war ums Jahr 60 die Volkserhebung in Alexandrien wider das Christenthum. Die unruhige streitsüchtige Bevölkerung dieser Handelsstadt fand sich natürlich früh genug bewogen, ihre Heldenthaten, die sie vor 20 Jahren an den Juden verrichtet, an der seit einigen Jahren aufblühenden christlichen Gemeinde zu wiederholen. Es war für die junge Gemeinde gleich zum Anfang nach den Worten des Briefschreibers „an die Hebräer" (wahrscheinlich Apollos) ein „grosser Leidenskampf" durchzumachen, der Pöbel überhäufte die Christen mit Hohn und Schmach und machte sie zu einem wahren tragischen Theaterstück, er plünderte ihre Häuser aus und schleppte, ohne Zweifel im Einverständniss mit den städtischen Behörden, vielleicht auch mit dem römischen Präfekten, Viele ins Gefängniss. In der ersten Liebe des Christenthums trugen die Verfolgten Alles willig, des Himmels sich tröstend, und nahmen sich eifrig, der Gefahr nicht achtend, auch der Gefangenen an. Zum Blutvergiessen scheint es jedoch nicht gekommen zu sein und auch die ungehinderte Pflege der Gefangenen zeigt, dass des Pöbels Wuth auch wieder rasch erloschen, so zwar, dass es auch in den nächsten Jahren an christlichen Zeugen in den Gefängnissen nicht mangelte[3]). Endlich

[1]) Act. 19, 23 ff. — Alexander wird bald für einen Juden, bald für einen Christen gehalten: die ganze Handlung lässt nur an einen Christen denken. — Mit Bezug auf 1. Cor. 15, 32 habe ich die Ueberzeugung, dass im Volk der Gedanke war, die Christen den Thieren vorzuwerfen. Es lag so nahe und das Wort θηριομαχεῖν beliebig abzuschwächen, ist nirgends ein Recht. —

[2]) Besonders 1. Petr. 4, 12 ff. 5, 9. —

[3]) Hebr. 10, 32—34. 12, 4. 13, 3. 7 (hier könnte man eine Andeutung finden, dass die Lehrer der alexandrinischen Christen Märtyrer wurden). Obige Darstellung ist gebaut auf die von Wieseler und Köstlin (Theol. Jahrbb. 1854, 388 ff.) treffliche begründete Ansicht, dass der Hebräerbrief nicht an Palästinenser, sondern an auswärtige Juden und zwar (im Unterschiede von anderen Gelehrten, die Letzteres auch statuiren), an Alexandriner geschrieben sei. Aber nicht die Judenverfolgung unter Kaligula (38 oder 40) ist in c. 10 zu finden, an der, wie Köstlin will, die Christen passiv betheiligt gewesen seien, denn damals gab es noch keine Christengemeinde in Alexandrien, schon 10, 32 und 12, 4 deuten ein viel näheres Ereigniss an und vor allem ist in c. 10 keine Spur, dass

auch aus dem Römerbrief kann man wenigstens so viel schliess dass mancherlei Plackereien und Reibereien von Seiten des V kes gegen die Christen schon im J. 59 geübt wurden; (Apostel weist gar zu oft auf Unrecht, Hohn, Misshandlungen (Andersdenkenden hin, als dass man nicht glauben möchte, (römische Gemeinde, über die er genaue Nachrichten hal konnte, habe wirklich schon damals unter dem Widerwillen (Pöbels gelitten[1]). Bezeichnend für die Zeit sind auch die a führlichen apostolischen Tröstungen in Leidenszeiten, die wir Hebräerbrief, im Jakobusbrief beginnen sehen und die in must giltiger Weise, besonders durch Entfaltung des lockenden V bildes Christi im ersten Petrusbriefe ausgeführt sind[2]).

Die Behandlung durch die öffentlichen Behörd zeigt sich übrigens auch jetzt noch in den meisten Fällen m und tolerant, so in Ephesus, Judäa; selbst in Alexandrien moc nur die Volkswuth zur Strenge zwingen. Am auffallendsten t im Mittelpunkt des Reichs die milde Behandlung Pauli herv Nach seiner Appellation an den Kaiser war er im Frühjahr nach Rom gekommen und dem Präfekten der Leibwache üb geben worden. Aber er durfte sich der grössesten Milde freuen, seine eigene Wohnung nehmen, nur dass er von ein Soldaten bewacht wurde. Juden und Christen konnten bei il eingehen, Fremde und Mitglieder der römischen Gemeinde suchten ihn. Insbesondere hatte er seine Gehilfen um si

Andere als Christen gelitten haben, keine Spur von Mord und Hinrichtung, in der Judenverfolgung wütheten*). —

[1]) Röm. 12, 12. 14. 17—21; vgl. c. 8. —

[2]) Vgl. bes. Hebr. 12, 1 ff. Jak. c. 1. —

*) Es ist, soviel ich sehe, kein Anzeichen dafür vorhanden, dass K später die hier ausgesprochene Anschauung vom judenchristli alexandrinischen Leserkreise des Hebräerbriefes und von der ziehung der genannten Stellen nicht auf die Judenverfolgung u Kaligula, sondern auf spätere Bedrängungen der christlichen Gemei in Alexandrien verlassen hätte. Weder über Holtzmann's Annah der Adresse des Hebräerbriefes an die römische Gemeinde (Hilgenfel „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" X, 1 ff.; vgl. Schenk Bibellex. II, 627) noch über Hilgenfeld's Beziehung der genann Stellen auf die Verfolgung der Juden unter Cajus Caligula (Protestant bibel S. 956. Einleitung ins N. T. S. 385), noch auch über Lüneman Bestimmung der Empfänger als palästinensischer Judenchristen (Meye Kommentar 13. Abthl. S. 32 ff.) hat Keim später Gelegenheit geno men, sich auszusprechen. D. H.

Markus, Aristarch, Demas, Lukas; auch Timotheus, Titus, Kreszens, Epaphroditus, die er dann wieder in die Gemeinden verschickte und wieder zu sich rief. Epaphras und Aristarch haben eine Zeit lang das Gefängniss mit ihm getheilt. Den entlaufenen und von ihm bekehrten Sklaven Onesimus durfte er als Diener bei sich behalten, wenn er nur wollte. Die Korrespondenz mit den Gemeinden war ungehindert, und in Rom selbst wurden sogar Gesindeleute aus dem kaiserlichen Hause bekehrt; das Beispiel seines Muthes weckte Hochachtung auf Seiten der Heiden, namentlich in den Kreisen der Prätorianer und Nacheiferung und Furchtlosigkeit im Bekenntniss und in der Predigt unter den Christen[1]). Zwei Jahre dauerte diese merkwürdige Gefangenschaft, die dem Verfasser der Apostelgeschichte ein Beweis ist, dass Paulus überall, sogar in Rom, gegen das fanatische Judenthum Recht erhalten habe. Die Entscheidung des Schicksals des Apostels, der bald fürchten, bald hoffen wollte, überwiegend aber hoffen durfte, verzögerte sich, je weniger diese Processsache Interesse fand, je eifriger andrerseits der jerusalemische Rath seine Anklagen wohl aufrecht erhielt[2]). Welches der Ausgang gewesen, ist unbekannt. Der zweite Timotheusbrief begünstigt die Annahme eines unglücklichen Ausganges. Da der Apostel in einer Vertheidigung vor den Behörden wohl für den Augenblick die Todesgefahr von sich abwandte und doch einen baldigen schlimmen Ausgang im Geiste voraussah, so liegt es nahe, an einen solchen Ausgang zu denken, auch mit Rücksicht auf den steigenden Hass gegen das Christenthum in Rom seine Verurtheilung zu vermuthen, ja am allerbesten seine Hinrichtung mit der im J. 64 ausgebrochenen Christenverfolgung in Verbindung zu bringen[3]). Die alten Zeugnisse des römischen Klemens, des Pseudo-Abdias, und selbst der Apostelgeschichte begünstigen einzig diese Vermuthung, während die immer noch hier und da vertretene Hypothese von einer Freilassung des Apostels, von einer zweiten Gefangenschaft und nochmaligen Verurtheilung zum Tode keine historische Thatsache und keine

[1]) Act. 28, 16 ff. Phil. 1, 7. 12 ff. 2, 19. 25. 4, 22. Philem. v. 10. 13. Col. 4, 10. Eph. 6, 21. 2. Tim. 1, 16 f. 4, 10. 21. —

[2]) Vorwiegende Hoffnung: Phil. 1, 25. 2, 19. 24; vgl. 1, 20 ff. 2, 17. Auch Philem. v. 22. —

[3]) 2. Tim. 4, 6. 16 ff. —

innere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Denn wer möcht glauben, dass nach der ersten Haft des Apostels und vollend nach der neronischen Verfolgung noch einmal ein so umständ liches und dem ersten so ganz ähnliches Verfahren gegen ih eingeschlagen worden sei, wie die Erklärer nach dem zweiten Timotheusbrief, den sie auf diese Gefangenschaft beziehen, meinen glauben zu dürfen[1]).

Seine grosse Bluttaufe nämlich empfing das Christenthum in der zweiten Hälfte der Regierung Nero's im J. 64. Christen blut war bisher nachweislich nirgends geflossen, ausser in Judäa und vielleicht in Kleinasien. Jetzt erst begann auch das Heiden thum mit seinen Rachethaten. Leider haben wir über die nero nische Verfolgung wenig sichere Kunde; von den christlichen Erzählern ist wenig oder nichts oder Ungeschichtliches zu hören die einzige gute Quelle ist der heidnische Tacitus. In der Rege wissen die Ersteren von der Verfolgung nichts zu geben, als den Tod des Petrus und Paulus. In Einem wichtigen Punkte er gänzen sie aber doch den Tacitus. Dieser erwähnt die Ver hasstheit der Christen unter dem niederen Volk. Aber Tertul lian erwähnt auch das damalige starke Aufkommen des Christen thums in Rom, und Laktanz geht soweit, den Schritt Nero's von seiner Beängstigung durch den massenhaften Abfall von dem

[1]) Clem. 1. Cor. 5: καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλάγη τοῦ κόσμου. Hier ist, um von dem τέρμα τῆς δύσεως nichts mehr zu reden, das nach der neueren Kritik mit Recht = Italien und Rom genommen wird, der Weggang Pauli aus der Welt mit seiner μαρτυρία vor der Obrigkeit in nächste Verbindung gebracht, und da diese μαρτυρία von ihm entschieden schon bei der sog. ersten Gefangenschaft abgelegt wurde, so wäre es sehr gezwungen, zwischen diese μαρτυρία und seinen Tod noch eine Freilassung und neue μαρτυρία einschieben zu wollen. — Abd. hist. ap. 2, 7. 8. ap. Fabric. cod. apocr. 452 ff. — Bei der Apostelgeschichte wäre schwer zu begreifen, warum nicht noch nachträglich vom Verfasser oder von Anderen die Freilassung des Apostels kurz erwähnt worden wäre, wenn diese stattfand, da diese völlige Freilassung zur Tendenz des Verfassers so wohl passte, während im Falle der Verurtheilung des Paulus eine solche Schlusserwähnung als nicht entsprechend der Tendenz des Verfassers nicht wohl eingefügt werden konnte. — Die Frage der Pastoralbriefe können wir hier nicht erörtern, wir begnügen uns, hervorzuheben, dass die Behauptung einer Befreiung des Paulus aus der Gefangenschaft bekanntermaassen vorzugsweise auf der Schwierigkeit, diese Briefe passend unterzubringen, gegründet und darum schon unsicher genug ist. Dazu kommen die obigen Gründe. Vgl. Meyer, Kommentar zum Römerbrief 5. Aufl. S. 14 ff. Ohne uns über die Frage der Echtheit der Pastoralbriefe hier zu entscheiden, dürfen wir in ihnen jedenfalls historische Reminiscenzen aus der (einmaligen) Gefangenschaft Pauli voraussetzen*). —

*) S. d. Anmerkung zu S. 132. — D. H.

ıischen Kult herzuleiten. Dabei mag man sich auch nicht
n an die alte Sage von dem siegreichen Kampf des Petrus
dem Magier Simon in Rom erinnern, der dem Heidenthum
sen Abbruch gethan und Kaiser Nero in Folge der Intriguen
Magiers und seines verunglückten Sprunges vom Kapitol
Einschreiten veranlasst haben soll, oder an die neuere fran-
ıche Fabel von dem Streben Seneka's, bei Nero Anerken-
; oder doch Toleranz für die Lehre des Paulus zu erwirken,
lern noch viel mehr an die historisch unzweifelhafte bedeu-
e Wirksamkeit des Apostels Paulus, um eine grössere Auf-
ksamkeit des Volkes und sogar des Hofes, dessen Bedien-
) und Prätorianer mit Paulus in Berührung kamen, begreiflich
inden [1]).

Die christlichen Schriftsteller haben ein Recht, Nero's An-
gegen das Christenthum mit der allgemeinen Verschlimme-
seiner Regierung in Verbindung zu bringen. Unbekannt
dem öffentlichen Recht im römischen Reich, haben sie frei-
auch sonst Verfolgungen mit schlechtem Charakter der auch
den Heiden verabscheuten Kaiser in Verbindung gebracht [2]);
bei Nero traf es auch wirklich zu, dass er nicht um des
tlichen Interesses wegen, sondern in der Verfolgung seiner
n Privatlaunen die Christen opferte. Seit dem J. 59 war
gründlich schlecht geworden. Grausam selbst gegen seine
ilie, ausschweifend genial im Unsinn, ein eitler Citherspieler,
;er und Wagenlenker, der vom Beifall des Pöbels lebte und
vornehmsten Männer zwang, es ihm nachzuthun, war er die
e der Welt und zugleich die grosse Probe der unsäglichen
ıld der Welt. Der Wahnsinnige hatte, wird erzählt, den
benen Gedanken, statt des alten Roms mit den hohen höl-
en Häusern und winkligen Gassen eine neue herrliche Stadt
ınia zu schaffen, auch schien ihm ein beneidenswerther An-
:, Priamus ähnlich, die eigene Vaterstadt untergehen zu

[1]) Tert. apol. 5: invenietis, primum Neronem in hanc sectam tum maxime ae orientem Caesariano gladio ferocisse. Vgl. die unbestimmte Nachricht os Eus. 4, 26 und Lact. d. mort. pers. 2. Aehnlich Eus. 2, 25. — Bei anz der Kampf des Petrus und Simon ausführlich (vgl. Hieronym. vir. . Eus. 2, 14), am ausführlichsten in den act. apost. Abd. und acta Pauli etri. —

[2]) Tert. apol. c. 5: tales semper nobis insecutores, quos et ipsi damnare uestis et a quibus damnatos restituere soliti estis. —

sehen. Am 19. Juli wurde Rom nach der Ueberzeugung d Volkes und vieler Schriftsteller (Tacitus ist zweifelhaft) dur Sendlinge Nero's an vielen Punkten angezündet; der Anfa war der Theil des zwischen dem Palatinus und Aventinus g legenen Cirkus maximus, welcher an den Palatinus und Cöli anstösst; die Brennstoffe der Kaufmannsbuden speisten das Feu reichlich. Es lief durch die Niederung, dann auch in die Höh fortwährend nicht bloss von Soldaten und Schaarwächtern n Feuerbränden weitergetrieben, sondern auch noch durch heftig Wind. So ging es 6 Tage, 7 Nächte fort, bis das Element unt menschlicher Nachhilfe am Fusse des Esquilinus das Ziel d Wüthens fand; doch neue 3 Tage loderte das Feuer auf. D ganze Palatinische Berg, zwei Drittel der übrigen Stadt brannt ab, von den 14 Regionen der Stadt waren 3 ganz eingeäsche 7 übel zugerichtet und ruinenähnlich, nur 4 blieben verscho Viele Tempel, grosse Kunstwerke, Schriftwerke, alte Erinn rungen und Trophäen, aber auch der Palast Nero's selbst ve brannten. Es waren fürchterliche Tage. Ein Schreien u Heulen, ein Rennen und Jagen durch die Strassen und do jeder Löschversuch vergeblich und durch die Kreaturen Ner sogar gehindert. Man will flüchten mit Gut und Leben, ab im Gedränge wird man umgeworfen oder kann nicht weite Pöbel und Soldaten plündern, eine Unzahl Menschen verbren oder wird zertreten, Viele suchen die Ihren und sterben, vie Andere suchen im Jammer den Tod in den Flammen. Ma muss froh sein, wenn auch nur an Grabmonumenten und a Landstrassen, sichere Orte zu erreichen, um die Stadt gleic vielen Inseln oder Städten brennen zu sehen, und zuletzt w niger über die eigene Blösse als über das Schicksal der Sta zu weinen, über die der zweite Gallier gekommen. Unterdesse und während aus Mangel noch gar Manche grässlich den Hunge tod starben, stand Nero nach einer Volkssage, von Antium bei Brand seines Palastes nach Rom eilend, selig vergnügt über di Schönheit des Brandes auf dem Kranz des Mäcenasthurms un besang im Gewande des Citherspielers die Zerstörung Trojas[1].

Nero that Alles, um das erbitterte Volk zu beschwichtige Das Volk fluchte zuerst nur dem Brandstifter, dann aber imme

[1]) Tac. ann. 15, 38 ff. Suet. Nero 38. Dio C. 62, 16 ff. —

unverhohlener dem Kaiser, den man auch in sibyllinischen Orakeln bezeichnet fand [1]). Er öffnete das Marsfeld, die öffentlichen Gebäude, die Agrippa errichtet, und seine eigenen Gärten dem vertriebenen Volk, für das eilig Baracken aufgeschlagen, Lebensmittel von Ostia und den Nachbarstädten herbeigeführt und zu Spottpreisen verkauft wurden. Rührig wurden auch gleich neue Stadtpläne entworfen, mit breiten Strassen und Plätzen, mittelhohen Häusern und allen möglichen Sicherungsmitteln gegen neuen Brand; er selbst suchte mit seinem Palast und seinen Gärten mit Wäldern und Seen das Fabelhafteste zu leisten, ermunterte durch Prämien zu raschem Bau und setzte das ganze Reich in Kontribution für die Abgebrannten und noch mehr für den neuen Riesenplan. Auch die Götter wurden begütigt; nach Vorschrift der Sibyllinen wurden für Vulkan, Ceres und Proserpina Bussfeste verordnet, auch Juno durch Matronen versöhnt, zuerst durch einen Bittgang auf das Kapitol, dann indem sie Wasser vom Meere holten und Tempel und Bild der Göttin besprengten. Verheirathete Frauen stellten die Götterbilder auf den Strassen aus und hielten die Nachtwache bei ihnen [2]). Alles half nichts gegen die nur immer mehr gesteigerte Nachrede, die Nero als Brandstifter bezeichnete. Und Nero musste den Pöbel beschwichtigen, durch dessen Sympathieen er regieren durfte. Man musste die Urheber des Brandes dem Volkszorne opfern. Aber dazu waren die aufgestellten Brandstifter doch zu gut, man musste Brandstifter erdichten und dazu empfahlen sich die Christen. In diese Schicht der Gesellschaft reichten keine Sympathieen des Pöbels, welche beleidigt werden konnten: es waren Fremdlinge oder verhasste Ungläubige. Die Zorngeister des Volks mochten nicht besser gestillt werden, als indem man ihm seine augenblicklichen Todfeinde rückhaltslos preisgab; so erloschen dann die Gerüchte von selbst, ja ein Scheinprocess, der das heidnische Vorurtheil gegen die christlichen Uebelthäter zum Voraus für sich hatte, mochte den Verdacht des Pöbels bis zur völligen Ueberzeugtheit von der Christenschuld steigern [3]). Es war ein teuflischer Gedanke, in Schlechtigkeit und Feinheit

[1]) Vgl. Dio C. 62, 18 ff. —

[2]) a. a. O. Insbesondere Tac. ann. 15. c. 39. 42 ff. —

[3]) Tac. ann. 5, 44: ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. —

Nero's selber würdig, wenn nur anzunehmen wäre, dass Ne selbst für die Christen, dergleichen allerdings unter seinen Ha sklaven waren, einen Augenblick Aufmerksamkeit gefunden; u so rascher denkt man an jenen verworfenen Tigellinus, d Günstling und Rathgeber Nero's, der auch die Philosophen ve folgte und in dessen Gebäuden der Brand ausbrach, oder au an seine Mätresse Poppäa, die Judenfreundin, die ihren rac süchtigen Lehrmeistern einen besseren Gefallen nicht thun konn als indem sie Nero gegen die Christen hetzte [1]).

Frühestens Ende August, vielleicht erst im September 6 wandte sich die Wuth gegen die Christen [2]). Eine kleinere A zahl Christen wurden zuerst festgenommen. Sie machten kei Schwierigkeit, denn sie bekannten sich ohne Weiteres zu Christennamen [3]). Es mag unter ihnen der Apostel Paulus selb gewesen sein. Ja sie arbeiteten ihren Feinden gut in die Händ denn bereitwillig bezeichneten sie in christlicher Wahrheitslieb die einzelnen Mitglieder ihrer Gemeinde*). Eine ungeheu

[1]) Tac. ann. 14, 57. 15, 40. — Poppäa Proselytin Joseph. antt. 20, 8, 11 — — τῇ γυναίκι Ποππηίᾳ, θεοσεβὴς γὰρ ἦν, ὑπὲρ τῶν Ἰουδαίων δεηθείσῃ γ ζόμενος. Tac. ann. 16, 6: corpus (Poppaeae) non igni abolitum, ut R manus mos; sed regum externorum consuetudine, differtum odoribus conditu tumuloque Juliorum infertur. ann. 13, 45: rarus in publicum egressus, idq velata parte oris, ne satiaret aspectum, vel quia sic decebat. —

[2]) Die Verfolgung erst einige Wochen nach dem Brande zu setzen, nach Tacitus nothwendig, weil ja alle möglichen Vorbereitungen des Neuba Versöhnungen der Götter u. s. w. vorher geschahen; nicht zu spät aber d der Zeitpunkt gesetzt werden, weil der Zorn des Volkes noch frisch sein muss Suetons Bericht zeigt, dass die Thatsache der Christenverfolgung, weil zeitl getrennt, von der Erinnerung an den Brand gänzlich sich loslösen konnte. N c. 16. 18. —

[3]) Für dies und das Folgende Tacitus. Auch Sulpicius Severus (s. hist. S. 96 ed Leyd.) sagt: actae in innoxios crudelissimae quaestiones. —

*) Die dieser Darstellung zu Grunde liegende Deutung der entscheidenc Stelle des Tacitus hat Keim später verlassen. Die fraglichen Wo lauten ann. 15, 44: igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde, dicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, qu odio humani generis convicti sunt. Keim folgt i. J. 1878 (Urchristen I, S. 171) der Deutung Herm. Schiller's in des Letzteren Geschicl des römischen Kaiserreiches unter der Regierung Nero's. 1872 u in seiner die Gegner zurückweisenden Abhandlung (zu Ehren T Mommsen's 1877. Separatabdruck). Unserer Darstellung liegt Meinung zu Grunde, die Christen seien als Christen verhaftet, v hört und zum Geständniss gebracht worden, dort bekennt Keim si zu der Meinung, dass die Brandstiftung bei den ersten Ergriffer wie bei der später ihnen folgenden grossen Masse das entscheidet Moment des gerichtlichen Verfahrens gebildet hat. „Im Punkt

ıge Christen wurde verhaftet. Wir denken von selbst an Namen der Männer und Frauen, die der Römerbrief an die ıd giebt. Ausserdem an den Apostel Petrus. Die Offenung Johannis redet von Heiligen, Aposteln und Propheten [1]).

[1]) Die Nachrichten über den Tod der Apostel sind bis heute höchst rankend. Ueber die Zeit des Todes, über die Gemeinsamkeit desselben, : die Thatsache des Märtyrertodes überhaupt gehen die Ansichten aus einr. Die genauere Lösung dieser Frage gehört in die Apostelgeschichte, t in unsere Geschichte. Nur weil der Tod der Apostel der neronischen folgung zweifaches Interesse giebt, so mag zur Rechtfertigung des Obigen : Folgendes dienen, während zugleich hinsichtlich des Paulus auf Früheres riesen wird: a) Für den Tod der Apostel machen wir die Apokalypse end. Kap. 18, 20 steht: εὐφραίνου ἐπ' αὐτῇ (über das zerstörte, verbrannte ı), οὐρανὲ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς φμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς. Gott hat die Heiligen, die Apostel und Propheten der stlichen Gemeinde an Rom gerächt: wer können diese Gerächten anders , als die von der späteren Tradition Bezeichneten? b) Der erste Klemensef (um's J. 120 geschrieben) ist für den Märtyrertod beider Apostel und den gemeinsamen Tod in Rom trotz neuerer Kritik entschieden zu gechen. Man hat den Tod des Petrus darin gar nicht bezeichnet gefunden, warum könnte man am Ende nicht den des Paulus ebenso bezweifeln, da nicht deutlicher als jener bezeichnet ist? Dagegen aber ist zu sagen: so e in c. 5 steht, die beiden Apostel seien ἕως θανάτου gekommen und so e in c. 6 steht, sie seien die Vorgänger einer grossen Menge, die durch Qualen der Hinrichtung gegangen, so lange ist es Hyperkritik, den Märtyrer-Beider bezweifeln zu wollen. Aber auch der Nachricht vom gemeinsamen

philologischen Erklärung wird er (Schiller) seinen Gegnern (Holtzmann, Nissen, Weizsäcker) überlegen sein. Die correptio (ann. 15, 44) wird sich nach taciteischem Sprachgebrauch auf die Einleitung des Strafverfahrens vor dem praefectus urbis (vgl. Just. ap. II, 1), das fateri auf das supponirte Verbrechen der Brandstiftung, die Ueberführung der Masse der Christen zunächst auf Brand und dann auf Menschenhass, das Mitleid des Publikums gegen die Christen, der Billigung der äussersten Strafen zur Seite gehend, auf die Opferung einer solchen Masse zwar nicht an kaiserliche Verleumdungen, wohl aber an kaiserlichen Muthwillen bezogen haben. Die Deutung der Fassion auf das Eingeständniss des Namens überhaupt resp. des religiösen Bekenntnisses von Seiten der Gegner (— –) hat eine scheinbare Empfehlung in den Thatsachen des römischen Christenprocesses von Trajan-Plinius, deren Zeitgenosse Tacitus war, bis zu Diokletian-Galerius, passt aber schlechterdings nicht in den Zusammenhang, der überall nur an die spezielle Schuld der rei in crimine incendii denken lässt. Diese Deutung würde auch einerseits den Tendenzprocess Nero's seines ganzen ursprünglichen Inhalts, des Anklagetitels, des Beweisversuches wie der wirksamen schlagenden Kraft im Publikum gegenüber den Christen berauben, andrerseits, wenn thatsächlich vom konkreten Vorwurf der Brandstiftung rein und sauber zu dem abstrakten und allgemeinreligiösen der Menschenfeindlichkeit zurückgegangen worden wäre, das sofortige Wiedererlöschen aller Verfolgungslust nach dem momentanen violenten Schlag des Spätsommers 64 gegen die prava religio als unrömisches Räthsel erscheinen lassen." —

Ueber die Angeberei ihrer eigenen Glaubensgenossen seitens der Christen vgl. die Anmerkung zu S. 192. — D. H.

Den willigen Leuten war ja Alles abzugewinnen, man such also auch das Geständniss der Brandstiftung von ihnen zu e

Tode bei der neronischen Verfolgung ist die Stelle mindestens günstig. D πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, οἵτινες πολλὰς αἰκίας καὶ βασάνους διὰ ζῆλον παθόντες συν θροίσθησαν τούτοις τοῖς ἀνδράσιν und ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν (c. sind keine Anderen, als die multitudo ingens der neronischen Verfolgung. A die Zeit Domitians und Trajans ist nicht zu denken, nicht nur weil in dies Zeiten von einem πολὺ πλῆθος und von Qualen der Hingerichteten kaum d Rede sein kann, sondern insbesondere weil diese Musterbilder der lebende Generation mit den Aposteln selbst die Grenze ihrer eigenen Erlebnisse in d vergangenen Zeit bildeten (τὰ γενναῖα ὑποδείγματα — ἐγένοντο) und mit de Aposteln auch in einiger Beziehung erscheinen (συνηθροίσθη τούτοις τοῖς ἀνδράσ πολὺ πλῆθος). Sind aber die neronischen Märtyrer gemeint, so wird der An nahme nicht auszuweichen sein, dass die Apostel, die als Anführer dieser Mä tyrer erscheinen und die doch schwerlich vor der neronischen Verfolgung starbe zusammen mit dieser Gemeinde eben in jener Katastrophe geendigt haben, zu mal dies bei Paulus im Brief selbst so nahe gelegt ist. — Erst nach diese Zeugnissen kommt das des Dionys von Korinth (c. 170), der zuerst die Gleich zeitigkeit des Todes der Apostel in Rom ausdrücklich erwähnt, dann das de Irenäus (176), Tertullian (200), Cajus in Rom (200), Zeugnisse, die an und fü sich schon nicht so leicht umzustossen sind, da der Kirche wohl ein sehr be stimmtes Interesse und daher auch ein bestimmteres Wissen von den Schick salen der Apostel zuzumuthen ist. c) Einige Nachrichten (bes. Hieron. vi ill. 1 und Chron. Pasch. I, 460) setzen allerdings den Tod der Apostel erst in Jahr 67 oder 68, also nach der neronischen Verfolgung, und in den acta Ab findet der Tod des Paulus gegen den des Petrus wiederum 2 Jahre später sta (während Neuere dieses Verhältniss umkehren); Thatsache ist aber, dass die Alle die Chronologie überhaupt nicht genau fixirten und dass sie unwillkürli immer wieder den Tod der Apostel mit der neronischen Verfolgung anno 64 Verbindung bringen (Tert. apol. 5. Lact. mort. pers. 2. Eus. 2, 22) und d alte Nachricht des Cajus, wonach die Grabmäler der Apostel am Vatikan u am Wege nach Ostia zu sehen gewesen (Eus. 2, 25), passt wenigstens was d Vatikan betrifft, ganz einzig zum thatsächlichen Schauplatz der neronisch Verfolgung*). —

*) Der hier begründeten Annahme der Geschichtlichkeit des Märtyr todes des Petrus überhaupt ist Keim auch später, ja bis zule treu geblieben. Im J. 1872 heisst es (Geschichte Jesu, III. Bd. S. 5 A. 2): „Uebrigens ist der Märtyrertod des Petrus im Allgemeinen g bezeugt 1. Klem. 5; vgl. 6 (Offenb. 18, 20) und Herakleon Kle strom. 4, 9, 73. Vgl. seine Ermunterung an seine zum Tode geführ Frau 7, 11, 63.“ Und im J. 1878 wird der im Jahrzehnt von 60— erfolgte Märtyrertod auch des Petrus neben dem des Jakobus wie d Johannes und neben dem des Paulus entschieden festgehalten (U christenth. I, „Grenz- und Wendepunkte des apostol. Zeitalters S. 50f. 58f.). Anders dagegen hat Keim später, wenn nicht üb den römischen Aufenthalt, so doch sicher über die römisch Verfolgung als den Zeitpunkt des Märtyrertodes Petri g dacht. Und zwar ist grade der erste Klemensbrief, auf welchen hier hauptsächlich das römische Martyrium gründet, für ihn spät zum Erweise des Gegentheils geworden. Er fährt Gesch. Jesu a. a. fort: „Der Tod (Kreuzestod) in Rom, durch 1. Klem. a. a. O. tro neuerer Unsicherheiten bestimmt ausgeschlossen, zuerst bezeu Klem. Hom. (Klem. Jakob. 1. 19), Dion. Cor. ad Rom. Eus. 2, 2 Cajus adv. Procl. ib. Orig. ap. Eus. 3, 1. Tert. praescr. 36. Scorp. 1

gen. Soweit kam man zwar nicht, aber mittelst der Nach- nach ihren Grundsätzen kam man doch so weit, dass man ihrer Zurückziehung vom Heidenthum, von heidnischen n und Tempeln, aus ihrer Hoffnung auf den König der ge ihren „Hass gegen das Menschengeschlecht" entschieden bewiesen fand; und so war ja doch auch die Brandstiftung gstens mit Wahrscheinlichkeit indicirt. Ueberwiesen des chenhasses wurden die Christen zum Tode bestimmt*). Nur

Eus. a. a. O. Hier. v. ill. 1, Lact. m. pers. 2 instit. 4, 21. Act. Petr. et Paul. 79 ff. Seine anfängliche Flucht vor d. Tod schön ib. Vgl. noch Lipsius, Quellen der römischen Petrussage, 1872, 47. 94." Und nach deutlicher heisst es im J. 1875 (Gesch. Jesu. Dritte Bearbeitung S. 383): „Die kirchliche Johannessage wird nie mehr zu wissenschaftlicher Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit zu erheben sein, grade so wenig als die römische Petrussage. Denn auch hier hilft das sonderbarliche Protektorat der konservativen Interessen, welches Hilgenfeld, gefolgt von Grimm, neuerdings anzutreten geneigt war, nicht das Mindeste, so lange man zwischen Klemens und Dionys von Korinth kritisch zu trennen und aus 1. Klemens höchstens das nackte Faktum des petrinischen Martyriums, aber im Gegensatz gegen Hilgenfeld's Optimismus, welchem Seyerlen folgt, ohne Paulus und ohne Rom zu erheben weiss. Dazu kommen dann noch die Beweise von Lipsius."

Ein leiser Zweifel Keim's an der Glaubwürdigkeit der Nachricht des Cajus Eus. 2, 25 von den Begräbnissstätten der beiden Apostel tritt übrigens auch schon hier hervor S. 190 A.; vgl. die Anmerkung * zu S. 158. —

Die hierher gehörige Litteratur und den Stand der Forschung auf Seiten der Gegner und der Vertheidiger der Petrussage s. z. B. in Gebhardt, Harnack und Zahn, Patr. App. Op. I, p. 80 ff.

D. H.

*) Was Keim Urchristenth. I, S. 172 ff. über das Verbrechen sagt, welches den Scheingrund für die Leiden der Christen abgeben musste, ist eine Bestätigung und nähere Begründung der hier gegebenen Darstellung. H. Schiller a. a. O. und ebenso die ihm folgenden A. Hausrath (Neutestamentliche Zeitgeschichte 1874, III. Bd. S. 97 f.) und A. Stahr (Westermanns Monatsschrift. Sept. 1875) sehen bekanntlich in der neronischen Verfolgung mehr eine Juden- als eine Christenhetze. Schiller meint, die religiöse Frage sei dabei eigentlich gar nicht zur Sprache gekommen, sondern das religiöse Moment und die Strafbarkeit der Christen seien durch den späteren Standpunkt des Tacitus von diesem unhistorisch hier hineingetragen worden. Dem gegenüber konstatirt Keim, obgleich er zugegeben hat, dass es sich in erster Linie nicht um das religiöse Moment handelte, dass die Berichte des Tacitus und des Sueton beide neben dem Verbrechen der Brandstiftung die religiöse Strafbarkeit der Christen hervorheben und dass zur Annahme der Ungeschichtlichkeit dieser gemeinsamen Angabe kein Grund vorliegt. Nicht so verhält es sich, dass zu Nero's Zeit diese Sekte der öffentlichen Meinung ganz unbekannt und noch unter Trajan der Begriff der Strafwürdigkeit des Christenthums nicht festgestellt gewesen wäre, sondern „die öffentliche Meinung des gemeinen Volkes in Rom kennt nach Tacitus schon unter Nero die verbrecherischen

durfte ihr Tod kein ordinärer Verbrechertod sein. Der erfinderisc Kaiser wollte durch neue Abwechselungen in den öffentlich Spielen gefallen. Auch für die Angst und Noth des Brand wollte er durch eine grosse Gegenleistung befriedigen, die nic zu grausam schien, da gegen die Feinde der Menschheit nich zu grausam war. Nero öffnete seine jenseits der Tiber am V tikan gelegenen und vom neronischen Cirkus umgebenen Gärt dem Volk für eine neue Art von Cirkusspiel, das am helle Tage begann und in später Nacht vollendet ward. Hier wurd Christen, in Thierfelle eingehüllt, von Hunden zu Tode gehet hier wurden sie gekreuzigt, hier endlich mit Oel übergossen, u die einbrechende Nacht zu erleuchten. Dem römischen Bürg Paulus mochte man mit noch Anderen die Ehre anthun, ih öffentlich zu enthaupten. Daneben wurden auch Wagenrenne gehalten, bei denen Nero selbst fuhr. An Zuschauern war natü lich kein Mangel, Nero selbst mischte sich je und je im G wand des Wettfahrers in die Volkshaufen, um die Volksfreud recht mitzumachen und die Eindrücke des neuen Festes zu beo achten. Diese waren aber doch gemischter Art; die härtest Strafen mochte Jeder den Christen gönnen, wie ja selbst Ta tus die Strafe billig findet und Sueton diese Verfolgung zu d löblichsten Thaten im Leben Nero's rechnet. Dennoch reg sich mitten im schaulustigen Volk, mitten im rohen Pöbel ei

Christen und unter Trajan ist trotz der zarten Bedenken des Pl nius über die Strafbarkeit der Christen im Allgemeinen b Kaiser und Gerichten keinerlei Zweifel". Nicht so nämlich i die Sache zu denken, dass erst die Rathgeber Nero's, um diesen vo Verdachte der Brandstiftung zu retten, das christliche Bekenntni zum Verbrechen gemacht hätten (was freilich das Thörichtste gewes wäre, was sie hätten thun können), sondern „der verbrecherisch Charakter des Christenthums als religio illicita, zunächst vom Volk mund (flagitia wie 1. Petr. 2, 12. 3, 16. 4, 14 ff.) verkündigt, ist au Anlass des Brandes im J. 64 von der Behörde benutzt, konstatirt un in erster Linie zum Brandprocess, sekundär zum Christenprocess übe haupt ausgebeutet worden". — Dass Nero nicht an den Senat be richtet über die Christen, erklärt sich vollkommen aus dem im Lauf seiner Regierung sich immer mehr steigernden Bewusstsein seine alleinigen Machtvollkommenheit gegenüber dem Senat und aus de Furcht vor einem solchen sachlich ihn verurtheilenden Bericht. End lich die christliche Angeberei von Glaubensgenossen, vielleicht durch Folter und lockende Versprechungen erzwungen, ist an sich durchaus nicht unwahrscheinlich und kommt später häufig vor (P. H. 3, 9, 19. Just. 2, 12. Tert. ap. 1: vgl. nat. 1, 7. Eus. 4, 15, 11. 5, 1, 14f.).

Die übrigen Gründe Keim's gegen Schiller s. in der Anmerkung zu S. 197f. D. H.

stinkt des Mitleidens, weil Jeder sich sagen musste: diese risten werden doch nicht eigentlich für den öffentlichen Nutzen, ndern für die Bosheit und Grausamkeit des Herrschers gehlachtet. Nero's grausame Lüsternheit war befriedigt, seine hsicht war dennoch vereitelt [1]).

Alles, was sonst von neronischer Verfolgung durch christche Schriftsteller erzählt wird, ist entschieden zu beanstanden. lach diesen christlichen Schriftstellern, die ja auch von einer haatsmännischen Angst Nero's gegenüber dem Christenthum zu den pflegen, wären förmliche Gesetze gegen die Christen gegeben und dann natürlich durch das ganze Reich ausgeführt rden. Schon Tertullian weiss von neronischen Gesetzen; unkannt dagegen ist ihm die neronische Verfolgung ohne Gesetz. er späte und unzuverlässige Sulpicius Severus (380) ist affekt pünktlich, indem er nach der tumultuarischen Verfolgung ntliche Gesetze erst noch folgen lässt. Mit ihm würde Paulus sius (415) insofern übereinstimmen, als er den Kaiser dieVerfolgung, die er in Rom gehalten, auch für die Provinzen fügen lässt. Aber an diesen Nachrichten, die schon H. Dodell abgewiesen hat, ist grade soviel Wahrheit, wie an der eueren Behauptung, die sich auf die ältere Berechnung des odes der Apostel stützt, die Verfolgung, ob gesetzlich oder tusultuarisch, habe sich bis zum Ende Nero's im J. 68 „mit nterbrechungen" forterstreckt [2]). In der That hat Nero keine

[1]) Suet. Nero c. 16. Hier ist die Strafe gegen die Christen mitten unter en trefflichen Handlungen Nero's aufgezählt. — Tac. ann. 15, 44: igitur primo orrepti, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde crimine incendii, quam odio generis humani convicti sunt. Et pereuntibus ddita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus fixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies in usum nocturni luminis urentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat et Circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi vel curriculo insistens. Unde quamquam adversus ontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur, tanquam non utilitate ublica, sed in saevitiam unius absumerentur. — Wie ungeschichtlich behauptet olkmar in der „Religion Jesu" Leipzig 1857, S. 6: „es war im Volk kein weifel, Niemand konnte solche Schandthat erdacht, im Stillen verübt haben ls sie. Sie wurden der Pöbelwuth preisgegeben" u. s. w.!! —

[2]) Tert. ad. nat. c. 72: tamen permansit erasis omnibus (nach Vernichtung lles sonstigen Neronischen) hoc soelum institutum neronianum. apol. 5: uales ergo leges istae, quas Trajanus ex parte frustratus est, quas nullus Hadrianus, nullus Vespasianus, nullus Pius, nullus Verus impressit. — Sulpic. Sev. s. hist. 2 (p. 95 ed. Leyd.): post etiam datis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis Christianum esse non licebat. — Paul. Oros. hist. 7,5: Nero Romae Christianos suppliciis ac mortibus affecit, ac per omnes provincias pari persecutione excruciari imperavit. —

Gesetze gegen das Christenthum gegeben. Ihm war es ja nic um dauernde Sicherungsmaassregeln gegen das Christenthum thun, nur um augenblickliche Hilfe in der Noth. Kein Tacit weiss von neronischen Gesetzen und kein Domitian hat sie a gewendet, ja unter Domitian konnte der Christentitel ganz wi der verschwinden. Der gesetzeskundige Plinius in Bithyni hat sich in den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts von Gesetz gegen die Christen ganz verlassen gefühlt, und erst Trajan h Verordnungen gegeben. Aber selbst Tertullian weiss trotz all Perorirens von neronischen Gesetzen auch nicht das Kleinst und eine angeblich in Lusitanien gefundene Denktafel aus Ma mor für Nero, der die Provinz von Räubern und neuem Abe glauben gereinigt, hat ihre Existenz nur in der Dichtung gehabt Nur soviel ist zuzugeben: der Ausbruch in Rom mag in nächst Zeit in den Provinzen als willkommener Vorgang, der von selb zur Nachahmung reizte, in schwächeren Formen wiederholt wo den sein. Das war an sich natürlich, aber die um's J. 69 g schriebene Apokalypse beweist auch, dass in manchen klei asiatischen Städten wie Smyrna und Pergamus und sonst in d römischen Welt manche Christen, besonders durch jüdische Au hetzungen, ins Gefängniss geworfen oder verbannt, Einzelne s gar, wie der treue Zeuge Antipas zu Pergamus, getödtet wurde ohne dass doch die Christen und insbesondere die Vorsteh trotz aller Aufforderung zur Verläugnuug entmuthigt worde wären[2]). Zu grösseren Erhebungen ist es übrigens nirgends g

[1]) Die Inschrift: Neroni ob provinciam latronibus et his, qui novam gene humano superstitionem inculcabant, purgatam — — in Grut. inscript. Lebha und ausführlich vertheidigt von Joh. Ernst Jmm. Walch: Marmor Hispania Antiquum Vexationis Christianorum Neronianae Insigne Documentum. Jen. 175 bes. S. 62ff. Ferner: persecutionis Christianorum Neronianae in Hispania e antt. monum. probandae uberior explanatio. ib. 1753. Doch durch Ferrera span. Geschichte und einen bei Walch selbst abgedruckten Brief ist die Un echtheit des „Marmors" erwiesen; vgl. Gieseler I, 1, 107f. —

[2]) Apoc. 2, 9. 10. 13; vgl. 18, 24. 6, 9f. — Auch die Verbannung de Johannes kann man hierher ziehen: 1, 9. Wenn Johannes verbannt wurd und diese Erklärung von 1, 9 ist immerhin möglich (vgl. Schnitzer, theolog Jahrbb. 1842, S. 461f.), so war es unter Nero, nicht, wie Kirchenschriftstelle sagen, unter Domitian. Bekanntlich haben dieselben (besonders Eusebius) di Verbannung überhaupt nur aus 1, 9 geschlossen. Jedenfalls war Johanne συγκοινωνός der Leiden*). — Den ersten Petrusbrief kann ich für diese Zeite

*) Die hier vorliegende Beurtheilung der Annahme einer Verbannun des Apostels Johannes nach der Insel Patmos seitens Keims wir aufgehoben durch die spätere Gestaltung seiner Ansichten über di

**amen, ein dauerndes Strafverfahren gegen die Christen bil-
e sich nirgends; denn nur so ist erklärlich, dass der Name**

**t benutzen, da er weder vor noch bald nach der neronischen Verfolgung
chrieben sein kann; vgl. die Zeiten Trajans. —**

Sage von dem ephesinischen Aufenthalt und über das Ende des Apostels sowie über den Verfasser der Apokalypse. Interessant ist insbesondere, dass auch hier schon nur hypothetisch von einer Verbannung des Apostels gesprochen und die gewöhnlich dafür angenommene Zeit Domitians ganz ausser Frage gestellt wird. Was also Keim schon damals zweifelhaft war, aber ihm doch möglich schien, das hat er später mit voller Gewissheit als eine unhistorische Annahme erkannt. Das Ergebniss der hierauf bezüglichen späteren Untersuchungen Keims sei deshalb hier nur in den wesentlichsten Punkten wiedergegeben. In der Gesch. Jesu I, S. 161 ff. III, S. 477, in der kürzeren Bearbeitung S. 41 ff. 383 f., in der Protestantischen Kirchenzeitung 1868, S. 535 ff. und in „Aus dem Urchristenth." I, S. 49 ff. hat Keim den Nachweis geführt, „dass derjenige Herren-Schüler Johannes, der bis zu Trajan in Ephesus gelebt haben soll, ein ganz anderer Johannes, vielleicht der Verfasser der Offenbarung, aber kein Apostel gewesen ist". Es ist hiernach, auf Veranlassung des Polykrates, der in seinem Schreiben an Bischof Viktor in Rom sich auf den in Ephesus ruhenden Johannes berief Eus. 5, 24, und wesentlich durch Schuld des Irenäus und seines Begehrens nach Aposteln und Trägern der reinen Ueberlieferung gegen die Gnosis eine Verwechselung Johannes des Presbyters, welcher Kleinasien angehörte und bis zu den Aposteln, ja bis zum Herrn hinaufreichte, mit dem Apostel Johannes geschehen (Ir. 2. 22, 5. 3. 3, 4. Eus. 4, 14. 3, 23. 28. 5, 24). Diese Verwechselung wird dadurch aufgedeckt und als Täuschung gekennzeichnet, dass die kirchlichen Schriftsteller bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts von einem ephesinischen Aufenthalt des Apostels Johannes schweigen und zwar auch da, wo der dringendste Grund für sie vorlag, sich darauf zu berufen; ferner: dass Papias, der Zeitgenosse Polykarps in dem Ephesus nahen Hierapolis, mittelbar und unmittelbar, insbesondere durch ein neu entdecktes Fragment seiner „Herren Sprüche" dagegen zeugt, dass er den Märtyrertod des Apostels durch die Juden, also in Palästina, gradezu ausspricht und dass diese Nachricht durch das unbefangene Zeugniss des Gnostikers Herakleon unterstützt wird; ferner: dass Polykarps Berufungen auf Johannes, auf die ja Irenäus seine ganze Anschauung vom ephesinischen Aufenthalt des Apostels Johannes stützt, sich nachweisbar nur auf einen „Herren-Schüler" (wie der Presbyter auch bei Papias heisst), nirgends ausdrücklich auf den Apostel, auf den Zebedaiden beziehen, und dass die Nachrichten Hegesipps und Eusebs gegen des Irenäus Erzählung vom Fortleben des Johannes bis in die Tage Trajans zeugen (Eus. 3, 32 scheinbar dafür, aber widerspruchsvoll in sich selbst und dagegen ausdrücklich 3, 20); endlich: dass auch die Zeugnisse des Klemens v. Alex. nicht, wie man meinte, für, sondern gegen das lange Fortleben und den ephesinischen Aufenthalt des Apostels zu brauchen sind (scheinbar dafür quis div. § 42 [Eus. 3, 23], aber schon Mythus und jedenfalls nicht für Domitian, höchstens für Nero zu gebrauchen; dagegen aber in jedem Falle strom. 7, 17, 106). Erst nach dem Hervortreten des vierten Evangeliums, das in Ephesus entstand, ist überhaupt die Rede von einem ephesinischen Aufenthalt des Zebedaiden, während die neutestamentlichen Nachrichten selbst entschieden den vor der

des Christenthums unter Domitian schon wieder so gut wie ve gessen war. In Rom insbesondere sind Strafakte gegen di Christen wohl um so weniger wiederholt worden, als ihre Ve folgung doch nicht populär geworden war und sogar heidnische Mitleid über die Gemordeten sich erbarmt hatte. Völlig u historisch ist es endlich, die Verfolgung „mit Unterbrechungen" bis zum Tode Nero's auszudehnen mit Rücksicht auf die angeb liche Hinrichtung der Apostel im J. 67 oder 68 [1]).

Die neronische Verfolgung war weder eine tödtliche Wund für das Christenthum noch auch unmittelbar bedrohlich für di Zukunft, weil sie so sehr nur das Produkt der Launen de Augenblicks gewesen. Dennoch ist sie für das Verhältniss de Christenthums zum heidnischen Staat folgenreich geworden. Di Katastrophe war zu fürchterlich, um vergessen zu werden un um nicht dem christlichen Gemeingefühl unauslöschlich das Be wusstsein des fundamentalen Gegensatzes einzuprägen, der unte der scheinbaren Duldsamkeit dieses Heidenthums gegen da Christenthum und hinter diesen scheinbar so rasch und ohne Wolkenreste vorübergeeilten Gewittern der Tyrannenlaune ver borgen schlummerte. Das Heidenthum gewann noch nicht da Bewusstsein dieses Gegensatzes, der vorhanden war, das Christen

[1]) So Gieseler a. a. O. S. 107f.; schon vorher Mosheim. —

Zerstörung Jerusalems geschehenen Tod, wie aller Apostel, so insbesondere des Johannes voraussetzen, den Papias berichtet: insbesondere Matth. 20, 23. 10, 28. 16, 28. 24, 9 u. par. Offbrg. 18, 20 (vgl. 18, 24. 21, 14. 2, 2. 2, 13. 11, 7ff.). —

Hiernach kann auch von einer Verfasserschaft der Apokalypse durch den Apostel Johannes bei Keim später keine Rede mehr sein, und was daher hier wie später vom Apokalyptiker gesagt wird, gilt nach dem späteren Stande seiner Forschung von einem Anderen, „vielleicht" vom Presbyter. Vgl. zur Bestätigung der Keim'schen Ansicht noch Holtzmann, Art. Johannes in Schenkels Bibellexikon III, S. 333. Scholten, der Apostel Johannes in Kleinasien. Uebers. v. B. Spiegel, 1872. Schenkel, Charakterbild Jesu, 1874 S. 372 u. A. Von Gegnern der Ansicht Keims sind insbesondere zu nennen: W. Grimm (Hilgenfelds Zeitschr. 1874, S. 121ff.), Hilgenfeld (Früheres aus seiner Zeitschrift zusammenfassend: Einleitung ins N. T. 1875. S. 397, dann immer schärfer gegen Keim auftretend in den Jahrgg. der Zeitschrift 1875—1878), Krenkel (Der Apostel Johannes 1871), Leuschner (Das Evang. St. Johannis und seine neuesten Widersacher 1873). Ausserdem Renan, Beyschlag, Harnack, Mangold u. A. — Den Beistand, welchen namentlich Hilgenfeld durch Waddington's Zurückdatirung des Märtyrertodes des Polykarp vo J. 166 auf 155 gegen Keim gewonnen zu haben meint, sucht Letzter zu entkräften Urchristenth. I, S. 90—170. Darüber später. — D. H.

m gewann es völlig. Die paulinische Freundschaftsstellung
ı heidnischen Staat musste auf längere Zeit einer schrofferen,
er judenchristlichen Haltung Platz machen, ja die Opposition
en die weltlichen Verhältnisse wurde bis zur erregtesten
denschaftlichkeit gesteigert, die zuletzt dem Christenthum
et und seinem Einfluss schaden musste. Die ohnehin so le-
ıdige Hoffnung auf die Wiederkunft Christi als des Herrn
er Herren, als des Königs der Könige zur Zerstörung des
ischen Weltreichs gährte bis zu ungekannter Stärke auf.
r brachte die eingetretene Ruhe und eine nach dem Tode
o's rasch entstandene Volkssage die Vorstellung auf, der
ichrist müsse zuvor noch mit seiner ganzen Schrecklichkeit
ler Person des wiederkehrenden Nero kommen, um im Höhe-
ıkte seiner Gräuel von Christo überwunden zu werden*).

*) Von den neueren Darstellern des Verhältnisses des jungen Christenthums zur römischen Staatsgewalt in den ersten Jahrhunderten seien an dieser Stelle erwähnt F. Overbeck, über die Gesetze der römischen Kaiser von Trajan bis Marc Aurel gegen die Christen und ihre Behandlung bei den Kirchenschriftstellern (Studien zur Gesch. d. alten Kirche. I, 1875 S. 93—157) und K. Wieseler, die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum dritten Jahrhundert historisch und chronologisch untersucht. 1878. Soweit Overbeck sich auf eine Beurtheilung der neronischen Christenverfolgung nach ihrem Charakter und ihrer Ausdehnung einlässt, kommt er im Wesentlichen zu demselben Resultat wie Keim, nur dass der doch thatsächlich vorhandene Konflikt beider Gewalten, dem auch Keim jeden systematischen und gesetzlichen Charakter abspricht, bei Overbeck lediglich auf „Zufall" und „Fürstenlaune" zurückgeführt wird, so dass dieser Konflikt, wie auch die Verfolgung durch Domitian nach dieser Darstellung „des principiellen Interesses für die Frage nach der Stellung der Kirche in diesem Staate noch gänzlich entbehrt, welches erst die durch Trajan begründeten Maassregeln haben". Keims besonnene und allseitig erschöpfende Darstellung zeigt hier und im „Urchristenthum I", a. a. O. genügend, dass diese Auslöschung eines doch nicht wegzuläugnenden entsetzlichen Konflikts zwischen Rom und dem Christenthum, zu welcher H. Schiller den Ton angegeben hat und welcher auch Overbeck verfällt, ebensowenig geschichtlich ist, als wenn andererseits Wieseler, der hergebrachten Anschauung folgend, schon hier den, bewusst und principiell, scharf zugespitzten Kampf zwischen der Staatsgewalt und den Staatsgesetzen und der neuen mit ihnen unverträglichen Religion erkennt. „Es ist ja doch einfach unrichtig, dass das Geständniss der Zugehörigkeit zur Sekte der Christen den Rathgebern Nero's ganz werthlos, dass diese Sekte der öffentlichen Meinung durchaus unbekannt und dass selbst in Trajans Zeiten der Begriff der Strafwürdigkeit des Christenthums noch nicht festgestellt gewesen. Wenigstens die öffentliche Meinung des gemeinen Volks in Rom kennt nach Tacitus schon unter Nero die verbrecherischen Christen, und unter Trajan ist trotz der zarten Bedenken des Plinius über die Strafbarkeit der Christen im Allgemeinen bei Kaiser und Gerichten

Den Kampf Christi mit dem Antichrist hat sich besonders die johanneische Apokalypse, eine judenchristliche Schrift, in dieser Gährungszeit des Jahres 68—69 geschrieben, zum Vorwurf eines hohen christlichen Epos genommen. Im Juli 68, grade vier Jahre nach dem Christenmord, hatte Nero unter den Empörungen seiner Statthalter auf der Flucht von Rom halb im Selbstmord, halb durch mitleidige Dolchstiche seiner Freigelassenen geendet. Rom brachte Dankopfer für seine Befreiung vom wahren Feinde des Menschengeschlechts und jubelnd wogte das Volk, die Hüte freigelassener Sklaven auf dem Kopf, durch die Strassen Roms[1]). Noch aber hing ein starker Pöbelhaufe an seinem Wohlthäter; auch war es das Vorrecht des 30jährigen Mannes, des letzten Sprösslings des heiligen und einzig legitimen augusteischen Hauses, und noch mehr war es das Vorrecht des Wütherichs, dass Viele an seinen Tod nicht glaubten. Sie glaubten um so weniger, je unsicherer die Gerüchte von seinem

[1]) Suet. Nero 57. Dio C. 63, 29. —

keinerlei Zweifel." — Ausserdem benutzt Overbeck die Stelle Sulp. Sev. s. hist. II, 29, 3: Hoc initio in Christianos saevire (oder saeviri?) coeptum. Post etiam datis legibus religio vetabatur palamque edictis propositis Christianum esse non licebat so, als ob in dieser Unterscheidung einer früher nur tumultarischen und einer erst im 2. Jahrh. principiell und gesetzlich gewordenen Christenverfolgung ein Zeugniss der ursprünglichen sachgemässen Beurtheilung derselben im 4. oder 5. Jahrh. vorläge. Er übersieht jedoch, dass das entscheidende post hier nicht mit irgend welcher Wahrscheinlichkeit so zu interpretiren ist, als ob ein Hass gegen die Christen als solche, mochten sie auch noch vielfach und lange mit den Juden zusammengeworfen werden, und ein Gefühl der Unverträglichkeit ihres Glaubens und Lebens mit dem römischen Staate vor Trajan damals überhaupt nicht vorhanden gewesen sei. Das hat doch grade Sulpicius gewiss nicht sagen wollen, der kurz vorher die Schlechtigkeit, die in Nero, dem Staatsoberhaupte kulminirte, als alleinigen Grund der Christenverfolgungen überhaupt hinstellte, und die Ausrottung des Christennamens überhaupt als seine Absicht bezeichnet: hic primus Christianum nomen tollere aggressus est. Quippe semper inimica virtutibus vitia sunt, et optimi quique ab improbis quasi exprobrantes aspiciuntur. Darüber ob und wie weit die neronische Christenverfolgung auch in den Provinzen nachgewirkt hat, wissen wir allerdings nichts Sicheres, aber eben deshalb haben wir auch kein Recht es zu läugnen, dass sich der Christenhass auf das von oben gegebene Zeichen hier und dort auch ausserhalb Roms Luft gemacht haben kann. Ist der Konflikt aber auch auf Rom beschränkt geblieben, so bleibt er immer ein unauslöschliches Zeugniss des damals zuerst im Mittelpunkte des Römerreiches stürmisch hervorgebrochenen heidnischen Bewusstseins oder Gefühles von den in den Christen vorhandenen heidenfeindlichen Mächten. — D. H.

Tode und vom Orte seines Todes blieben[1]). Zwar er wurde öffentlich bestattet, aber Frühlings- und Sommerblumen von unbekannten Händen zierten immer wieder seinen Grabhügel; seine Bilder, in die Prätexta eingekleidet, wurden auf der Rednerbühne aufgestellt, Edikte unter seinem Namen wurden angeschlagen und bekannt gemacht, worin er drohte, in Bälde zum Ruin seiner Feinde zurückzukommen[2]). Das Volk sagte, er sei in den Orient, über den Euphrat, zu den Parthern entflohen; von dort werde er wiederkommen. Er hatte sich von jeher viel mit dem Orient, mit Ilium und Alexandrien getragen, wie schon seine Vorläufer, Cäsar und Augustus, und von Mathematikern hatte er sich unter den bedrohlichen Aussichten für seine Herrschaft die Herrschaft des Orients, von einigen namentlich — ein wunderbarer Nebengänger Christi — das Königreich Jerusalem versprechen lassen[3]). So versicherten, glaubten Viele sein Leben; noch im Anfang des 2. Jahrhunderts waren Viele davon überzeugt und verschiedene Pseudonerone, sogar noch 20 Jahre nach seinem Tode, tauchten auf, die sogar bei den Parthern Unterstützung fanden. Ein Sklave oder Freigelassener aus Pontus (oder Italien) brachte im Frühjahr 69 ganz Achaja und Kleinasien in Aufregung. Durch Gesichtsbildung, Gesang und Citherspiel Nero ähnlich, lockte er in Kleinasien und auf der Insel Cythnus im ägäischen Meer als der alte, Treue fordernde Kaiser Soldaten und Sklaven an sich, und wollte von da Syrien oder Aegypten erreichen. Bei dem weltbekannten Namen horchte Alles auf, die Einen erschraken, die Anderen, unzufrieden mit der unter dem Nachfolger Nero's, dem General Galba so haltlosen Gegenwart, hofften, bis der Statthalter Galatiens und Pamphyliens sich des Mannes bemächtigte, und der todte Nero über Asien nach Rom wanderte[4]). Diese ganze Nerosage ist zunächst heidnische Volkssage, und es ist ganz verkehrt, sie zu einer ursprünglich christlichen Sage zu machen, wie man gewöhnlich thut. Ihre Entstehung in heidnischen Kreisen, aus

[1]) Vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque: Tac. hist. 2, 8; vgl. Dio C. 63, 29. —

[2]) Suet. Nero 57. —

[3]) Tac. ann. 15, 36. Suet. Nero 38. 40. — Sein Gedanke, die Residenz zu verändern: Aurel. Vict. Caes. c. 5. — Ueber Cäsar, August: Suet. Caes. 79. Hor. carm. III, 3. —

[4]) Tac. hist. 2, 8. 1, 2. Suet. Nero 57. Dio C. 64, 9. Dio Chrysost. or. 21. —

heidnischen Motiven und Veranlassungen, die mit dem Christe thum nichts zu schaffen haben, ist zu klar; und wer möch dem Christenthum damals diese Kraft der Einwirkung und An regung in der Heidenwelt zugestehen? die christlichen Krei wie die jüdischen haben dieser Gerüchte sich nur bemächtig sie bestärkt und neue Sagen daraus gearbeitet[1]).

Das bedeutendste Produkt dieser Art liegt in der Apoka lypse vor, die eben in dem tief erregten Kleinasien damals ent standen ist. Nach ihr ist die Zeit herbeigekommen, wo Christ als dem Könige der Könige die Reiche der Welt anheimfalle müssen: das Ungeheuer Nero, seine Wiederkunft aus dem Osten die Bedrängung Jerusalems, der heiligen Stadt, durch die Röme (seit J. 66), schreckliche Weltereignisse, Pest, Hunger und Erd beben, Alles empfahl diesen Glauben[2]). Der Satan, der gross Drache, die alte Schlange, mit der Himmelfahrt Christi, de Sohnes vom Weibe, den er in der Geburt auf Erden schon ver folgte, in gewaltigem Kampf, vom Himmel geworfen, verfolg nun das Weib und ihren Samen, die Kirche und ihre Gläubigen die in der Stille der Wüste von Gott dennoch erhalten wird[3]) Ein Thier mit sieben Häuptern und zehn Hörnern, das römisch Weltreich mit seinen sieben Kaisern und zehn Provinzen, da auch Jerusalem verwüstet, aber den heiligen Tempel doch nich überwindet, tritt in der Kraft des Drachen mit der Kirch Christi in Kampf. Eines der Häupter, das fünfte und in Bäld nach den sieben das achte, tödtlich wund, aber wieder heil verschwunden und vergangen, aber doch wieder gegenwärtig Nero, der wiederkehrende Wütherich, ist das furchtbare Werk zeug des Drachen[4]). Alle Welt betet den Drachen und betet

[1]) So sehen Gieseler a. a. O. S. 108, Volkmar S. 150 die Sage als ursprünglich christlich an. Gieseler sagt gar: aus der Fassung der heidnischen Sage, dass Nero im Orient oder gar als König von Jerusalem wieder auftrete, geht der christliche Ursprung deutlich hervor. Aber konnten denn etwa nur Christen ihn in den Orient entfliehen lassen oder gar zum König von Jerusalem ernennen? — Benützung der Sage durch Juden: Sib. 4, 110ff. (nach Bleek von einem Christen, nach Friedlieb wahrscheinlicher von einem Juden). Christl. Sibylle 5, 147ff. 8, 150ff.; vgl. Zeller, theol. Jahrbb. 1842, 691f. -

[2]) Pest: Tac. ann. 10, 13 (im Jahre 66). — Bedrohung Jerusalems: Apoc 11, 1ff. —

[3]) Apoc. c. 12. — In der Auslegung der Apokalypse folge ich natürlich mit Beiseitelassung aller neuen theologischen Nebel, der geschichtlichen Auffassung Bleek's, Ewald's, De Wette's u. s. f. —

[4]) c. 13. 17. —

seinen Sendling an, dessen tödtliche Wunden heil werden; ein falscher Prophet, vom Drachen gesandt, verführt die Welt durch grosse Zeichen Nero's Bild anzubeten, und Nero's Bild selber redet durch seine Wunder und befiehlt, dass alle Nichtanbeter getödtet werden. Die Anbeter erhalten ein Mal an rechter Hand oder Stirn; wer das Malzeichen nicht trägt, wird vom Verkehr des Kaufens und Verkaufens, aus der ganzen Staatsgemeinschaft ausgestossen. Der lebendige Gott wird gelästert, seine Zeugen werden verfolgt und überwunden; sie lassen sich enthaupten und morden, aber sie beten das Thier nicht an, noch sein Bild [1]). Aber nun ist auch die Welterndte gekommen: die Welt ist reif, dass ihre Trauben geschnitten werden von dem Menschensohn, der die Sichel in der Hand führt, in die grosse blutige Kelter des Zornes Gottes, deren Blut den Rossen bis an die Zäume steigt [2]). Sieben göttliche Zornschalen werden durch sieben Engel ausgegossen in die Welt: Seuchen, Gluthitze, Erdbeben, böse Geister und alle ägyptischen Uebel im Vollmaass strömen nun über die Anbeter des Weltgötzen und über die Weltstadt selbst: aber sie thun keine Busse, sie lästern wider Gott, und die bösen Geister treiben sie in Krieg wider Gott [3]). Drum steigen auch die göttlichen Strafgerichte. Immer noch so stolz sitzt dieses Rom da auf seinen sieben Bergen, die grosse Hure, das grosse Babel, die Mutter der Hurerei und aller Gräuel auf Erden. Sie sitzt gekleidet als Königin in Scharlach und Rosinfarbe, geschmückt mit Gold, Perlen und Edelsteinen; mit goldenem Becher der Hurerei macht sie trunken die Könige und Völker, und vom Blute der Heiligen ist sie selber trunken. Saitenspiel und die Stimme der Sänger tönt in ihren menschenvollen Gassen, und in den Gemächern prangen Gold und Silber, Seide und Purpur, Erz, Marmor und Elfenbein; an Wein und Oel, an Weizen und Semmel, an Salben und Weihrauch und köstlichen Früchten ist kein Mangel, und die Kaufleute der Welt freuen sich römischer Ueppigkeit [4]). Aber nun tönt die Stimme vom Himmel: gehet aus von ihr, mein Volk, dass ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünde, nicht empfanget etwas von

[1]) c. 13. c. 20, 4. —
[2]) 14, 14 ff. —
[3]) 15, 6 ff. 16, 1 ff. —
[4]) c. 17. c. 18. —

ihren Plagen! Ihre Sünden reichen bis in den Himmel und Gott denkt an ihren Frevel: bezahlet ihr wie sie euch bezahlt hat, thut ihr zweifältig nach ihren Werken; den Kelch, den sie euch eingeschenkt, schenket ihr doppelt ein mit Qual und Leid![1] Schon die Könige des Ostens, für die Gott den Euphrat trocken legt, dass sie kommen, werden die Weltstadt wüste und bloss machen und mit Feuer verbrennen. Aber nun fahren erst die Engel nieder mit grosser Macht, und auf Einen Tag kommen Tod, Leid und Hunger; mit Feuer wird sie verbrannt werden die einst aus Muthwillen brannte. Denn stark ist Gott der Herr der sie richtet. In Einer Stunde ist aller Reichthum dahin, kein Saitenspiel hört man mehr, die Könige der Erde und die Kaufherren trauern, und unreine Vögel und unreine Geister und Teufel machen Rom zu ihrem Quartier[2]). Im Himmel ist Jubel Das Blut der Knechte Gottes ist gerächt, grosse Schaaren preisen den Gott der Gerechtigkeit über dem Gericht der Hure; es freuen sich die Heiligen und Apostel und Propheten, die gerächt sind! Der allmächtige Gott hat nun sein Reich eingenommen Die Hochzeit des Lammes ist gekommen. Auf weissem Ross viele Kronen auf dem Haupt, das scharfe Schwert im Munde mit himmlischem Reiterheer zieht das Wort Gottes zur Erde Mit seinem Schwert wird es die Heiden schlagen, als König der Könige wird es sie regieren mit eiserner Ruthe. Es wird die Kelter treten des Weins des grimmigen Zornes des allmächtigen Gottes. Wohl versammelt sich der römische Weltherr mit den Königen der Erde mit starken Heeren zum Widerstand. Aber er wird ergriffen, mit ihm sein Prophet und lebendig hineingestossen in den Schwefelpfuhl; die Andern erwürgt das Schwert im Munde Christi, und die Vögel werden satt vom Fleisch der grossen Mahlzeit Gottes[3]). Aber auch der oberste Weltherr selbst, der Satan, wird von Engelhand gebunden mit starker Kette und auf 1000 Jahre im Abgrund verschlossen. Denn jetzt beginnt das Reich Christi auf Erden. Die Märtyrer Christi in den schweren Blutzeiten der Kirche leben auf ewig auf (während

[1]) 18, 4 ff. —

[2]) 17, 16 ff.; vgl. 16, 12, sodann c. 18. —

[3]) c. 18. 19. — Eine heidnische Darstellung lässt die Seele Nero's am Ort der Todten unter vielen anderen Qualen mit glühenden Nägeln durchschlagen werden (vgl. die Christenkreuzigung) Plut. d. ser. num. vind. 22. —

alle anderen Todten vorerst im Tode bleiben), sie leben als Priester Gottes und Christi, regieren 1000 Jahre mit Christus in der h. Stadt Jerusalem, sitzen auf Stühlen der Herrschaft und des Gerichtes über die Heiden, die demüthig gehorchen, da der Satan sie nicht mehr verführt, bis er nach Ablauf der 1000 Jahre wieder ledig wird. Aber sein Triumph ist kurz. Zum letzten Male bethört er die Heiden und versammelt sie zum Streit wider Gott, dessen Kraft er durch zahllose Heere überbieten will und dessen h. Stadt er schon umzingelt, des Sieges sicher. Aber ein Augenblick, und Feuer vom Himmel verzehrt sein Heer, und den römischen Weltherrn und falschen Propheten wandert er in den gemeinsamen Feuerpfuhl, gequält Tag und Nacht, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das Reich Gottes vollendet sich. Die Todten stehen auf und alle Welt wird gerichtet; Himmel und Erde vergehen und ein neues Jerusalem steigt herab, wo Gott bei den Menschen wohnt und keine Thränen mehr sind und die Völker und die Könige der Erde sich freuen, einen Antheil zu haben [1]).

Die Apokalypse drohte, das Christenthum in den unversöhnlichen Krieg mit dem heidnischen Staat hineinzuführen. Sie brach in herbster Weise ab: „gehet aus von ihr mein Volk"; sie erinnerte die Christen unversöhnlich daran: „draussen sind die Hunde und die Zauberer und die Hurer und die Todtschläger und die Abgöttischen und Alle, die lieb haben und vollbringen die Lüge". Und für die Feindschaft der Welt tröstete sie mit dem Schlussworte Christi: ja, ich komme bald [2]). Die Todes- und Begräbnissstätten der Apostel Petrus und Paulus, der neronischen Märtyrer überhaupt, wurden zu heil. Wallfahrtsstätten; aber am Vatikan, wo man das Grab Petri zeigte, am Wege nach Ostia, wo man das Grab Pauli zeigte, betete man nicht für das Wohl des Reiches und seines Kaisers, man bat, wie die Geister der Erschlagenen selbst, um die göttliche Rache [3]).

[1]) c. 20 ff. —

[2]) 18, 4. 22, 15. 20. —

[3]) Nachricht des Cajus (um 200 n. Chr.) bei Eus. 2, 25. Wir gestehen zu, dass die Nachricht vom Begräbnisse Pauli am Wege von Ostia etwas unwahrscheinlich klingt, wenn seine Hinrichtung in der neronischen Verfolgung stattfand, da der Vatikan am N.W.-Ende, der Weg nach Ostia aber am S.W.-Ende der Stadt war *). —

*) Vgl. die Anmerkung zu S. 189 f. 1). — D. H.

Der Einfluss des Buches erstreckte sich nicht bloss auf judenchristliche Kreise, er ging durch alle Kreise. Das Buch ist nicht bloss für judenchristliche Sibyllisten das Vorbild geworden, auch die bedeutenden Kirchenlehrer des zweiten Jahrhunderts, ein Irenäus, Tertullian haben die Anschauungsweise dieses Buches aufgenommen. Irenäus ist für unsere Kenntniss der Erste, gewiss aber nicht der Einzige, der die Apokalypse auf das römische Weltreich deutete und entschieden der Ueberzeugung lebte, dass durch den Kampf mit dem Weltreich das 1000jährige Gottesreich in der Welt sich Bahn zu brechen habe. In trüben Lagen sind die Christen auch immer wieder auf diese Deutung zurückgekommen, wie der Alexandriner Judas unter Severus, wie Cyprian unter Decius und Gallus in der Person römischer Kaiser den Antichrist erwarteten. Selbst die Alexandriner Klemens und Origenes huldigen der Ueberzeugung, dass das Heidenthum trotz augenblicklicher Toleranz immer wieder in den Kriegszustand zurückkehren müsse [1]). Noch Laktanz am Anfang des 4. Jahrhunderts macht Nero zum Vorläufer des Antichrists und am Ende dieses Jahrhunderts erklärt ihn Sulpicius Severus unter Berufung auf die Apokalypse für den eigentlichen Antichrist. Ja noch bei den Kirchenvätern des 5. Jahrhunderts herrschen diese Ansichten; und auch die christliche Zählung der Christenverfolgungen, deren man im 4. und 5. Jahrhundert 10 rechnete, ging nicht nur von mosaischen Zahlen aus (10 Plagen), sondern auch von apokalyptischen (10 Könige) [2]). —

Dass diese Anschauungsweise nicht die ausschliessliche und nicht die dauernde wurde, dafür waren friedlichere Zeiten das heilsame Gegenmittel. Das Flavische Haus brachte für das Christenthum eine fast 30jährige Ruhe. Dasselbe Jahr 69, das nach der Apokalypse der Welt ihr nahes Ende verkündigte, derselbe Kaiser, in dem nach diesem Buch die Siebenzahl der dem Antichrist vorangehenden Kaiser rasch sich erschöpfte,

[1]) Vgl. darüber die folgende Darstellung des II. Jahrhunderts. —

[2]) Lact. m. p. c. 2. Sulp. Sev. 2, 96: unde creditur, etiamsi se gladio ipse transfixerit, curato vulnere ejus servatus, secundum illud, quod de eo scriptum est: et plaga mortis ejus curata est (Apoc. 13, 3): sub seculi fine mittendus, ut mysterium iniquitatis exerceat. — Ueber Hieronymus, Chrysostomus u. A. s. Gieseler, S. 108. — In Betreff der 10 Verfolgungen ist die Beziehung auf die Plagen Aegyptens allerdings vorherrschend Sulp. Sev. 2, 100. Aug. civ. Dei 18, 52. Diese Zählungen selbst haben keinen weiteren geschichtlichen Werth. —

Kaiser Vespasian, hat diesen längeren Ruhezustand des Christenthums eingeleitet, während dessen die im N. T. unter paulinischem Namen vorhandenen Pastoralbriefe des stillen, geruhlichen Lebens in der Welt unter römischer Obrigkeit sich freuen und vor jeder Störung dieses freundlichen Verhältnisses warnen durften [1]). Ueber die Zeiten des Vespasian (69—79 n. Chr.) und Titus (79—81) fehlt es zwar an näheren Nachrichten, aber doch versichert Eusebius vom Ersteren, er habe nichts Böses gegen das Christenthum unternommen, und die Passahchronik mit ihm sogar die ehrenvolle Bestattung der Apostel zugeschrieben, zu der ein göttliches Gesicht ihn aufgefordert: eine Sage, die ohne Zweifel irgendwie mit den öffentlichen Denkmälern der beiden Apostel in Rom zusammenhängt [2]). Ganz Entgegengesetztes freilich weiss der späte Schriftsteller Sulpicius Severus von seinem Sohne Titus „der Wonne der Menschheit" zu erzählen: er sei mit Anderen der Ansicht gewesen, der jüdische Tempel müsse zerstört werden, damit um so gründlicher die Religion der Juden und der Christen ausgerottet würde. Diese Religionen, so verschieden sie seien, haben doch gemeinsamen Ursprung. Die Christen seien aus den Juden entstanden, die Ausrottung der Wurzel ziehe ohne Schwierigkeit auch den Stamm ins Verderben nach [3]). An dieser Erzählung ist natürlich grade so viel Wahrheit wie an der ähnlichen Mittheilung über Hadrian, er habe Juden und Christen zugleich vernichten wollen. Mag man die enge Verbindung, in die Juden und Christen darin gesetzt sind, unbeanstandet lassen, so ist doch das ein durchaus unhistorischer Zug, dass ein Kaiser jetzt schon

[1]) Bei den Pastoralbriefen muss ich mit den neueren Kritikern den paulinischen Ursprung bezweifeln, weil sie unter Anderem auch wegen der sehr friedlichen Situation zum Heidenthum eine weit spätere Zeit voraussetzen (vgl. 1. Tim. 2, 2 und oben die Stellen wegen des Aergernisses der Insubordination gegen Herren und Obrigkeit) *). —

[2]) Eus. 3, 17. Chron. Pasch. X, 460 **). —

[3]) Sulp. Sev. 2, 97: alii et Titus ipse evertendum templum imprimis sensebant, quo plenius Judaeorum et Christianorum religio tolleretur. Quippe has religiones licet contrarias sibi iisdem tamen auctoribus profectas. Christianos ex Judais exstitisse, radice sublata stirpem facile perituram. —

*) Vgl. hierzu die Anmerkung zu S. 132 f. — D. H.

**) Schon S. 203 A. 3 war die Nachricht des Cajus bei Eus. 2, 25 über die Grabstätten der Apostel Petrus und Paulus in Frage gezogen worden. — D. H.

an Ausrottung des Christenthums gedacht haben soll; und di ungeschichtliche Geschichte erscheint in voller Verwerflichkei wenn man sich erinnert, dass Titus den jerusalemischen Temp gern erhalten hätte. So viel nur mag man zugestehen, dass di Christen in jenen Drangsalen des Judenthums wie von den Ju den selbst, so wiederum von den Heiden als vermeintliche Jude und als halbe Juden ohne Zweifel Manches zu leiden hatte dass auch die quälerisch strenge Einziehung der Judensteu unter den Flaviern, besonders unter Domitian, den Christe manche Plackereien verursachte, wie ja die als heimliche Jude Angeklagten unter Domitian hin und wieder sogar auf ihre B schneidung untersucht wurden; zugleich erinnern wir aber hi wiederum daran, dass Vespasian und Titus der sattsam g plagten jüdischen Nation gegen heidnische Misshandlung sic angenommen haben [1]) *).

Selbst unter Domitian (81—96), dem lächerlichen Wüthric in dem nach Tertullian „ein Stück Nero" wiederkehrte, hatte die Christen bis zu seinem letzten Regierungsjahre Ruhe. Sein ersten Jahre waren überhaupt besser, aber das Christenthu verschonte er auch noch dann, als er längst gegen alle We und nicht nur gegen die atheistischen Philosophen (ums J. 9 als Vertheidiger der alten Sitten Roms und noch mehr aus Mi trauen und Blutlust zu wüthen angefangen [2]). Es war ein ve einzelter Fall, dass zwei leibliche Verwandte Jesu, Enkel d Bruders Jesu, Juda, zugleich Mitglieder der jerusalemischen G

[1]) S. oben das Verfahren des Staats gegen die Juden. —

[2]) Vgl. Imhof, Domitian S. 111 ff. — Der erste Klemensbrief, der Vo folgungen voraussetzt (c. 1) und dessen Entstehung bisher in die Zeit Domitia von den meisten Kritikern gesetzt wurde, ist nach den Untersuchungen Vol mar's erst c. 120 n. Chr. entstanden. Theol. Jahrbb. 1856, 3, 287 ff. 344 ff. **)

*) Zur Ergänzung der hier gegebenen, auffallend kurzen Charakteris des römischen Regiments unter Titus und Vespasian in seinem Ve hältniss zum Christenthum diene der Keim'sche Artikel „Vespasia in Herzogs Real-Encyklopädie, Bd. XVII, S. 163. — D. H.

**) Vgl. hierzu die Bemerkung von Lipsius (Protestant. Jahrbb. 18 „Petrus nicht in Rom" S. 586): „Wenn man den Brief mit Volkm und Keim über zwei Jahrzehnte herunterrückt, so lässt sich die Stillschweigen (nämlich über den Märtyrertod des Petrus in Ro den auch Keim wie Lipsius hier nicht bekundet sieht) immer ne eher verstehen, als bei der sonst ziemlich allgemein recipirten Z bestimmung des Briefes; aber sonderbar bleibt auch so dieses ku Gedächtniss der römischen Kirche über ihre glorreiche Vergang heit." Vgl. o. S. 183 f. 189 f. — D. H.

meinde unter Domitian, in Untersuchung kamen. Nach einer älteren Sage hatte schon Vespasian in Folge der Zerstörung Jerusalems strenge Nachforschungen nach Nachkommen des Davidischen Königshauses veranstaltet. Aehnlich soll nun auch Domitian verfahren sein und unerbittlich für alle Davididen die Hinrichtung befohlen haben. Dies sind Sagen, die alle Wahrscheinlichkeit für sich haben, da die Juden ihre politische Gefährlichkeit, Jerusalem und der Orient seine politische Bedeutung seit Nero's Zeit so klar bewiesen hatten. Nach Hegesipp wurden nun auch jene zwei Christen als Nachkommen Davids und Christi von einigen Irrlehrern in Jerusalem angeklagt und Domitian selbst vorgeführt. Sie bekannten sich als Nachkommen Davids, aber die Bescheidenheit ihres Grundbesitzes, nach dem geforscht wurde (39 Morgen Felds), ihre von Handarbeit harten und rauhen Hände, ihre Unterthanenpünktlichkeit im Steuerzahlen überzeugten den misstrauischen Tyrannen von ihrer Ungefährlichkeit. Nur soll er zum Schluss auch noch nach dem Reiche Christi, nach seiner Art und Zeit, nach seinem Ort sich erkundigt haben, aber auch hierin beruhigt worden sein, da sie auf ein Reich nicht von dieser Welt, auf eine erst am Ende dieses Weltlaufs eintretende Wiederkunft Christi hinzuweisen im Stande waren. Verachtend soll er sie nun entlassen und sogar durch ein Edikt der Verfolgung der Kirche ein Ende gemacht haben[1]). Auch diese Geschichte ist nicht unglaubwürdig, sie repräsentirt selbst nur eine neue merkwürdige Formation der neronischen Aufregung. Das Abendland in seiner geheimnissreichen Furcht vor dem Orient beschaut sich mit unklarer Aengstlichkeit auch das Christenthum, diesen neuen Reichsversuch, und die gesteigerten christlichen Reichshoffnungen selbst mehren die Verdächtigkeit dieses Christenthums. Nur wird der Schlusssatz der Erzählung, das Edikt zum Vortheil der Kirche, zu tilgen sein, und zwar um so unbedenklicher, als auch Hegesipp kein zu alter Gewährsmann ist[2]); man müsste denn annehmen, der Judenchrist habe von einem Gebot der Einstellung aller Verfolgung nicht gegen Christen speciell, sondern gegen Davididen überhaupt geredet.

[1]) Eus. 3, 12. 3, 19. 20. —

[2]) Hegesipp wird öfters einfach in die Mitte des 2. Jahrhunderts gestellt oder noch vor die Mitte: er kam aber erst unter Bischof Anicet (158—168)

Die Domitianische Verfolgung fand, wie wir mit grösster Bestimmtheit aussprechen können, erst im Beginn des J. 96 statt, im letzten Jahre Domitians. Die alten Nachrichten stimmen darüber zusammen, dass sie seinem Sturze unmittelbar voranging und sogar ihn herbeiführte; so Sueton, Philostratus, Dio Cassius und Laktanz. Nur Tertullian hat die ungeschichtliche (von Mosheim in wunderlichster Weise adoptirte) Nachricht, die mit Hegesipp zusammenhängen könnte, Domitian habe nach kurzem Versuch aus Menschlichkeit seinen Beschluss wider die Christen wieder zurückgenommen und die Verbannten selbst wieder zurückberufen. Diese Nachricht würde einen grössern Zwischenraum zwischen der Maassregel und dem Sturze Domitians voraussetzen. Die ungeschichtlichen Märtyrerakten des Ignatius reden gar von den Stürmen vieler Verfolgungen unter Domitian. Dagegen geben nicht nur die christlichen Schriftsteller Eusebius, Hieronymus, die Passahchronik, meist mit Berufung auf den im 3. Jahrh. lebenden und noch von Joh. Malalas gekannten Schriftsteller Bruttius, als Zeit der Verfolgung das 14. oder 15. Jahr Domitians (94—96) an, sondern auch Dio Cassius bezeichnet das Ende des J. 95 und der zuverlässigste und älteste Schriftsteller Sueton, wie auch Philostratus mit grosser Bestimmtheit das J. 96, und zwar den ersten Anfang dieses Jahres[1]).

Noch etwas ist fraglich, nämlich ob es eine jüdische oder

ums Jahr 160 oder später nach Rom und blieb hier bis Bischof Eleutherus (177—190) Eus. 4, 11. Seine Blüthezeit fällt daher unter Mark Aurel; vgl. Eus. 4, 21*). —

[1]) Lact. m. p. c. 2: tutus regnavit, donec impias manus adversus dominum tenderet. Postquam vero ad persequendum justum populum instinctu daemonum incitatus est, tunc traditus in manus inimicorum luit poenas. Phil. vit. Apoll. 8, 25. Martyr. Ignat. c. 1: τοὺς πάλαι χειμῶνας μόλις παραγαγὼν τῶν πολλῶν ἐπὶ Δομετιανοῦ διωγμῶν. Tert. apol. c. 5. Eus. 3, 18. Hieron. Chron. Chron. Pasch. I, 468. Dio C. 67, 14, wonach die Verschwörung gegen Domitian in dem der Hinrichtung folgenden Jahre 96, jene also 95 fiel. Dagegen Sueton Dom. c. 15: denique Flavium Clementem, patruelem suum, contemptissimae inertiae — repente ex tenuissima suspicione tantum non in ipso ejus consulatu interemit. Quo maxime facto maturavit sibi exitium. Clemens

*) Nach Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe S. 189f. und 265 ist Anicetus frühestens 154, spätestens 156 römischer Bischof geworden und 166 oder 167 gestorben, Eleutherus 174 oder 175 bis 189 Bischof gewesen. Im Uebrigen heisst es hier in Bezug auf Hegesippos in völliger Uebereinstimmung mit Keim: „Doch lässt sich die Ankunft des Polykarp (in Rom) ebensowenig wie die des Hegesippos chronologisch näher fixiren", und „nur im Allgemeinen wird sich c. 160 für beide Data ansetzen lassen." — D. H.

wirklich eine christliche Verfolgung gewesen. Von Melito zu behaupten die christlichen Väter, Irenäus, Tertullian, Eusebius: Domitian habe gegen die Kirche gewüthet; nun haben Irenäus und Eusebius ihr genaueres Wissen möglicherweise erst aus heidnischen Schriftstellern, auf die sie sich berufen, während Melito und Tertullian keine genauere Kenntniss verrathen; und die vorhandenen heidnischen Schriftsteller lassen, wie sich zeigen wird, wenigstens einen Zweifel zu. Darauf gestützt haben neuere jüdische Schriftsteller die Verfolgung als eine rein jüdische angesehen und von einem christlichen Raub an ihrer Geschichte geredet [1]). Nun ist soviel richtig, dass Dio Cassius, bei dem wir genauere Nachrichten treffen, als das Verbrechen des Clemens und seiner Mitverurtheilten Götterlosigkeit und Abirrung zu den Sitten der Juden nennt, während Sueton ihn verächtlicher Trägheit in seinem Amte beschuldigt, lauter Vorwürfe also, die Juden wie Christen treffen konnten [2]). Man wird aber mit besonderer Beziehung auf Dio Cassius sagen müssen: ohne Zweifel sind Christen gemeint. Die Tradition eines Melito und Irenäus, die ausserdies mit der altchristlichen Clemenssage wahrscheinlich in näherer Verbindung steht, kann nicht so einfach als eine ungeschichtliche fallen gelassen werden, da sie sich gewiss nicht bloss auf Schlüsse aus heidnischen Schriftstellern gründete, wogegen die jüdischen Traditionen aus den Zeiten Domitians höchst vag und abenteuerlich sind und aus den übrigens keineswegs tadellichen jüdischen Kopfgeld-Plackereien, einem Hauptstück Domitianischer Finanzkunst, sich erklären lassen [3]). Die Be-

war Konsul im Jahre 95. Nach dessen Hinrichtung bis zum Tode Domitians (Sept. 96) volle acht Monate hindurch (continuis octo mensibus) kamen lauter böse Zeichen ib. Vgl. Philostratus: den gewesenen Konsul. —

[1]) Melito bei Eus. 4, 26. — Irenäus bei Eus. 3, 18; vgl. c. haer. 5, 30. 3. —

[2]) Dio C. 67, 14 ed. Becker p. 303: ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν (dem Clemens und der Domitilla, seiner Frau) ἔγκλημα ἀθεότητος ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν κ. τ. λ. (Die ganze Erzählung zeigt, dass dies nicht zum Theil früher, sondern eben jetzt geschah.) —

[3]) Theol. Jahrbb. a. a. O. S. 307. Die Wahrscheinlichkeit, dass der römische Clemens, der in der alten christlichen Litteratur als Vorsteher der römischen Gemeinde eine so grosse Rolle spielt, und auch als Verwandter des kaiserlichen Hauses (freilich des Tiberius) erscheint, mit dem Consular Clemens unter Domitian Eine Person ist (wiewohl schon Eusebius Beide kennt 3, 15), ist von der neueren Kritik ziemlich allgemein anerkannt; vgl. Volkmar a. a. O. *). — Kopfgeld: Suet. Dom. 12. —

*) Vgl. hierüber Lipsius, Chronol. d. röm. Bischöfe, S. 152 ff. Quellen d. röm. Petrussage 1872, S. 19. Hausrath, Neut. Zeitgesch. III, S. 300.

schuldigung des Atheismus und des jüdischen Lebens ist ferner eine herkömmliche Beschuldigung gegen das Christenthum. Dem Judenthum ist wohl auch früher (was wir gegen Volkmar bemerken) Atheismus vorgeworfen worden, in den Zeiten Domitians aber war das Heidenthum doch um so Vieles billiger gegen das Judenthum und bekannter mit dem jüdischen Nationalgott geworden, und von so nachdrücklichen Strafen gegen Juden und Judengenossen, Tod, Konfiskation, Verbannung konnte in einer so tief und so lange schon vom Judenthum ergriffenen Zeit doch kaum die Rede sein: ausser dann, wenn eine neue messianische Bewegung durch diese jüdischen Kreise lief, wovon wir nichts wissen, während wir so viel wissen von christlicher Aufregung durch den nahenden Messias [1]). Die Verfolgten sind also Christen. Dabei bleibt aber der Umstand jedenfalls merkwürdig: der unter Nero zuerst recht aufgetauchte Christenname zeigt sich noch nicht im Stande, in dieser seiner selbständigen Benennung von der öffentlichen Meinung und im Mund der Leute sich dauernd zu behaupten; in seiner Bezeichnung fällt man von Neuem auf ältere Namen zurück, man schützt es damit unwillkührlich, aber man zeigt ihm auch die fortdauernde Geringschätzung *).

[1]) Volkmar sagt, ἀθεότης sei kein Vorwurf gegen das Judenthum (a. a. O. S. 306 f.); aber schon Apollonius Molon beschimpft nach Jos. c. Ap. 2, 14 die Juden ποτὲ μὲν ὡς ἀθέους. —

Gebhardt und Harnack, Patr. Ap. I, LXXXVII—LXXXIX. — Ueber die nothwendige Scheidung des Phil. 4, 3 genannten Klemens von dem römischen Klemens s. Keim in Schenkels Bibellex. Art. Klemens I, S. 545. — D. H.

*) Keim hat sich Schiller gegenüber a. a. O. S. 174 ff. sehr ausführlich gegen die dauernde Verwechselung von Christenthum und Judenthum seitens der Heiden und über die Entstehung und den Gebrauch des Christennamens ausgesprochen. Was er dort sagt, dient zur Bestätigung und Ergänzung der hier gegebenen Darstellung. Er giebt auch hier „die lange Ignorirung und Verwechselung des Christenthums mit dem Judenthum (Tert. ap. 21: sub umbraculo licitae religionis) bis Nerva-Trajan (Dio C. 67, 14. 68, 1), in gewissem Sinn bis Celsus (S. 18 ff. 233 ff.), ja bis Kaiser Caracalla und bis zu den synkretistischen Priesterkaisern (Sp. Car. 1. Lampr. Heliogr. 3. Alex. Sever. 22. 45. 51)“ als „bekannt genug“ zu. Um so entschiedener aber hält er die selbständige Bezeichnung der Christen als solcher bei Tacitus (ann. 15, 14) und Sueton (Nero 16) fest als nicht anachronistisch in Nero's Zeit zurückgetragene, sondern auf guten schriftlichen Quellen beruhende, von einander unabhängige Nachrichten über das Vorhandensein des Christennamens und einer selbständigen Vorstellung vom Wesen der Christen in damaliger Zeit. Insbesondere zeigt er die gänzliche Unmöglichkeit der Annahme, dass eine wirkliche

Flavius Clemens, der Konsul des Jahres 95, war der
ss der Verfolgung. Die christlichen Schriftsteller stellen
) Frau Domitilla in den Vordergrund, ja von dem Christen-
i des Clemens haben sie gar nichts erwähnt. Dio Cassius
lässt Beide Eines Verbrechens schuldig sein. Man könnte
Berichte dahin ausgleichen, dass man annimmt, Domitilla
i auf Clemens überwiegenden Einfluss geübt[1]). Schon seit
vorigen Jahr war Domitian gegen Clemens misstrauisch ge-
len. Er hatte während seines Consulats eine sehr unrömische
hgiltigkeit gegen sein Amt an den Tag gelegt, wahrschein-
insbesondere auch die Götteropfer, denen er als Consul an-
nen musste, vernachlässigt, wozu es bei den zahllosen Fest-
:eiten, die Domitian veranstaltete, bei den maasslosen und
ichen Ehrenbezeugungen, die ein kriechender Senat immer
für ihn und seine angeblichen Siege beschloss, an Gelegen-
nicht mangelte. „So viel Ehrenbezeugungen wurden ihm
kannt", sagt Dio Cassius, „dass fast der ganze unter seinem

[1]) Vgl. Eus. 3, 18. —

Judenverfolgung nachträglich in einer Zeit der schrecklichen Judenaufstände (116—117) in eine Christenverfolgung sollte umgetauft worden sein. Er hebt die sonstigen alten Zeugnisse für das selbständige Bestehen des Christennamens, insbesondere die Wandinschrift in Pompeji (nach Zangemeister und Friedländer, Sittengesch. Roms III. Th. 1871, S. 529: cHRISTIAN) hervor und weist dann die frühe Entstehung des Christennamens in Antiochien auf Grund von Act. 11, 26, sowie das frühzeitige Herüberkommen dieses Namens nach Rom nach. „Kurz, seit Kaiser Klaudius-Nero wächst der Name auf, seit Trajan-Hadrian regiert er, und das Christenthum selbst, der religio nova zu stark bewusst, verringert hier allzu bescheiden sein Alter, wenn Tertullian gegen das Zeugniss der in Trümmer gelegten Geschichte Pompeji's noch im Jahre 79 n. Chr. keine Klage Campaniens, d. h. Pompeji's über existirende Christen kennt (ap. 40)." Dieses Resultat gewinnt Keim zugleich im Widerspruch gegen Lipsius' „werthvolles Programm über den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens" 1878, in welchem (mit Verwerfung der betreffenden Nachrichten der Apostelgeschichte wie des Tacitus) der Ursprung des Christennamens in die letzten Jahrzehnte des ersten Jahrhunderts, wahrscheinlich erst nach der Zerstörung Jerusalems verlegt wird, und zwar nicht nach Syrien, sondern nach Kleinasien. Nach Keim bezeichnet die Namenbildung „Christianer" zwar keinen offiziellen christlichen Titel und ist nicht etwa von den Christen selbst als solcher schon damals acceptirt worden, wie das Beispiel des Paulus zeigt, sondern dieser Namen ist eine „in asiatischem Typus" vortrefflich erfundene Partei-Bezeichnung der Christen, der Messianer, gegen die Antiochener, welche nicht schon 39 n. Chr., wie Lipsius Act. 11, 26 berechnet, sondern erst in die Jahre 44—48 zu setzen ist. —
D. H.

schuldigung des Atheismus und des jüdischen Lebens ist ferner eine herkömmliche Beschuldigung gegen das Christenthum. Dem Judenthum ist wohl auch früher (was wir gegen Volkmar bemerken) Atheismus vorgeworfen worden, in den Zeiten Domitians aber war das Heidenthum doch um so Vieles billiger gegen das Judenthum und bekannter mit dem jüdischen Nationalgott geworden, und von so nachdrücklichen Strafen gegen Juden und Judengenossen, Tod, Konfiskation, Verbannung konnte in einer so tief und so lange schon vom Judenthum ergriffenen Zeit doch kaum die Rede sein: ausser dann, wenn eine neue messianische Bewegung durch diese jüdischen Kreise lief, wovon wir nichts wissen, während wir so viel wissen von christlicher Aufregung durch den nahenden Messias [1]). Die Verfolgten sind also Christen. Dabei bleibt aber der Umstand jedenfalls merkwürdig: der unter Nero zuerst recht aufgetauchte Christenname zeigt sich noch nicht im Stande, in dieser seiner selbständigen Benennung vor der öffentlichen Meinung und im Mund der Leute sich dauernd zu behaupten; in seiner Bezeichnung fällt man von Neuem auf ältere Namen zurück, man schützt es damit unwillkührlich, aber man zeigt ihm auch die fortdauernde Geringschätzung *).

[1]) Volkmar sagt, ἀθεότης sei kein Vorwurf gegen das Judenthum (a. a. O. S. 306 f.); aber schon Apollonius Molon beschimpft nach Jos. c. Ap. 2, 14 die Juden ποτὲ μὲν ὡς ἀθέους. —

Gebhardt und Harnack, Patr. Ap. I, LXXXVII—LXXXIX. — Ueber die nothwendige Scheidung des Phil. 4, 3 genannten Klemens von dem römischen Klemens s. Keim in Schenkels Bibellex. Art. Klemens I, S. 545. — D. H.

*) Keim hat sich Schiller gegenüber a. a. O. S. 174 ff. sehr ausführlich gegen die dauernde Verwechselung von Christenthum und Judenthum seitens der Heiden und über die Entstehung und den Gebrauch des Christennamens ausgesprochen. Was er dort sagt, dient zur Bestätigung und Ergänzung der hier gegebenen Darstellung. Er giebt auch hier „die lange Ignorirung und Verwechselung des Christenthums mit dem Judenthum (Tert. ap. 21: sub umbraculo licitae religionis) bis Nerva-Trajan (Dio C. 67, 14. 68, 1), in gewissem Sinn bis Celsus (S. 18 ff. 233 ff.), ja bis Kaiser Caracalla und bis zu den synkretistischen Priesterkaisern (Sp. Car. 1. Lampr. Heliogr. 3. Alex. Sever. 22. 45. 51)“ als „bekannt genug“ zu. Um so entschiedener aber hält er die selbständige Bezeichnung der Christen als solcher bei Tacitus (ann. 15, 14) und Sueton (Nero 16) fest als nicht anachronistisch in Nero's Zeit zurückgetragene, sondern auf guten schriftlichen Quellen beruhende, von einander unabhängige Nachrichten über das Vorhandensein des Christennamens und einer selbständigen Vorstellung vom Wesen der Christen in damaliger Zeit. Insbesondere zeigt er die gänzliche Unmöglichkeit der Annahme, dass eine wirkliche

Clemensbriefes stützen wir uns nicht, weil wir den Brief nach mitian setzen*).

So litt das Christenthum als Rival des Kaiserthums, es derholte sein neronisches Märtyrerthum, indem der todte ser, der in den Orient entflohen war, in neuer andersartiger se seine Zuchtruthe und Geissel wurde.

Das Christenthum war dafür auch nicht ganz unbetheiligt n Sturze des Tyrannen. Wunderbarer Weise hat man bis jetzt nicht bemerkt. „Durch diese That hauptsächlich hleunigte er seinen Untergang", sagt Sueton. An der Spitze d Stephanus, nach Dio Cassius der Freigelassene, nach Sueton

*) In diesem Urtheil über die Entstehungszeit des ersten Klemensbriefes ist Keim sich später gleich geblieben trotz der entgegengesetzten Ansicht von Lipsius (Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1859, S. 39), der sich jedoch später schwankend ausspricht (Urspr. d. Christennamens 1873, S. 20. 22; auch schon Chronol. d. röm. Bisch. S. 148 ff.), Hilgenfeld (a. a. O. 1858, S. 282 ff., 1861, S. 335 ff. u. s.), Ewald (Jahrbb. d. bibl. Wissensch. 1857, S. 192 ff. 1858, S. 226 ff. Götting. Gel. Anz. 1861, S. 693 ff.) und vielen Anderen, neuerdings namentlich Harnack (a. a. O. I, p. LXXXI squ.). Aber wie Fritzsche und vor ihm Schwegler, nach ihm Zeller, Holtzmann u. A., wollte auch Keim die spätere Zeitbestimmung dieses Briefes nicht auf den Gebrauch des Buches Judith c. 55, 4 ff., dessen Entstehungszeit nicht mehr zu bestimmen ist, stützen, sondern auf andere, innere Gründe: die Abnahme des Glaubens an die nahe Wiederkunft c. 23 cf. c. 5, die Union von Juden und Heiden in der Gemeinde (Gesch. Jesu I, S. 147 f.). Die Spuren der Benutzung des vierten Evangeliums im Klemensbrief erschienen ihm zu unsicher (μόνος καὶ ἀληθινος θεός c. 43). Kurz zusammengefasst hat er die Hauptgründe für die Entstehung des Briefes erst c. 125 n. Chr. in der Schrift Aus d. Urchrist. I, S. 17 A. 1: „Der Verfasser des christlichen Barnabasbriefes schrieb gerade in dieser Zeit, um von neueren Verrechnungen zu schweigen, 130 n. Chr.; zugleich die ungefähre Zeit des 1. Klemensbriefes (125 n. Chr.), den noch Harnack mit Hilgenfeld, Lipsius u. A. unter Domitian (93—96!) setzen möchten. Schon die Aera der Presbyter, d. h. des zweiten Jahrhunderts, die 3—4 fache Reihe der Presbyter c. 44, die Verfolgung c. 3 (vgl. Kaiser Hadrian bei Eus. 4, 3), die Litteraturbenützung (z. B. Hebräerbrief) beweist dieses; Hegesipp aber hat mit ὁ δηλούμενος Eus. 3, 16 notorisch nicht auf die Zeit Domitians (c. 15) gedeutet (Harnack), sondern auf das (c. 16) allein gegenwärtige Subjekt Klemens. Es ist also bloss Schwindel, dass schon H. die Abfassung unter Domitian vertrete." S. auch unsre Bemerkung zu S. 190. — Ferner: jede Verbindung des Phil. 4, 3 genannten mit dem römischen Klemens hat Keim mit der grossen Mehrzahl der heutigen Gelehrten abgeschnitten. S. unsre Bemerkung zu S. 212. — Endlich: über das Verhältniss des historischen Flavius Klemens zu dem historischen und zu dem mythischen römischen Bischof Klemens hat Keim sich hier und, so viel ich sehe, auch sonst nicht ausgesprochen, doch will es mir schon hier selbstverständlich scheinen, dass er jede Verbindung dieses weltmännischen Märtyrers mit dem römischen Bischof ablehne. — D. H.

mit Domitilla auf die Insel gewiesen worden; eine sehr ungeschichtliche Angabe, da der kaiserliche Zorn bei ordinären Leuten gewiss nicht mit Verbannung, und vollends mit Verweisung auf die nahe Insel sich befriedigte[1]).

Zu ausgedehnt darf man sich die Verfolgung nicht denken, wie z. B. Eusebius von „sehr vielen" Verbannten redet, während doch schon das nachher zu erwähnende Verbot Nerva's zeigt, dass doch immer nur „Etliche" anklagten und angeklagt wurden. Auch an eine Verbreitung der Verfolgung durchs ganze Reich darf gar nicht gedacht werden, wie z. B. die ungeschichtlichen Märtyrerakten des Ignatius den Bischof von Antiochien mühsam mit seiner Gemeinde aus den Domitianischen Stürmen entkommen lassen, die doch so lokaler Natur gewesen sind. „Viele" aber waren es immerhin nach Dio Cassius, die in Rom verurtheilt wurden; und obschon der weite Titel der Anklage auch Judenanklagen in sich zu begreifen und daher die Christenverfolgung zu verringern scheint, so waren die Verurtheilten faktisch doch gewiss lauter Christen[2]). Auf die geschichtlichen Notizen des

[1]) Dio C. 68, 1: ὁ Νερούας τούς τε κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε καὶ τοὺς φεύγοντας κατήγαγεν (Verbannte und Entflohene). — In Betreff der Strafen ist an Jul. Paul. lib. t. 21 § 2 zu erinnern: qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. Imhof macht auch den damals hingerichteten Consular Acilius Glabrio zu einem Christen (a. a. O. S. 119). Aber es wird bei Sueton c. 10 nur erwähnt, er habe ihn mit Anderen als molitores rerum novarum getödtet. —

[2]) Nerva's Verordnung Dio C. 68, 1 (Schluss des oben Angeführten: τοῖς δὲ δὴ ἄλλοις οὔτ' ἀσεβείας οὔτ' Ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας συνεχώρησε. — An eine Verbreitung durch das ganze Reich lässt die passio Ignatii denken, nach der (c. 1) auch die Gemeinde in Antiochien schwer bedroht und nur durch die Treue des Ignatius an ihren ὀλιγόψυχοι und ἀκεραιότεροι aufrecht erhalten wurde. Dies ist grade so geschichtlich wie das Gerede derselben passio von den πολλοὶ διωγμοὶ unter Domitian. Lauter Uebertreibung*). Daher ist es auch verkehrt, die Verbannung des Apostels Johannes mit dieser Domitianischen Verfolgung in Verbindung zu bringen, die doch im Mindesten nicht Kleinasien berührte. Wir bemerkten oben: wenn Johannes verbannt wurde, wurde er unter Nero verbannt. — Zu denen, die dagegen die Domitian'sche Verfolgung zu klein machen, gehört Gieseler S. 165: „welcher auch in Rom einige Christen hinrichten liess". —

*) Hier, wie schon oben (S. 208), ist nicht das von Dressel (Patr. App. p. 368 sq.) nach dem kleinen Anfange des Usserius herausgegebene (M. Vaticanum), auch nicht das von Simeon Metaphrastes zusammengestellte, sondern das schon von Ruinart griechisch edirte Martyrium (Colbertinum) des Ignatius gemeint. Das Erstere siehe bei Gebhardt, Harnack, Zahn Patr. II, p. 307—316, das Zweite 316—325, das von Keim benutzte 301—306, insbes. 301 Zeile 8. — D. H.

1. Clemensbriefes stützen wir uns nicht, weil wir den Brief nach Domitian setzen*).

So litt das Christenthum als Rival des Kaiserthums, es wiederholte sein neronisches Märtyrerthum, indem der todte Kaiser, der in den Orient entflohen war, in neuer andersartiger Weise seine Zuchtruthe und Geissel wurde.

Das Christenthum war dafür auch nicht ganz unbetheiligt beim Sturze des Tyrannen. Wunderbarer Weise hat man dies bis jetzt nicht bemerkt. „Durch diese That hauptsächlich beschleunigte er seinen Untergang", sagt Sueton. An der Spitze stand Stephanus, nach Dio Cassius der Freigelassene, nach Sueton

*) In diesem Urtheil über die Entstehungszeit des ersten Klemensbriefes ist Keim sich später gleich geblieben trotz der entgegengesetzten Ansicht von Lipsius (Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1859, S. 39), der sich jedoch später schwankend ausspricht (Urspr. d. Christennamens 1873, S. 20. 22; auch schon Chronol. d. röm. Bisch. S. 148 ff.), Hilgenfeld (a. a. O. 1858, S. 282 ff., 1861, S. 335 ff. u. s.), Ewald (Jahrbb. d. bibl. Wissensch. 1857, S. 192 ff. 1858, S. 226 ff. Götting. Gel. Anz. 1861, S. 693 ff.) und vielen Anderen, neuerdings namentlich Harnack (a. a. O. I, p. LXXXI squ.). Aber wie Fritzsche und vor ihm Schwegler, nach ihm Zeller, Holtzmann u. A., wollte auch Keim die spätere Zeitbestimmung dieses Briefes nicht auf den Gebrauch des Buches Judith c. 55, 4 ff., dessen Entstehungszeit nicht mehr zu bestimmen ist, stützen, sondern auf andere, innere Gründe: die Abnahme des Glaubens an die nahe Wiederkunft c. 23 cf. c. 5, die Union von Juden und Heiden in der Gemeinde (Gesch. Jesu I, S. 147 f.). Die Spuren der Benutzung des vierten Evangeliums im Klemensbrief erschienen ihm zu unsicher (μόνος καὶ ἀληθινος θεός c. 43). Kurz zusammengefasst hat er die Hauptgründe für die Entstehung des Briefes erst c. 125 n. Chr. in der Schrift Aus d. Urchrist. I, S. 17 A. 1: „Der Verfasser des christlichen Barnabasbriefes schrieb gerade in dieser Zeit, um von neueren Verrechnungen zu schweigen, 130 n. Chr.; zugleich die ungefähre Zeit des 1. Klemensbriefes (125 n. Chr.), den noch Harnack mit Hilgenfeld, Lipsius u. A. unter Domitian (93—96!) setzen möchten. Schon die Aera der Presbyter, d. h. des zweiten Jahrhunderts, die 3—4 fache Reihe der Presbyter c. 44, die Verfolgung c. 3 (vgl. Kaiser Hadrian bei Eus. 4, 3), die Litteraturbenützung (z. B. Hebräerbrief) beweist dieses; Hegesipp aber hat mit ὁ δηλούμενος Eus. 3, 16 notorisch nicht auf die Zeit Domitians (c. 15) gedeutet (Harnack), sondern auf das (c. 16) allein gegenwärtige Subjekt Klemens. Es ist also bloss Schwindel, dass schon H. die Abfassung unter Domitian vertrete." S. auch unsre Bemerkung zu S. 190. — Ferner: jede Verbindung des Phil. 4, 3 genannten mit dem römischen Klemens hat Keim mit der grossen Mehrzahl der heutigen Gelehrten abgeschnitten. S. unsre Bemerkung zu S. 212. — Endlich: über das Verhältniss des historischen Flavius Klemens zu dem historischen und zu dem mythischen römischen Bischof Klemens hat Keim sich hier und, so viel ich sehe, auch sonst nicht ausgesprochen, doch will es mir schon hier selbstverständlich scheinen, dass er jede Verbindung dieses weltmännischen Märtyrers mit dem römischen Bischof ablehne. — D. H.

auch der Verwalter Domitilla's. Nach Letzterem wäre er der Unterschlagung am Gute Domitilla's beschuldigt gewesen und hätte deshalb konspirirt. Nach des Philostratus wahrscheinlicherer Erzählung fasste er seinen Plan aus Achtung und Liebe zu Clemens. Ob er Christ gewesen ist, wissen wir nicht. Unwahrscheinlich ist es schon nach Analogie anderer Proselyten-Häuser nicht; die Anhänglichkeit des Mannes zeugt für die innigste Verbindung, und lächerlich wäre es, den Christennamen als Verwahrung dawider einzulegen; an der Zeit selbst lag es, dass Christenthum und Heidenthum sich so trüb mischten, zumal wo so schlechte Thaten gegen achtungswerthe Persönlichkeiten wie Clemens und Domitilla zur Rache lockten[1]). Er vereinigte sich mit den Unzufriedenen aller Farben, mit denen, die zu fürchten und die zu klagen hatten. Selbst die Gemahlin Domitians, welcher der Tod drohte, soll dabei gewesen sein. Die Hauptverschwörer waren neben Stephanus der kaiserliche Kämmerer Parthenius und Sigerius und der Staatssekretär Entellus. Langsam schritten sie zur Ausführung, weil sie gleich auch den Nachfolger der Welt geben wollten und Mühe hatten, kein Misstrauen zu finden, bis Nerva, ein Mann edler Geburt und edlen Sinnes, zugleich selbst verbannt und bedroht, weil die Sterne ihm den Thron verhiessen, sich willig zeigte. Am 18. September, den die Wahrsager dem Kaiser schon furchtbar gemacht, geschah die Blutthat. Stephanus, ein Mann von grosser Körperkraft, war für sie ausersehen. Sie war nicht leicht, denn vorsichtig war nach allen Seiten der misstrauische Tyrann. Als der Kaiser Mittags vom Gerichtssaal kam, drängte er sich ihm mit Hülfe des Parthenius auf unter dem Vorwande wichtiger Nachrichten, der Enthüllung von Verschwörungen. Er trug den Arm in einer Binde, darin hatte er den Dolch versteckt. Ins Kabinet des Kaisers einschreitend, eröffnet er ihm nach Philostratus: Dein schlimmster Feind, Clemens, ist nicht todt, wie du glaubst, sondern lebt, wie ich weiss und rüstet sich wider dich. Nach Sueton hätte er ihm schweigend eine Schrift überreicht und ihn über dem Lesen verwundet. Der Kaiser schreit auf die

[1]) Suet. a. a. O. — Die Verschwörung des Stephanus bei Sueton, Philostratus und Dio Cassius. Ausdrücklich sagt Philostratus, aus Achtung gegen Klemens oder gegen die Menschheit habe Stephanus sich verschworen. Wir finden bei Proselyten häufig die Erscheinung, dass sie in ihrem Eifer ihr ganzes Haus nach sich zogen Act. 10, 2. —

Botschaft laut auf und zeigt grosse Bestürzung, da zieht Stephanus den Dolch und stösst ihn ihm in die Seite. Domitian wirft ihn zwar zu Boden, sie ringen am Boden, aber vergeblich ruft er nach Waffen. Er wird durch Parthenius und seine Leute schnell ermordet, während Stephanus unter den Streichen der Leibwächter verendet. Clemens war doch gerächt, und Nerva hatte gewonnen. Die Wuth des Senats ging über den todten Kaiser [1]).

Es war natürlich genug, dass Nerva (96—98) als der neue Kaiser, schon aus Opposition und um populär zu werden, noch mehr aus Rechtlichkeit und Edelsinn (durfte er doch sagen: ich habe nichts gethan, was mich hinderte, ruhig in den Privatstand zurückzutreten!) die Maassregeln seines Vorgängers kassirte; besondere Rücksichten schuldete er der Partei, die ihm zum Thron geholfen [2]). Unmittelbar oder mittelbar hatte hier wirklich das Christenthum einen Kaiser zur Herrschaft gebracht; daher auch die Aufhebung der Christenprocesse. An diesen merkwürdigen Nexus der Thatsachen ist bis jetzt nicht erinnert worden. In Verbindung mit dem Senat steuerte Nerva also nicht nur den Plackereien des jüdischen Kopfgeldes und schritt selbst mit Hinrichtungen gegen das Denunciantenwesen ein, er liess auch die wegen Atheismus Angeklagten in Freiheit setzen, rief die Verbannten zurück, erstattete ihnen ihr Vermögen, und verbot ausdrücklich, dass künftig einer wegen Majestätsbeleidigung, „Gottlosigkeit" und jüdischer Lebensweise von Jemand vor Gericht gestellt werde. Nach den bekannten alten Nachrichten wäre in Folge davon auch der Apostel Johannes aus dem Exil zurückgekehrt [3]). Durch die persönlichen Verbindlichkeiten dieses

[1]) S. die drei Berichte. —

[2]) Vgl. den Artikel „Nerva" in Herzog's Real-Encyklopädie vom Verf. —

[3]) S. oben. — Die Vermögensrestitution der unter Domitian Verurtheilten: Dio C. 68, 2. — Die Rückkehr des Johannes bei Eus. 3, 20 und Clem. quis. div. salv. 42. — Die Verbannung des Johannes unter Domitian hat Ebrard in Herzog's Real-Encyklopädie „Johannes der Apostel" verfochten. Man muss aber sagen: a) ist von einer Verbreitung der Domitian'schen Verfolgung über das ganze Reich sonst keine Spur, zumal sie auch sehr kurz war; b) wäre blosse Verbannung eines Apostels auf eine nahe Insel (Patmos) unbegreiflich; c) ist immer noch wahrscheinlich, dass die alte Kirche, an Verfolgungen gewöhnt, in Apok. 1, 9 eine Verfolgung hineinlas, und dass daher die Sage der johanneischen Verbannung entstand, die um so mehr unter Domitian fallen musste, weil unter dem vorangehenden Verfolger Nero nicht bloss verbannt wurde, und weil Johannes thatsächlich bis Domitian lebte. —

Kaisers verliert dieser Staatsakt natürlich an allgemeiner Bedeutung; immerhin aber konstatirt nicht nur diese fortdauernde Bezeichnung des Christenthums als „jüdisches Leben“ die geringe Wichtigkeit, die man der neuen Religion beizulegen geneigt war; auch die beruhigte Koncession derselben durch diesen Kaiser selbst, der neben seinen Rücksichten immerhin auch die Staatsrücksichten, wie Wenige, kannte[1]), beweist die grosse Gleichgiltigkeit, in der der Staat gegenüber dem Christenthum fortwährend beharren, in die er nach allen augenblicklichen Konflikten immer neu zurücksinken wollte.

Aber es kamen andere Zeiten.

[1]) Vgl. Dio C. 68, 4. —

Zweite Abtheilung.

Der schroffe Widerspruch.

Zweites Jahrhundert.

Erster Abschnitt.

Der sich auflösende und regenerirende alte Glaube.

1. Zur Orientirung.

In kurzen scharfen Formeln ist das neu anbrechende Jahrhundert kaum zu beschreiben. Unter den Zeiträumen, welche der religiöse Geist des Alterthums durchschreiten muss, um im Christenthum seine Auflösung und seine Vollendung zu suchen, ist dieser Zeitraum ohne Zweifel der reichhaltigste in der Verwickelung und Verschlungenheit der vielgestaltigsten religiösen Lebensformen. Die eigenthümlichen Charakterzüge des verwichenen Jahrhunderts wiederholen sich, aber sie wiederholen sich in gedrungeneren, räthselvolleren, gegensätzlicheren Gestalten, und die Fäden der Lösung des Welträthsels durch das Christenthum drohen auch geübten Augen ohne Spur zu verschwinden.

Im Ganzen ist die vorige Zeit mit einem grossen Bankerott an religiösem Glauben zu Ende gelaufen. Die herstellenden Bemühungen sind zu schwach und vereinzelt geblieben, und das zuletzt doch unaustreibbare religiöse Bedürfniss hat sich unaufgehalten unter die Pflege der fremden Kulte geflüchtet, in deren Mitte das Christenthum vorerst als die kleinste, verachtetste und unverstandenste Weltgestalt erscheinen muss. Das neue Jahr-

hundert bringt vor allem die auflösenden negativen Mächte zur völligsten Entfesselung, uud ein ungöttliches Volksleben wie eine über alles Maass frivole Litteratur lässt nichts vermissen, was den Sturz der hergebrachten Religionsweise endgiltig zu garantiren scheint. Aber der gewaltige Angriff findet nun auch erst eine gewaltige und vielseitige Vertheidigung. Der alte Glaube ist doch zu gut, er hat doch zu viel inneren Gehalt und zu viel wirkliche und vermeintliche Anhaltspunkte für religiös bewegte und religiös bedürftige Gemüther, als dass er nur einfach fallen könnte; das geistige Leben der Menschheit überhaupt ist innerlich zu reich, als dass nur in kurzen scharfen Katastrophen Neues angesetzt und Altes abgeschnitten würde. Unter der Hilfe überlegender Staatsmänner, wie sie nun endlich wiederkehren, und frommer Philosophen gewinnt die väterliche Religion wieder Boden und starke Stützpunkte. Sie erreicht Alles, was sie erreichen kann, aber sie erreicht doch nicht Alles. Das alte reine Vertrauen zu den heimischen Göttern will durch philosophische Feinheiten nicht wiederkommen, der auf alte Bedürfnisse und neue Gelegenheiten gegründete Zug zu den fremden Religionen ist nicht mehr zu stillen, und selbst die Staatsmänner stehen unwillkührlich unter diesem Zug, und die Philosophie selbst kann ihn nur scheinbar verläugnen. Man verehrt die heidnischen Götter wieder, aber man kann nicht anders, man verehrt doch auch die fremden Götter. Immerhin aber ist das allgemeine Bewusstsein doch ein geweckt heidnisches; Politik und Religion in genauem Bunde vertreten dem Christenthum, das jetzt auffälliger und reizender in die heidnische Welt sich hineinbewegt, streng gegnerisch den Weg. Und doch kann ihm dieser Weg nicht versperrt werden. Grade der Höhepunkt der Feindschaft bringt leise Sympathieen an den Tag. Eine Minorität jenes Volkes, das bei den fremden Göttern Sündentrost und Lebenskräfte suchte, fand nun doch auch den fremden Gott des Christenthums; eine Minorität jener Philosophen, welche das Heidenthum durch mildere Ideen zu verklären trachtete, fand die reinsten Ideen im Christenthum; ja selbst zornsprühende Feinde mussten hier, mussten da in ihren Begegnungen mit dem Christenthum an stillen Verwandtschaften sich beschämen. So ist das Jahrhundert voll grosser ungelöster Widersprüche und unfertiger Näherungen; aber der Eindruck will sich dem Be-

schauer doch schon einschmeicheln, dass nicht die Atheisten, nicht die Konservativen, und wiederum nicht die fremden Religionen bei aller Breite des Terrains, das sie besitzen dürfen, eine Zukunft haben, sondern die Religion mit dem schmalsten und angefochtensten Boden, das Christenthum.

2. Religiöse Auflösung und Litteratur der Auflösung.

Der Unglaube hatte tiefe Wurzeln geschlagen. Alle Welt verachtet uns und thut recht daran, gesteht Momus in der Lucian'schen Götterversammlung [1]). Auf den Disputirplätzen Athens erndteten epikuräische Vorsehungsläugner und Götterläugner den grössten Beifall; in ungeheurer Minorität und erdrückt von dem gegnerischen Beifallrufen und Beifallklatschen schauten stoische und platonische Apologeten ängstlich und verlegen nach sicherem Werkzeug um. Besonders in den Städten gedieh die Aufklärung, während die neuen Mysterien Alexanders von Abonoteichos hier nicht gelingen wollten [2]). Nicht mehr nur Hades und Styx und Schatten waren zum blossen Märchen geworden, dem auch das Kind kaum glaubte, die Gestalten der Götter selbst waren verblichen, und statt von Jupiter sprach ein aufgeklärtes Volk, dem Philosophen folgend, von Tugend, Natur, Glück und Verhängniss, bald lobend, bald scheltend. Mäuse, Schwalben, Weihen nisteten in den verlassenen Götterbildern, selbst in den Mund hinein, und Spinnen zogen unmanierlich ihre Netze über ihr Antlitz. Wer mochte noch opfern, ausser im festlustigen Athen, wo selbst der Atheist sich noch des Opferschmauses freute, da man doch wusste, dass wenn man selbst Tausende von Hekatomben brächte, das Glück doch nur brachte, was Verhängniss oder Zufall war [3]). Wer opfert dir wohl heute noch, ruft der Lucian'sche Timon Jupiter zu, wer bringt dir Kränze dar ausser hin und wieder einer bei olympischen Spielen? Und auch dann geschieht es nicht, weil es als nothwendig gilt, sondern nur, um einem alten Brauch sein Recht zu geben. Ueber

[1]) c. 12. —

[2]) Luc. trag. Jup. c. 17. 41. Alex. 25. —

[3]) Hades: Juvenal. 2, 149ff. Vgl. selbst Pausanias 3, 25. — Natur, Glück, Verhängniss: Luc. Göttervers. c. 13. Plut. Abergl. c. 7. Juv. 8, 142f. — Mäuse, Spinnen vgl. Minuc. F. 24. —

kurz oder lang werden die Leute einen zweiten Saturn aus dir machen, o Edelster der Götter, und dich vom Throne stossen [1]). Statt Jupiter zu opfern, bestahl man eher seine Altäre, und selbst an den goldenen Locken des Zeus Olympios, an dem goldenen Kranz und an der Leier des delphischen Apoll vergriff sich die Frechheit. Tempeldiebstähle durch Vornehme und Geringe, Einschmelzung der Götter von Gold und Silber, daneben Mord und Unzucht, Sieglung falscher Testamente in den geheiligten Räumen der Tempel, wurden Gewöhnlichkeiten. Jupiter kam nicht mehr zum Einnicken in Schlaf vor den vielen Dieben, welche der Natur- und Schicksalsglaube furchtlos machte [2]). Auch mit den Gelübden wird jetzt gemarktet, der Schiffsherr, der in höchster Noth im Seesturm und auf Meeresklippen Hekatomben gelobt hat, bezahlt einen greisen, vergeilten Hahn und 4 verschimmelte Weihrauchkörner, die für Jupiter kaum einen Rauch geben [3]). Aber man scheut sich auch nicht, Gelübde zu brechen. Mit Lust wird falsch geschworen bei allen Göttern, und man würde den auslachen, der den Meineid nicht wagte; denn man respektirt seinen Blitz wie eine unschädliche Kienfackel, man fürchtet sich eher vor einem gestern ausgelöschten Lampendocht, als vor des allgewaltigen Jupiters blitzender Flamme. Ja selbst wer an Götter glaubt, schwört falsch, denn noch über Göttergunst steht das Haben [4]). Auch die Orakel verfallen, Delphi verstummt, so dass statt zwei oder drei Priesterinnen eine genügt, um nur noch matte und prosaische Sprüche zu reden, so dass die Freunde des Ortes den Untergang seines Ruhmes fürchten, während so viele andere Orakel nicht nur im berühmten Orakelland Böotien in der herrschenden Dürre der Weissagung gänzlich vergangen sind [5]). Ein tiefer Unglaube gegen die Orakelsprüche ist in das Volk gedrungen, und wo man die Götter noch fragt, da fragt

[1]) Timon 4. Plut. Gemüthsruhe 20. Abergl. 9. —

[2]) Göttervers. c. 13. Timon c. 4. 9. Jup. trag. c. 10. 25. Jup. conf. c. 8. Juv. 13, 89. 147 ff.; vgl. Herodi. 2, 11. Lamprid. Comm. 19. — Mord und Unzucht: ib. 11. Juv. 9, 22 ff. u. besonders Minuc. F. c. 25. —

[3]) Jup. trag. c. 15. —

[4]) Juv. 13, 35. 75 ff. 90 ff. Luc. Tim. 2. —

[5]) Plutarch, über den Verfall der Orakel, besonders c. 5. 7. 8. 45. Warum Pythia u. s. w. c. 5. 29. Juv. 6, 555 (Delphis oracula cessant). Vgl. de ultima oraculorum aetate. Programm des Friedr. Werder'schen Gymnasiums von Dr. Wolff. Berlin 1859. –

man sie oft nur, um sie sophistisch auf die Probe zu stellen, oder um für Verlegenheiten des kleinen täglichen Lebens ihre brauchbare Vielwissenheit zu versuchen[1]). Ueber den merkwürdigen Umschwung muss auch die Philosophie sich besinnen. Plutarch schreibt mehrere Bücher über Orakel und Verfall der Orakel, aber während er selbst auf neuen Aufschwung hofft, sind Andere der gedrückteren Ansicht, dass mit dem Siege der Schamlosigkeit in der Welt Vorsehung und Orakel die Welt verlassen müssen[2]). Im Himmel selbst hält Jupiter ängstlich Götterkonzile; dem Abfall der Welt zu wehren, wird auch den Göttern schwer[3]).

Ohne Zweifel kam dieser Atheismus wenigstens theilweis als edle Frucht aus dem herrschenden materialistischen Zuge der Zeit. Die fabelhafte Strömung des mannichfaltigsten Besitzes und Bedürfnisses tyrannisirte die Geister; Besitz und Genuss war der oberste regierende Weltherr geworden. Ueppige Paläste und kostbare Tafeln mit Heerden dienender Lustknaben, Eunuchen und Tänzerinnen, das sind die Ideale des Denkens und Lebens für den Reichen und auch für den Armen geworden. Kostbar oder billig fröhnt Jeder der Ueppigkeit. Allenthalben Märkte der Hurerei. Jede schönere Person wird entehrt; selbst das männliche Geschlecht missbraucht. Die Ehen sind voll Untreue, selbst die Weiber rühmen den platonischen Idealstaat. Kein Mittel des Genusses und Gewinnes wird verabscheut. Reichen Verwandten trachten die Erben nach dem Leben. Kinder bitten zu den Göttern um den Tod der Eltern. Bruderliebe ist Seltenheit, „es liegt ja nichts Erhabenes darin, aus Einem Leibe zu stammen;“ Bruder und Bruder und alle Welt processirt, ja, wie von einer Seuche ergriffen, strömt alle Welt, nach dem Worte Plutarchs, nicht zu den Festen der Götter, aber zum Richterstuhl des geplagten Prokonsuls zusammen, denn die Menschen sind „Fische“, die einander fressen. Verläumdung, Verrath, geheimer Meuchelmord hält seine Erndten. Die verzweifelnde Klage tönt von Neuem: die Macht des Bösen hat den Gipfel erreicht, Scham und Scheu ist vergangen; kein Verbrechen, keine Unthat der bösen Lust fehlt, die Welt ist voll Laster, voll

[1]) Warum Pythia c. 17. 29. 28. Verfall c. 7. —
[2]) Verfall c. 7. Warum Pythia c. 29. —
[3]) S. Luc. Götterversammlung. —

Hader, voll Eigennutz. Man lobt nur mit Worten die Tugend, aber die Tugend muss frieren in der Welt. Die Gefängnisse wimmeln von Verbrechern, aber die meisten Verbrecher sind ausser dem Gefängniss[1]). In solch einer Zeit vergass man aber der überflüssig gewordenen Götter um so mehr, je weniger sie selbst gegen die neue verkehrte Welt, die sich aufbaute, zu reagiren schienen. Die bessere und die böse Welt verachtete sie, weil sie dem Sturz jeder sittlichen Ordnung in diesem ehernen Zeitalter so ruhig und kraftlos zuschauten. Der Verdienstlose prasst, der Verläumder gewinnt, der Gewaltthätige setzt sich auf den Thron, dem Mörder lächelt die irdische Sonne, „Freveln danken sie Gärten, Prunkbauten und Tafeln" — und die Tugend wird erwürgt; wo bleiben die Götter? Die Welt ist voll Wechsel, der Sklave wird zum Herrn, der Reiche zum Bettler, der Bettler zum Satrapen, der Günstling zum Flüchtling; wo bleibt unter den Spielen des Zufalls die höhere Vernunft?[2]) „Der Atheist schreit laut, dass nichts nach Gerechtigkeit gehe, nirgends Vorsehung walte, sondern alles durcheinander ohne alle Ordnung gehe und das Schicksal der Menschen selbst nur ein Spiel des Zufalls sei." Wann wirst du doch, ruft in ähnlicher Tonart der lucian'sche Timon zu Jupiter, wann wirst du, saubrer Held, einmal aufhören, solche Frevel zu übersehen? wann einmal solche Ruchlose bestrafen? Wie viel phaetonische Erdbrände, wie viel deukalionische Fluthen wären nöthig, um die bodenlose Verruchtheit der Welt zu strafen?[3]) Während Plutarch die Langsamkeit der göttlichen Strafen beklagt, schöpft der Sünder Juvenals sich daraus die köstlichste Beruhigung: mag der Zorn der Götter gross sein, langsam ist er jedenfalls. Wollen sie alle Schuldigen strafen, wann endlich wird an mich die Reihe kommen! Aber die Gottheit ist auch versöhnlich: Viele begehen dasselbe Verbrechen mit verschiedenem Schicksal; als Lohn des

[1]) Vgl. Luc. ob die Leiden der Seele: c. 4. — Bruderliebe: c. 1. 4. 6. 8. 17. — Kinderliebe: c. 4. — Hurerei: Athenag. leg. pro Christ. 34. — Aussetzung, Abtreibung: c. 35. Minuc. 30; vgl. Döllinger S. 717. — Erfinderische Todesarten: Dio C. 72, 14. — Frauenemancipation: Epict. Fragm. 53. — Herrschaft des Bösen: Plut. Verfall c. 7. Juv. 6, 294. 13, 28 ff. 1, 74: probitas laudatur et alget. 13, 26: rari quippe boni. Pausan. 2, 8. 8, 2. — Volle Gefängnisse: Minuc. 35. —

[2]) Vgl. Luc. Nigr. 19. 20. Juven. 1, 75 —

[3]) Plut. Aberglauben c. 7. Luc. Tim. c. 4. —

Verbrechens trug der Eine das Kreuz davon, das Diadem der Andere[1]).

So tief erschüttert war der Glaube an die göttliche Vorsehung; da mochten die Einen zornig über das Unrecht, über die Ohnmacht der Götter sie schimpfen und schmähen, ihre Statuen umwerfen, ihre Kapellen verbrennen, die Anderen Zufall und Schicksal als Gott proklamiren, während wieder anderen bedächtigeren Leuten der arme resignirte Glaube sich empfahl, die Gottheit sorge für das All und für die Gattungen, mit nichten aber für mich und dich und für die einzelnen Menschen[2]). Selbstmorde wurden zahllos in einer Welt der Verzweiflung und Zerfallenheit[3]).

Das war der praktische Atheismus, wie die böse Zeit ihn weckte; aber es konnten auch nicht die Einflüsse des theoretischen Unglaubens fehlen, wie dieser schon im vorigen Jahrhundert aus den Schulen der Weisen in Saft und Blut des Volkes eingeströmt war. Das Volk hatte nicht bloss die Beispiele der Vornehmen, die nicht mehr glauben mochten, und jener notorisch sittenlosen und heuchlerischen Priesterschaften, in deren Mitte selbst Epikuräer existiren durften, der gesunde Volksverstand selbst erkannte die Schwächen dieser Mythologie und schon an der Ueberzahl dieser Götter, ihrer Tempel und Orakel, zu welchen die eindringenden barbarischen Kulte neue Kontingente stellten, erlahmte der ernstliche Glauben[4]). Seit unsrer so viele geworden, klagt Jupiter in der Lucian'schen Götterversammlung, verachtet uns die Welt. Der überhandnehmende Aberglauben steigerte diesen Unglauben. Die Menschen, sagt Plutarch, sind nicht sowohl dadurch, dass sie etwas Tadelhaftes am Himmel oder auf Erden bemerkten, darauf gekommen, das Weltall ohne Gottheit zu denken, vielmehr veranlassten die lächerlichen Handlungen und Leidenschaften des Aberglaubens, seine Worte, Bewegungen, Zaubereien, magischen Künste, die schmutzige Askese

[1]) Plut. späte Vergeltung c. 3. Juv. 13, 100 ff. —

[2]) Gewalt gegen Götter: Epict. diss. 2, 22. — Deismus s. Justin. dial. c. Tryph. bei Neander. —

[3]) Vgl. Past. Herm. 3, 10, 4. —

[4]) Plut. de Jside c. 66. 23. 72. amator. c. 13. — Priester: Luc. Gastmahl c. 9. Hier erscheint ein Epikuräer als Dioskurenpriester. Sodann Plut. non posse suav. v. sec. Epic. c. 22. Vgl. Hadrians Spielerei mit Religion Spart. Hadr. 14. —

Viele, zu behaupten, es wäre besser, wenn es gar keine Götter gäbe, als solche kleinlichen und empfindlichen Götter[1]).

Uebrigens an keinem der eingebürgerten Kulte studirte der Volksverstand so genau die Bodenlosigkeit der Götterkulte, als an der fortdauernd in Ebenbürtigkeit mit diesen aufrecht erhaltenen Menschen- und Kaiservergötterung! Diese war allerdings nicht ganz unpopulär; nach dem Tode trefflicher Fürsten ehrte das Volk sie von selbst im blinden Drange des Heidenthums mit den höchsten Namen. Während Hadrians Vergötterung Schwierigkeiten fand und von Antonin fast mit Gewalt durchgesetzt wurde, nannte der Senat den gestorbenen Antonin selbst einmüthig den Göttlichen, beschloss Tempel und Priester, circensische Spiele und eine antonin'sche Genossenschaft[2]). Vollends bei Mark Aurel war kein Zweifel; nicht allein Kommodus durfte versichern, sein Vater sei nun zum Himmel erhoben, in die Gesellschaft der Götter aufgenommen, das Volk selbst war einig wie kaum über Romulus' Himmelfahrt, dass er als gnädiger Gott im Himmel walte, und statt zu trauern, brachte es freudig die Opfer dem Schutzgott[3]). Aber wie viel anstössiger Unsinn wurde mit diesen, jedesmal von Augenzeugen beschworenen Vergötterungen getrieben, denen nur der Eine treffliche Trajan sein Leben lang widerstand. Er wollte keinen Tempel haben und verbot sogar die Anrufung seines Genius, indem er auf den besten, grössesten Jupiter hinwies, dem er Alles danke: und doch kamen auch so noch Erzsäulen des Kaisers in den Vorhof Jupiters, seine Statthalter liessen die Christen mit Weihrauch und Wein vor seinem Bilde opfern, und nach seinem Tode widerfuhr auch ihm die gewöhnliche Ehre[4]). Gleich der Nachfolger Hadrian ehrte, obwohl übel gelitten, schon bei Lebzeiten sich und die Seinigen, Plotina, Paulina mit Tempeln und Gottesdiensten. Er erlaubte nicht nur den Athenern, ihm eine Kapelle zu bauen, im Tempel des Jupiter Olympius in Athen stellte er sein eigenes Bild auf und weihte sich selber Bilder durch ganz

[1]) Luc. Göttervers. c. 12; vgl. Juv. 13, 46f. Plut. cur Pyth. c. 25. — Einfluss des Aberglaubens: de superst. c. 12. —

[2]) Spart. Hadri. 27. Capit. Anton. 5. 8. 13. M. Aur. 15. Aur. V. Epit. 15. —

[3]) Herodi. 1, 5. Cap. M. Aur. 16. 18. —

[4]) Die Augenzeugen: Just. apol. 1, 21. — Trajan: Tat. c. Graec. or. 10. Plin. panegyr. 52. Plin. ad Traj. 10. 97. Spart. Hadr. 6. —

Kleinasien [1]). Dazu kam erst noch die Vergötterung seines gestirnverwandten Lustknaben Antinous, der sogar durch Orakel redete oder vielmehr statt seiner der Kaiser selbst. Mark Aurel liess nicht allein schon bei seinen Lebzeiten sich mit Faustina göttlich verehren, sein 7jähriger Sohn Verus wurde in goldenem Bilde bei den circensischen Spielen aufgeführt und im saliarischen Gesang namentlich erwähnt [2]). War er nun freilich der Mann, dem freiwillig als dem „gnädigen Gott" die grössten Huldigungen sich zuwandten, so dass es als tempelschänderisch geahndet werden mochte, sein Bild nicht im Hause zu haben, so wurde dafür der verworfene Kommodus der Höhepunkt des Jahrhunderts im Unsinn der Vergötterung. Herkules, den Sohn Jupiters, den römischen Herkules nannte er sich, den Friedensstifter der Welt, den Schöpfer Roms, seiner Kolonie, den Stifter des goldenen Zeitalters. Mit der Herkuleskeule trat er unter das Volk und schlug die Menschen todt, oder es wurden ihm Keule und Löwenhaut durch die Strassen vorangetragen, und im Falle der Anwesenheit oder Abwesenheit auf goldenem Stuhl im Theater niedergelegt. Viele Bildsäulen, eine 1000 Pfund schwer von Gold mit dem Löwen zu seinen Füssen, wurden ihm errichtet; er bestellte sich seine Eigenpriester, nannte die 12 Monate nach sich und man opferte ihm als Gott. Der Name wurde ihm aber mit der Zeit zu gering, er nannte sich den Exsuperatorius, den Ueberschwänglichen, oder er trat als Merkur gekleidet, den vergoldeten Schlangenstab in der Hand, ins Theater und bot, der Kleider sich entschlagend, nur die Merkurssohlen an den Füssen, den erhabenen Anblick des Gottes, dem ein feiler Haufe, unglaublich und doch wahr, vor den Ohren des Dio Cassius die Worte zurief: Du Einziger von Ewigkeit her, du Gott! Man war gezwungen, so zu rufen; auch die Besseren riefen mit, sie entschädigten sich nachher mit Spott und Lachen, auch mit Versen, in denen sie ihm empfahlen, lieber guter Fürst als Gott zu sein. Es war derselbe Mann, welchem zuletzt Herkules und Merkur entleidete und der Fechtertitel und die Fechterkaserne als Ideal der Menschheit erschien, es war derselbe, über dem nach seiner Ermordung Senat und Volk einmüthig zusammen schrie: an den

[1]) Dio C. 69, 10. 11. 16. Spart. Hadr. 13. —

[2]) Dio C. 69, 10. 11. Spart. Hadr. 14. — Dio C. 71, 31. Capit. Marc. Ant. 18. 19. —

Haken mit dem Feind der Götter! dessen Säulen man umwarf und dessen Namen man von den Monumenten vertilgte, bis der Konsequenz wegen Kaiser Severus auch ihn unter die Götter brachte[1]).

Der stärkste Reiz zum theoretischen Unglauben kam nun aber, wie schon bisher, von Seiten der Populärphilosophie und insbesondere von der populären Litteratur, von der alten und von der neuen.

Das zweite Jahrhundert ist der grosse Tummelplatz der Philosophie; der Grieche pflegt sie, der vornehme Römer ziert mit ihr Haus und Gastmahl, der Kaiser, zumal in der antoninischen Zeit, ehrt und bezahlt sie, das Volk schaut ehrerbietig zu ihr auf. „Allenthalben herrscht jetzt die Philosophie." Man begegnet nur Mänteln und Stöcken und Ranzen und langen Bärten und Büchern unter den Armen. Auf allen öffentlichen Plätzen stossen sie zu Haufen und Phalangen auf einander und Keiner ist, der nicht für einen Zögling der Tugend gehalten werden möchte. Es wäre leichter, dass Einer, der im Schiff zu Boden fällt, nicht aufs Holz fiele, wie das Sprüchwort sagt, als dass das Auge, wohin es sich wende, nicht auf einen Philosophen fiele[2]). In Attika ist's ein Streiten und Schreien, dass Jupiter davor die Stimmen der Betenden nicht mehr verstehen kann. Dabei gruppirt sich das Volk um die Streiter: der grosse Haufe bewundert die Philosophie, es fehlt nicht viel, dass er die Kniee vor ihr beugte, wenn er auch freilich nicht versteht, was sie redet. Beifall und Missfallen theilt er aus, wenn der Epikuräer auf den Stoiker disputirt; und wissbegierig und ruhmesdurstig greifen selbst die Männer der Werkstätte, die Schuster- und Zimmergesellen, nach Kutte und Schnappsack, lassen sich bräunen von afrikanischer Sonne, um dann auf den Märkten Philosophen zu sein[3]). Die Philosophie ist Popularphilosophie geworden; um so wirksamer wird sie unter dem Volk. Die bedeutendste Stellung haben nun freilich die Schulen, die der Religion dienen: „jetzt herrscht allenthalben die Philosophie, die Akademie, die Stoa". Aber auch die Negationen fehlten nicht. Der Epikuräismus hatte, wie Plutarch zeigt, immer

[1]) Dio C. 72, 15ff. Herodi. 1, 14. Lamprid. Comm. 8. 11. 15. 17ff. — Spottverse: Lamprid. Ant. Diad. 7. —

[2]) Luc. bis acc. 7. 8. —

[3]) Luc. Tim. 9. Entlauf. 3. Jup. Trag. 17. Dopp. Angeklagter 6. —

noch zahlreiche Anhänger; dem neuen Glauben des zweiten Jahrhunderts machte er viel zu schaffen und Alexanders von Abonoteichos Zornruf ging gegen Atheisten, Epikuräer und Christen. Die Stadt Amastris in Pontus, die Städte überhaupt zählen viele Epikuräer; ein Statthalter von Cilicien hat Epikuräer in seinem Gefolge. Mit offnem Hohn und Gelächter griff der Epikuräismus, der einen förmlichen Widerstand organisirte, die Märchenwelt der Vorsehung und der Götter an, er höhnte die Orakel und stellte ihr Wissen auf die Probe; und mit solchen Waffen konnte es ihm nicht fehlen, in Streitreden mit den Dogmatikern den jubelnden Beifall der Menge zu haben. Der fromme Plutarch'sche Kreis in Delphi selbst erwehrt sich mühsam der Spöttereien des Epikuräers Boëthus[1]). Auch der Cynismus war weltverbreitet, die wohlfeilste Philosophie, durch die man Ruhm gewinnen, aber auch in der Autarkie eines bedürfnisslosen Willens gegen entnervte und drückende Zeiten sich wappnen konnte. Wie schon Antisthenes und Diogenes die Vorurtheile der Volksreligion abgeworfen, so enthielt sich in den Zeiten Hadrians und Antonins Demonax, der edelste der Cyniker, in auffallender Weise des Opfers für Minerva und des damals ganz gewöhnlichen Eintritts in die eleusischen Mysterien. Angeklagt sprach er muthig genug zu den Athenern: wundert euch nicht, Bürger von Athen, dass ich dies Opfer bis jetzt unterliess; ich war stets der Meinung, dass Minerva unsrer Opfer füglich entbehren könne. Ueber die Mysterien sprach er: fände ich, dass sie schlimm sind, so müsste ich als ein Eingeweihter die Nichteingeweihten warnen; schienen sie mir aber gut, so würde ich es aus Menschenliebe sagen. Und die Athener, die schon Steine wider ihn aufhoben, liessen ihn gehen[2]). Der grosse Haufe der Cyniker, der Athen und Rom anfüllte — bei aller Länge der Bärte, die bis zu den Füssen reichten, und bei aller Fürchterlichkeit der zerrissenen, in allen Farben spielenden Tugendmäntel doch die grössten Tagediebe und wahre Hunde im Bellen und Schimpfen, in Gefrässigkeit, Stehlsucht, Geilheit und Schmeichelei gegen Jedermann, „geiler als Esel, feiger als Hasen" — dieser grosse Haufe trug die von den Stiftern der Schule angeerbte Vornehm-

[1]) Plut de def. oracul. 19. 45. Cur Pyth. c. 5 ff. Vgl. non posse suaviter vivi sec. Epic. Luc. Alex. 25. 38. 46. Jup. trag. 17. 41. —

[2]) Luc. Demonax c. 11. —

heit gegen die Religion in potenzirter Weise zu Markte. Je weniger sittlicher Ernst und Bildung, desto mehr ärmliche Popularitätssucht! [1])

Eine ernstere und theoretischere Form der Philosophie mit tieferer Geistesarbeit und doch selbst nur ein Kennzeichen des Verfalls trat in der Skepsis auf, durch den Zwiespalt der vielen Systeme und den Mangel überwindender Kräfte neu heraufbeschworen. Erneuert durch Aenesidemus in Alexandrien im Anfange der christlichen Zeitrechnung, gewann die pyrrhonische trostlose Lehre des Nichtwissens im 2. und 3. Jahrhundert zahlreichere Anhänger [2]). Ihr Wortführer ist für uns der in der Hauptsache der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts angehörige Philosoph Sextus Empirikus. Nicht nur der Götterglaube, selbst der Gottesglaube wurde hier angefochten. Die Beweise der Dogmatisten für das Dasein Gottes lauten zwar scheinvoll genug, meint man hier, aber von ebenso viel Schwierigkeiten seien sie gedrückt. Da die Philosophen über die Entstehung des Götterglaubens so uneinig sind und die verschiedenartigsten Vorstellnngen von der Gottheit produciren, so wissen wir schon darum nicht, was wir uns unter der Gottheit denken sollen. Aber es lässt sich auch das Dasein Gottes schlechthin nicht beweisen, und der Begriff Gottes selber ist ohne eine Menge von Widersprüchen nicht zu vollziehen. Der Begriff der Vorsehung wird durch das thatsächliche Uebel in der Welt aufgehoben. Der Skeptiker hat keine Götter, immerhin aber kann er sich den Staatsgöttern akkommodiren. Sextus thut sich sogar etwas zu gut auf seine Lösung; der Skeptiker, sagt er, handelt vielleicht am sichersten unter allen Philosophen, indem er im Anschluss an die vaterländischen Gesetze und Bräuche sagt, dass Götter sind und Alles, was zu ihrem Kult gehört, beobachtet und indem er zugleich als Philosoph keine unbesonnene Behauptung (über Sein und Nichtsein der Götter) sich erlaubt [3]).

Und nun endlich der herrschende philosophische Eklektizismus! Grundverschieden vom Stoicismus und seiner Natur

[1]) Luc. Fischer od. Auferstand c. 34. 45. Die Entlauf. c. 16 u. s. Nigrin. 24f. Todtengespräche 2. 10 u. s. — Plut. Wie man den Schmeichler v. Freund u. s. w. c. 7 u. s. —

[2]) Vgl. Zeller, Philos. d. Griech. 3, 2, 453ff.; bes. S. 460. 487ff. —

[3]) Zeller, 3, 2, 474f.; vgl. Tzschirner, S. 148f —

nach konservativ, vermied er wohl im Ganzen die Bekämpfung des Volksglaubens und gerieth doch unwillkührlich selbst auf diese Bahn. Aengstlich und unsicher in seinen zusammengerafften Errungenschaften, welche die Skepsis philosophischer Gegner ihm entreissen konnte, wollte er sich auf das Nöthigste und Gewisseste beschränken und Galen, Vertreter dieser Richtung, fand es gleichgültig, ob die Welt eine einzige sei, ob sie entstanden, ob sie durch eine Gottheit oder blindwirkende Ursache gebildet sei; er meinte, obschon wir uns vom Dasein der Götter und vom Walten einer Vorsehung überzeugen sollten, so brauche es doch keinerlei Erkenntniss der Natur der Götter. Das ist verhüllter Skeptizismus![1])

Im Hinblick auf diese ganze philosophische Regsamkeit der Götter begreift sich wohl der grosse allgemeine Zorn des Lucian'schen Jupiters gegen die „verfluchten Sophisten", die Opfer und Gebet als vergebliche Dinge in gottloser Absicht in der Welt zum Verfall bringen und selbst vor der Behauptung nicht zurückschaudern, die Götter können sich der Menschen gar nicht annehmen[2]).

Die Früchte dieser Philosophie trug dem Volk nicht nur der Markt, auch die Tageslitteratur trug sie ihm in die Hände. In der römischen Bevölkerung kursirte mit Glück und Autorität die freilich unerreichte, aber auch frivole schöne Litteratur des vorigen Jahrhunderts, während die neue Zeit kaum etwas Aehnliches produzirte. Der ernste Juvenal unter Trajan und Hadrian bekämpft wohl mit Zorn und Hohn den gesteigerten Aberglauben seiner Zeit, besonders den Unsinn, die Abscheulichkeit und Sittenlosigkeit der fremden Kulte; den Fall der hergebrachten Religion aber hat er nicht mit Hohn, sondern mit elegischen Klagen besungen. Auch so noch freilich hat er am Gegebenen gerüttelt, wenn er die Saturnische Zeit preist, wo Juno noch Mädchen, Jupiter noch in idäischer Höhle versteckt war, wo es noch kein Gelage der Himmlischen über den Wolken gab, keinen Ilischen Knaben und keine reizende Hebe als Mundschenk; wo überhaupt dieses Heer von Göttern noch nicht war und mit wenig Götterwesen sich die Gestirne zufrieden stellten; wo noch Niemand

[1]) Zeller, S. 451 f. —
[2]) Der überwies. Jupiter c. 6. 9. —

die traurige Herrschaft der Unterwelt sich erloost, wo die Pein der Furien, des Geiers, des Rades und Felsens fehlte und ohne Könige der Unterwelt fröhliche Schatten wandelten. Oder wenn er den Unterweltsglauben einen Glauben kaum den Kindern genügend nennt, die prunkenden Gottesdienste rügt und die Gebete und Opfer um Irdisches überflüssig findet[1]). Bei Juvenal traf das Volk eine fromme aufbauende Grundgesinnung; ganz andere Schläge aber waren es, welche die griechische Litteratur dieser Zeiten wider den Glauben führte. Zwei geborene Syrer, ein Cyniker und ein Epikuräer, haben Alles aufgeboten, um durch ihre Enthüllungen und ihren Spott der Welt den Rest der Götterlust zu entleiden, und die gegenüber allen Vorgängern unvergleichlich rücksichtslose Offenheit, mit der sie es unternehmen durften, ist selbst nur ein Zeichen der gesteigerten Empfänglichkeit, die das Volk ihnen entgegenbrachte.

Oenomaus, ein Cyniker freierer Richtung, der sich weder an Diogenes oder Antisthenes binden, noch auch Epikur missachten mochte, stammte aus Gadera in Syrien und lebte unter Kaiser Hadrian. Er schrieb philosophische Abhandlungen und er schrieb Tragödien, die Tendenz war die gleiche: eine Polemik des Hasses wider den alten Glauben. Von den Tragödien wissen wir nichts, ausser dass Kaiser Julian sie gottlos und schändlich findet; aber reichliche Reste seiner Schrift „Entdeckung der Gaukler" sind durch Eusebius, der ihn sehr anerkennt, auf uns gekommen und sichern ihm seine Stelle unter den alten Freidenkern[2]). Die Schrift behandelt vorwiegend das Orakelwesen, welches zum Aerger des Mannes immer wieder in Blüthe steht, aber der Grundton ist überhaupt ein verneinender. Der Anlauf ist gereizt, stürmisch, selbst pathetisch oder doch polternd, zugleich in hohem Grade höhnisch, ein Ausdruck eines mit der Religion, an der nichts mehr heilig ist, tief entzweiten Geistes, der in der cynischen Selbstbefriedigung einer unentreissbaren sittlichen Willenskraft für alle Gaben der Religion seinen Ersatz voll Gewinn erlangt. Die Freiheit des sittlichen Willens ist auch das

[1]) Juv. 13, 38 ff. 6, 1 ff. 11, 111 ff. 2, 149 ff. —

[2]) φωρὰ γοήτων. Die Bruchstücke bei Eus. praep. ev. V, 18—36. VI, 6—7, der Titel VI, 6. Vgl. die Ausg. von Heinichen S. 217 not. 2 und Zeller 3, 1, 417. Tzschirner S. 152 f. Döllinger S. 651 f. — Freiheit gegen Diogenes s. Zeller S. 418. — Lob Epikurs: Bruchstück bei Eus. VI, 7. —

einzige philosophische Argument, das er dem Orakelwesen entgegenstellt; in der Hauptsache hat er euhemeristisch vom geschichtlichen Standpunkt und vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes aus operirt. Er beweist sehr eingehend die Unbestimmtheit und Zweideutigkeit der meisten Orakelsprüche. Der delphische Apollo hat die Herakliden durch zwei Sprüche getäuscht und den Krösus durch die Eröffnung, er werde ein grosses Reich zerstören, ins Verderben gelockt. Diese Zweideutigkeit selbst ist der Götter unwürdig, wievielmehr wenn die unschuldigsten Menschen dadurch in Streit und Krieg und in ihr Unglück gezogen werden, schändlicher Niemand als Krösus, des Gottes treuester Pfleger! Gar oft ist auch von Orakeln der reine Unsinn erwidert worden (wie dem Oenomaus selbst) oder schmähliche Schlechtigkeit: Befehl von Menschenopfern, Befehl, Klötze als Götter zu ehren, Schmeichelei gegen Tyrannen, Vergötterung selbst gemeiner Athleten, warum nicht auch der Waldesel? [1]) Das philosophische Argument ist die Unvereinbarkeit menschlicher Freiheit, des absoluten Princips menschlichen Handelns mit der von den Orakeln verkündigten eisernen Nothwendigkeit des Schicksalsganges (verloren, verloren wäre so die menschliche Freiheit) und der innere Widerspruch selber, in dem die Schicksalsidee mit der doch immer wieder vorausgesetzten willkürlichen Selbstbestimmung der Orakelfragen stehe [2]). Nur Frechheit konnte dem Laius voraussagen, dass sein Sohn ihn tödten werde. Hing es denn nicht von Laius ab, ihn zu zeugen oder nicht? und war nicht auch der Sohn Herr seiner Thaten? Oder sind die Thaten der Menschen nicht wirkliche Thaten? Warum drohen und strafen dann die Götter? Injuriös bist du, o Apollo, du kannst uns keine Strafen auflegen, die wir nichts gesündigt. Jener euer Jupiter, der Grossmeister der Nothwendigkeit, wozu will er, wenn er strafen will, uns und nicht vielmehr sich selber strafen? Aber wir sagen vielmehr: was sich auf den Willen des Menschen gründet, das soll mir kein Mensch und kein Gott als Vorausbestimmung rechnen; mit einem Solchen mag ich nicht lange in Worten streiten, sondern ihm lieber wie einem ungezogenen Kinde mit guter Peitsche den Rücken bläuen.

[1]) Diese Ausführung im 5. Buche der praep. ev. des Euseb. —

[2]) Diese Ausführung bei Eus. VI, 7. Jupiter heisst hier ἡ τῆς ὑμετέρας ἀνάγκης ἀνάγκη (Mittelpunkt der Nothwendigkeit). Die Stoiker haben ἡμιδουλεία. —

Resultat: Der angebliche Apoll, der gute Gesell, ist ein frecher schändlicher Prophet, dem man zurufen muss: was brauchst du in Delphi zu sitzen, Unglückseliger, um den Menschen eitle Rede zu verkündigen? Was haben wir für Nutzen von dir? Sicherlich geschieht, was kommen soll, auch wenn du den Mund hältst. Sind wir denn rasend, dass wir überallher auf Erden zu dir rennen? In der That ist alles Orakelwesen Betrügerei der Menschen, erfunden, um die grosse Menge zu täuschen und auszubeuten. Und die Welt bedarf ja des Betruges: Jeder hat ja seine Noth und Jeder wünscht sich statt der Noth Lust und Annehmlichkeit, und so sucht Jeder, der Kaufmann, der Räuber, der Kriegsmann, der Verliebte, der Schmeichler, der Rhetor, der Sykophant sich sein besonderes Orakel, wenngleich das Ende des Liedes ist wie bei einem dem Oenomaus bekannten pontischen Kaufmann, der trotz der goldenen hochgerühmten Früchte des Herkulesgartens in Trachinia aus Noth und Sorge bis zur Stunde nicht herausgekommen [1]).

Gewiss war der derbe, eifrige und so sehr populäre Oenomaus ein Mann fürs Volk; aber noch vielmehr auf ganz anderem Wege sein vielschreibender Landsmann Lucian von Samosata. Glatt und ruhig läuft hier die elegante Sprache, ohne Wind- und Wellenstösse; kein Zorn und keine Feindschaft, keine Erregung überhaupt, kein Interesse lebt aus ihm heraus, als das arglose, gemüthliche Interesse des Romanschreibers, der sich und seinen vornehmen und geringen Kunden eine angenehme Unterhaltungsstunde macht. Aber je tendenzloser er zu schreiben meint, um so tiefer schneidet er in die Geister ein, je parteiloser er mit diesen Göttergestalten spielt, um so nachhaltiger regt er mitten im Scherzen und Küssen die Gesinnung wider sie auf. Die harmlose, gemüthliche Art, in der er mit diesen Göttern und mit dem höchsten guten, alten Jupiter auf Du und Du steht, ist selbst schon ein Schaden für sie, denn, des Nimbus verlustig, werden sie lächerlich; aber indem er sie sich und den Seinen noch näher führt, in ächter guter Menschenweise traulich sie plaudern und naiv sie handeln lässt, indem er den populären Olymp Homers noch populärer und zu einem ordinären Bürgerhause macht, werden sie gemein. Und hier ist nun Alles bei

[1]) Eus. V, 22ff. —

schönstem Freundschaftsscheine voll der Spiesse und Schwerter des stechendsten Witzes; jeder leichthin schwebende Zug, jedes glatte, unverfängliche Wort ein Hohn und ein Mord, und die unendliche, regellos spielende Reihenfolge der Götterbilder wird zu einer systematischen Ausstellung aller Götterschwachheiten, über die sich seit langen Jahrhunderten bis in diese Zeit Glaube und Unglaube besonnen hat. So ist gegen Lucian Oenomaus ein wahrhaft Unschuldiger; die beissendste und zugleich die umfassendste Kritik ist erst mit dem Samosatener über die Götterwelt gekommen.

Lucian, der Spötter, war geboren ums J. 120 n. Chr., holte seine Bildung in Jonien, lebte bis zum 40. Jahre in Gallien als Rhetor und Sophist, dann lange Jahre in Athen, zuletzt in Aegypten als wohlbezahter Beamter der dortigen Präfektur. Seine Blüthezeit fällt unter die Antonine*). Seine philosophische Ausrüstung war trotz aller Feinheit seines Kopfes eine ziemlich oberflächliche. Der Widerspruch der Philosophen und noch vielmehr die vorherrschende leichte, ja lockere Lebensweise empfahl ihm Mässigkeit im Philosophiren. Man kann ja nicht Alles studiren und wenn man 100 Jahre studirt hat, weiss man noch nicht, ob man das Richtige getroffen. Aber es ist auch nicht nöthig; die Philosophen haben Chimären, sie zanken um des Esels Schatten; man thut viel besser, sich auf das Nöthige zu beschränken, was dem Leben frommt, von Allen zu lernen und das Gute zu behalten [1]). Am stärksten zog Epikur ihn an, er verehrt ihn als den herrlichen, unvergleichlichen Mann, den Einzigen, der das Wahre und Gute erkannt und damit seine Jünger wahrhaft frei gemacht hat. Seine Lehre giebt leidenschaftslose Ruhe, Freiheit von Furcht und Einbildung, von thörichtem Wunderglauben, Selbständigkeit des Denkens, Wahrheit und Aufklärung, die rechte Reinigung ohne Dampf der Weihfackeln und mystische Fratzen durch Gebrauch der gesunden Vernunft und freisinnige Erforschung der Wahrheit. Epikur befreit ihn von allem Wahnglauben des religiösen Bedürfnisses, und in dem die Zeit beherrschenden Bann alten und neuen Aber-

[1]) S. besonders Hermotimus c. 44 ff. 48. 64 ff. 70 ff. Fischer c. 6. —

*) Vgl. hierzu Keim's Artikel „Lucian" in Herzog's Encyklopädie, I. Aufl. VIII. S. 497 ff. und die dort genannten Quellen. Ueber Lucian's Angriffe gegen das Christenthum s. u. — D. H.

glaubens kann ja schon die Flucht ein Gewinn, die Befreiung von Furcht und Hoffnung, diesen grossen Welttyrannen, eine Erlösung und die „Nüchternheit und Hartgläubigkeit" Epicharms wie die „Halsstarrigkeit" Epikurs eine Tugend scheinen. Lucian ist einer von Denen, welche, wie Plutarch sagt, der tolle Aberglaube zum Freigeist gemacht. Epikur befreit ihn auch von allen verkehrten Leidenschaften, eiteln Erwartungen und üppigen Begierden, er giebt ihm die Ruhe und Gehaltenheit des Geistes, die Menschen Göttern gleich macht; und in dieser Zeit, wo jegliche Schlechtigkeit und Gemeinheit selbst unter Philosophenmänteln verborgen lauert, ja offen vor der Welt spazieren geht, ist selbst die Tugend Epikurs eine Wohlthat für das Menschengeschlecht[1]). Im sicheren Besitz seiner epikuräischen Tugend, die doch kein Entsagen, selbst nicht in lüsternen Freuden, sondern nur einigen Anstand im Geniessen fordert, stellt Lucian seiner ganzen Zeit sich als den Glücklichen gegenüber, und sein Glück wächst eben in diesem Anblick, je verkehrter er die Menschen, je schlechter er die Philosophen, je thörichter er den Glauben, je verrückter er die neuen Dienste, je betrügerischer er die neuen Propheten und Orakel, je närrischer er die ganze Welt und selbst einen Sokrates findet. Er nennt sich einen abgesagten Feind dieser Welt, aber er wäre unglücklich ohne diese Welt, die sein Glück nährt, ja, die ihn freut, während sie ihn abstösst. „Man kann frei nur die Rolle des Heraklit oder des Demokrit spielen, wie dieser lachen über die Thorheit der Leute, oder ihren Unverstand beweinen." Das Beste aber ist, mit Diogenes von Herzensgrund zu lachen über das Diesseits und über das Jenseits[2]).

Das Weltelend ist Lucians Vergnügen und Spass; und so ist auch die herrschende Religion ihm um so lieber, je schlechter sie ist. Je verkehrter, desto besser; drum verbirgt er eher das Gute, als das Schlechte, präsentirt mit Lust die alten Geschichten, deren der neue Religionsglaube längst sich schämen will, und

[1]) Alex. c. 8. 25. 47. 61. Hermot. 22. 46. Plut. v. Aberglauben c. 12. —

[2]) Opfer c. 15. Todtengesp. c. 1. — Seinen Gegensatz gegen die Welt spricht er aus: Fischer c. 20. 29ff. 37 (bes. gegen Philosophie). — Der Genuss in der geschilderten Schlechtigkeit der Welt ist allenthalben unverkennbar. Auch die Weltlust hat Lucian sattsam gekostet (vgl. Bilder c. 1), und Alexander von Abonoteichos (freilich sein Gegner) hat über ihn das Orakel: „nächtlichen Schwärmens freut er sich und schmutziger Buhlschaft" c. 54. —

für den ernsten Neubau des Glaubens durch Platonismus und Stoa hat er keine Rücksicht und kein Aufmerken. Religion ist ihm homerische Religion und damit auch homerische Fabel. Homer, Hesiod und einige Andere sind Schöpfer der Fabel, die dem Kinde löblich, dem Mann und dem Gesetzgeber verkehrt, lächerlich und verbrecherisch erscheint; die darum auch werth ist, dass ihr ihr Recht geschehe[1]). Das hat er redlich gethan, indem er vor Allem an der ganzen Mythologie kein Jota Gutes lässt. Eine lange Reihe von Schriften, besonders die Göttergespräche, die Meergöttergespräche, die Todtengespräche, die Götterversammlung, der tragische und der überwiesene Jupiter, die Saturnalien und Timon haben an ihr gearbeitet. Die Welt darf es jetzt greifen, welche Mediokritäten im Himmel über sie geherrscht; der Schwachkopf und der Sünder sieht mit befriedigtem Staunen ein, dass er tief, sehr tief, ja wie vom Olymp herab auf seine Götter niederschauen darf. Man trete nur ein in diesen geheimnissvollen Olymp! „Wie sie poltern, wie sie lärmen — Tag für Tag: ausgetheilt, ausgetheilt! Nektar her! wir haben keine Ambrosia mehr! Wo sind die Hekatomben, wo bleiben die Opfer?“ Der berauschende Nektar ist ihre Liebe und gierig schnappen sie nach dem Dampf der Opfer, nur dass diese schon lange zu wenig dampfen und blosse Erinnerungen an gute Opfer den darbenden, von jedem Sophisten geängsteten Göttern in der Nase sitzen[2]). Daneben haben sie freilich ihr Handwerk: Apoll ist der Orakler, aber hat er den Dreifuss nicht und Wasser und Weihrauch, so wird es ihm schwer, seine Kunst zu üben; Vulkan ist der Schmid, aber ein schweissvolles Amt hat er an der Esse, und er braucht sein schärfstes Beil, um Jupiters Kopf von Minerva zu entbinden; Jupiter ist der Weltregierer, aber wie mühsam hat er es, bis er die Gebete der Menschen hört, schlaflos das Verbrechen beobachtet, bis er die Getreidepreise in Hellas kennt, bis er die Menge des Hagels den Menschen über die Köpfe wirft oder mit dem der Zacken beraubten, schwer reparirbaren Blitze seine Verbrecher ereilt[3]). Aber auch nur die Göttertafel in Ruhe zu bringen und unter

[1]) Menipp. c. 3. — Trauern um Todte c. 2. Timon c. 1. —

[2]) Jup. trag. c. 13. Tim. c. 10. Jup. trag. c. 3 u. s. —

[3]) Jup. trag. c. 30. Ueberwies. Jup. c. 8. Göttergespr. II. VIII. Timon c. 9 f. —

Zittern und Schwitzen eine leidliche Rede vor Götterohren ins Werk zu setzen, hat seine Schwierigkeit[1]). So viel Leidenschaft ist immer in diesem Olymp. Juno hadert mit Latona; Merkur und Vulkan beneiden den lahmen Vulkan um seine schönen Weiber, und Herkules droht, Aeskulap, den Quacksalber, der ihm den Vorsitz streitig macht, kopfüber mit zerschmettertem Schädel aus dem Himmel zu werfen, bis Jupiter nach der vergeblichen Beschämung „pfui, über euch! wie Menschen zu zanken, passt schlecht für die Göttertafel" sein gewaltiges: Ruhig! spricht. Aber auch der grosse gute Jupiter hat seine schwachen Stunden und er hat sein Hauskreuz, wenn die treue Juno den geheimen Gängen des Gemahls auf Erden als Satyr, Stier und Schwan und Adler und Goldregen schlau auf die Spur kommt, oder wenn sie im Olymp selbst die stillen Blicke nach Ganymed, das häufige Trinken aus seinem Becher und grade an der Stelle, wo der Liebling genippt, bemerken muss. Da geht dann nichts über den Ernst der häuslichen Lektionen gegen den alten Wollüstigen, gegen den Knabenverderber, und nach den kräftigsten Expositionen ist zuletzt doch Alles vergebens, weil Ganymeds Reiz unwiderstehlich und Juno das Dulden gewohnt ist[2]).

In solchen Kreisen treibt Lucian sich umher; an ihrer Menschlichkeit, dem alten Ruhm und der alten Schwäche, müssen die Götter verbluten ohne Mitleid vom ersten bis zum letzten Mann. Aber mit diesen Göttern sind zugleich auch alle die religiösen Ideen völlig umgeworfen, welche der Glaube der Menschheit seit Jahrtausenden producirt. Der Glaube an eine Gottheit, der Glaube der Vorsehung geht verloren. „Wir haben gar sehr der Mysterien nöthig, um zu wissen, dass Götter Götter sind." O Jupiter, du Blitzeschleuderer, du Meineidsrächer, du Wolkenversammler, du Donnerer und wie die Namen alle heissen, welche dir die angedonnerten, hirnwüthigen Poeten beilegen, zumal wenn sie um das Silbenmaass verlegen sind, wo bleibt nun, ruft Timon, dein niederschmetternder Blitzstrahl, dein weithin krachender Donner? Alles das ist klare baare Fabelei und hinter dem Gebrauch der Worte steckt eitel poetischer Dampf. Dein vielbesungenes fernhintreffendes Flammengeschoss

[1]) Jup. trag. c. 13 ff. Göttervers. c. 1 ff. —
[2]) s. die Göttergespräche. —

wie ist es doch so gänzlich erloschen und erkaltet und hat nicht das kleinste Zornfünkchen mehr übrig, um auf die Köpfe der Frevler zu fahren! Ists nicht, als hättest du Alraun im Leibe, so schläfrig liegst du da, so wenig kümmerst du dich um alle Meineidigen und Bösewichte. Oder hat das Alter deine Augen verschwimmend und blöde und deine Ohren dickhäutig gemacht? So lange du noch jung, heftig und jähzornig warst, machtest du dir viel mit den Ungerechten zu schaffen, du gönntest ihnen keinen Waffenstillstand, sondern stets war dein Donnerkeil in Thätigkeit; aber nun? Ich sage nichts davon, wie oft sie schon deine Tempel bestohlen haben, haben sie ja doch in Olympia selbst Hand an dich gelegt und du, der Hochdonnernde, hattest nicht einmal das Herz, die Hunde zu wecken oder die Nachbarn herbeizurufen, damit sie die raubenden Diebe fassten. Nein, der grossmächtige Gigantenwürger und Titanenbändiger sitzt da, mit seinem zehn Ellen langen Blitz in der Hand und lässt sich die goldenen Locken abschneiden! Wann willst du doch, saubrer Held, aufhören, solche Frevel zu übersehen? Wie viel phaëtonische Erdbrände, wie viel deukalionische Fluthen wären nöthig, die bodenlose Verruchtheit der Welt zu strafen![1]) Wie kömmt es, fragt Cyniskus, während so viele Tempelschänder, Räuber, Meineidige und freche Bösewichte aller Sorten von euch verschont bleiben, dass eure Blitze so oft auf eine Eiche, einen Fels, auf den Mast eines unschuldigen Schiffleins oder gar auf das Haupt eines unschuldigen Wanderers fallen? Und darf man die Vorsehung fragen, warum der edle Phocion und vor ihm Aristides in Armuth und im Mangel an dem Nöthigsten sterben mussten, aber ungezogene Buben wie Kallias und Alcibiades, ein schamloser Midias, ein unzüchtiger Charops in der Fülle des Reichthums schwelgten? Warum ein Sokrates den Blutrichtern überliefert wurde, ein Meletus hingegen nicht, der weibische Weichling Sardanapal die Krone tragen und brave Unterthanen am Kreuz aufhängen durfte, warum noch täglich Betrüger und Schurken glücklich werden, während rechtschaffene Leute das Ihre verlieren und von Armuth, Krankheit und tausend Nöthen misshandelt sind? warum überhaupt im grossen Weltschiff so gar nichts zweckmässig, so gar nichts vernünftig einge-

[1]) Timon c. 1—6. Göttervers. c. 4. —

richtet ist? Jupiter tröstet mit der Ewigkeit. Aber ob etwas an diesen Dingen ist, das wird man ersehen, wenn man gestorben ist. Inzwischen wäre es besser, das bischen Leben glücklich und angenehm zu vollbringen, selbst unter der Bedingung, von einem ganzen Dutzend Geier drüben seine Leber zerhackt zu sehen, als hier unten zu hungern und zu dürsten wie Tantalus mit der Anwartschaft, dereinst ein Tischgenosse der Heroen im Elysium zu sein [1]). Kurz, es ist nichts mit dieser Vorsehung; und hätte nicht zuweilen ein Theseus auf dem Wege von Trözene nach Athen so nebenbei ein Paar Spitzbuben abgethan, Jupiters und seiner Vorsehung halber hätten alle Bösewichte noch lang ihr Handwerk treiben können. Und hätte nicht der brave Eurystheus Herkules als seinen Knecht wider die Gebrechen der Welt ausgesandt, wahrlich, Jupiter, dir hätten die stymphalischen Vögel, die Hydra, die thrazischen Pferde und alle Tollheiten und Barbareien der Centauren wenig Sorge gemacht! [2]) Schon hat die Welt den Glauben verloren; wer opfert denn noch? Ja über kurz oder lang werden die Leute einen zweiten Saturn aus Jupiter machen, ihn vom Thron stossen und Epikur und Metrodor und Damis das Lachen lassen [3]). Drum auf, o Sohn des Saturn und der Rhea, entschüttle dich einmal deines tiefen Schlafes, fache wieder den Blitzstrahl an, zeig uns wieder den mannhaften Jupiter — wo nicht, so wird für wahr gelten, was die Cretenser von dir und deinem Grabe fabeln, und der Cyniker ist im Rechte, der dir, deinen Drohungen zuruft: nur zugeblitzt, Jupiter, wenn mir verhängt ist, vom Blitze getroffen zu werden! [4]) Doch vielleicht wäre es ihm selbst besser, es zu machen wie Vater Saturn: mühsam ist ja sein Handwerk, er kann nicht mehr einnicken vor den vielen Tempeldieben, und wenn er je einmal wider den läugnerischen Sophisten Anaxagoras den Blitzstrahl schleudert, so trifft er ihn nicht, weil Perikles ihn schützt und büsst erst noch die besten Zacken ein [5]). Weislich ja trat Saturn, in den Tagen des podagrischen Alters

[1]) Ueberwies. Jup. c. 15 ff. Jup. trag. c. 47 ff.: vgl. über Eschotologie „Trauern um Verstorbene". —

[2]) Jup. trag. c. 21. —

[3]) Timon c. 4. Jup. trag. c. 22. —

[4]) Timon c. 6, überwies. Jup. c. 15. —

[5]) Timon c. 9. 10. —

unfähig, jeder Sünde nachzulaufen, das Regiment an Jupiter ab. Er selbst darf rühmen: „ich brauche nun keinen Gebeten mehr Audienz zu geben, und über die widersprechenden Wünsche der Leute in Verlegenheit zu kommen, brauche nicht mehr zu donnern, zu blitzen oder gar zu hageln, sondern lebe ganz das behagliche Leben des Veteranen, trinke meinen Nektar lauter und plaudere mit Japetus und Andern meines Alters von den alten Zeiten. Jupiter indessen regiert und hat seine liebe Noth[1]).

Nach allen Seiten wird der Vorsehungsglaube lächerlich. Ueber denselben hinaus ist nur noch der Glaube des dunklen Verhängnisses oder der Glaube des Zufalls möglich. Für den Zufall entscheidet Lucian und selbst das ernste Verhängniss, der letzte sittliche Glaube im Leben der alten Völker, fällt dahin unter der Wucht der Lächerlichkeit. Die treulose Beweisführung läuft vom ohnmächtigen Jupiter aufwärts zum allmächtigen Weltschicksal; aber indem sie die höchste Höhe ersteigt, reisst sie auch diese in den Sturz. Sind die Parzen die Ursachen aller Dinge, so sind sie die Mörderinnen; wenn Jemand mordet und einen Tempel beraubt, thut er es nur, weil sie es wollen. Wenn Minos gerecht verfahren wollte, er musste die Schicksalsgöttin statt des Tantalus bestrafen lassen. Aber wie Vieles sonst liesse sich fragen: wo denn eigentlich die Parzen ihren Sitz haben? und wie es möglich ist, dass sie zu Dreien mit der Besorgung einer unendlichen Menge Dinge bis zur kleinsten Einzelheit fertig werden? es lässt sich nicht anders denken, als dass diese vielbeschäftigten Göttinnen ein sehr mühseliges und vom Verhängniss selbst nicht aufs beste bedachtes Leben führen, mit dem ein Mensch nicht tauschen möchte; denn lieber das armseligste Dasein, als immer und ewig dasitzen und auf Alles und Jedes achtend eine mit so vielen Dingen beladene Spindel drehen![2])

Mit dem Götterglauben fallen auch die Opfer hin, die Tempel, die Gottesdienste als ein Stück des grossen Weltunverstandes. Lucian hat eine eigene Schrift über die Opfer geschrieben. Man müsste in der That in sehr gedrückter Stimmung sein, so hebt sie an, wenn man das Benehmen des einfältigen Volkes bei

[1]) Saturnalia c. 7. —

[2]) Ueberwies. Jup. c. 18. 19. —

seinen Opfern, Festen und feierlichen Tempelbesuchen betra
und die Vorstellungen, die sich die Leute von den Göttern ma
die Bitten und Gelübde, die sie zum Himmel schicken, mitan
könnte, ohne die Ungereimtheit aller dieser Dinge hi
lächerlich zu finden. Vor allem ist es sehr unedel und ni
von der Gottheit gedacht, als bedürfe sie der Menschen
freue sich, von ihnen Schmeicheleien zu hören, und zürne,
man sie vernachlässige. Man darf sich fragen, ob man s
Leute für fromm und gottesfürchtig oder nicht vielmehr für F
der Götter halten soll, die in unglückseligem Wahne befa
sind. Scheint es doch, als ob die Götter nichts, was sie
unentgeltlich thun. Sie verkaufen ihre Güter an den Mens
Die Gesundheit lässt sich, wenn es gut geht, um ein Kal
handeln, das Reichwerden um vier Ochsen, ein Königsthron
lich erst um eine Hekatombe und die Ueberfahrt von Aulis
Troja um den Preis einer königlichen Jungfrau. Um einen l
einen Blumenkranz, ein bischen Weihrauch kann man kle
Dinge haben [1]). Auch unklug ist es, nicht zu bedenken,
man, statt die Götter mit Bittgängen und Opfern zu ehren
ehesten noch der Schicksalsgöttin die Gaben bringen sollt
dass man selbst dieser die Ehre zur Ungebühr erweise,
selbst die Parzen nicht im Stande sind, etwas am Verhän
zu ändern, wenigstens Atropos sicher schwesterlich davon
trahirt, den Faden Clothos wieder aufzudrehen [2]).

Doch freilich, wie Homer und Hesiod, die Poeten, den
schen die Götterquartiere und das Götterleben nun einma
schrieben, demgemäss haben auch die Menschen ihre gottesd
lichen Gebräuche ganz richtig eingesetzt. So bestimmten s
ihrer Verehrung Haine, weiheten ihnen Berge, bezeich
Vögel, Gewächse und dergl. als diesem oder jenem Gott ge
Sie theilten sich in die Verehrung derselben und jedes
nahm einen der vielen Götter zum Landsmann. Damit aber
Götter nicht ohne Haus und Heerd wären, erbaute man i
Tempel und stellte ihre Bilder hinein, zu deren Verfertigung
die Praxiteles und Phidias brauchte. Der Himmel weiss
wo diese die Originale zu Gesicht bekamen; genug sie bil

[1]) Opfer c. 1 f. —
[2]) Ueberwies. Jup. c. 11. —

Jupiter mit einem starken Bart, den Apoll in ewiger Jugend, den Merkur als reiferen Jüngling, den Neptun dunkelgelockt, die Minerva mit grossen Eulenaugen. Und nun geht man in den Tempel und sieht nicht mehr das indische Elfenbein und das Gold aus den thrazischen Bergwerken, sondern ihn selbst, den leibhaftigen Sohn des Saturn und der Rhea, wie ihn Phidias auf die Erde gebannt und ihm befohlen, das einsame Pisa zu hüten. Und wenn man das Opferthier bekränzt, es zum Altar führt und schlachtet im Angesicht des Gottes, vor dem es jammervolle Töne von sich giebt, wenn dann der Priester selbst, über und über mit Blut besudelt, mitten im h. Kreise steht, wie ein zweiter Cyklop das geschlachtete Thier zerstückt, die Eingeweide löst, das Herz herausreisst, den Altar mit Blut umgiesst und so mancherlei Ceremonien verrichtet, bis endlich das Opferthier sammt Fell und Wolle auf die Flamme kommt und nun der köstliche götterwürdige Opferdampf hoch emporwallt und sich allmählich durch den ganzen Himmel verbreitet, — wie kann man zweifeln, dass das Alles den Göttern ein höchst genussreiches Schauspiel sein muss, und dass sie guthomerisch schnappen nach dem Dampf und gierig wie die Fliegen das Blut einsaugen, welches um die Altäre gegossen wird. Die Scythen freilich haben es mit den Göttern weit am besten gemeint; ihnen sind thierische Opfer für die Götter zu gemein: sie bringen daher ihrer Diana Menschen dar und erwerben sich so das besondere Wohlgefallen der Götter [1]).

Auch die Orakel sind ein Stück dieser Götterdienste. Die Götter offenbaren sich den Menschen, die ihnen in Ehrfurcht nahen. Jupiter selbst steift sich gegen den Spötter Cyniskus gewaltig auf die Orakel: Wenn auch wegen nichts sonst, so verdienen wir doch darum in Ehren gehalten zu werden, weil wir orakeln. Aber der Epikuräer Damis sagt zum Stoiker Timocles: sprich mir doch nicht von den Orakeln, oder ich verlange zu wissen, an welches du dich am liebsten erinnern lässest! ob etwa an jenes, welches der Lyderkönig vom pythischen Apoll um viele Talente erhielt und welches ebenso zweideutig und doppelgesichtig war wie gewisse Hermen, die Einem, betrachtet man sie

[1]) S. den logischen Zusammenhang in c. 8. 9. 10; das Einzelne in c. 10—13. —

vorn oder hinten, immer dasselbe Gesicht zuwenden. Wie konnte denn Krösus wissen, dass er durch den Uebergang über den Halys vielmehr sein eigenes als das Reich des Cyrus zerstöre? und was will die Entschuldigung, Apoll habe Krösus gezürnt, weil dieser, ihn auf die Probe stellend, eine Schildkröte und ein Stück Hammelfleisch in Einem Topf gekocht? Zudem, was hülfe es dem Menschen, das Künftige vorauszuwissen, wenn wir gar nicht im Stande sind, dem Kommenden auszuweichen? Ist's nicht sogar lächerlich, wenn das Orakel Laios vor Zeugung warnt, weil der Gezeugte ihn tödte? War nicht die Warnung überflüssig, wenn alles doch so kommen sollte? Betrüger halten auch hier die Menschen für Narren, und der Sohn eines schuldbelasteten Muttermörders, Amphilochus, kann noch jetzt in Cilicien als gewaltiger Prophet sein Wesen treiben und die Welt für zwei Obolen mit seinen Lügen und Gaukeleien zum Besten haben. „Ich sehe also nicht ein, wie ihr Götter für euer Wahrsagen noch Belohnung verlangen könnet." Lucian hat hier Oenomaus wiederholt [1]).

Lucians Rolle vollendete sich, indem er den neuen Vorkämpfern des alten Glaubens, den Oraklern, Wahrsagern, Zauberern, den Propheten und religiösen Weisen, den Mysterien den Krieg auf Leben und Tod machte. Im „Tod des Peregrinus" hat er den überspannten Philosophen, im „Alexander von Abonoteichos" den betrügerischen Orakler der Welt entlarvt, „Befangenen zur Ueberführung, Aufgeklärten zur Befestigung" [2]). Im Lügenpropheten Alexander traf er zugleich den berühmten Apollonius von Tyana, in dessen Schule er Alexander stellte und dessen „Komödien" ihm den Betrügereien Alexanders ebenbürtig schienen; aber er höhnte auch wieder alle die aufbauenden Männer der Philosophie, die Platoniker, Stoiker, Pythagoräer, welche in unklarer trübseliger Religiosität mit einem Alexander als gute Freunde lebten; er höhnt sie, um als die einzig Vernünftigen, Nüchternen in der Welt neben den wunderlichen Christianern die Epikuräer zu verherrlichen [3]). Auch sonst hat er gelegentlich jene Positiven gehöhnt: ihr letztes und höchstes

[1]) Ueberwies. Jup. c. 12 ff. Trag. Jup. c. 20. 43. Göttervers. c. 12. —

[2]) Alex. c. 6. —

[3]) Apollonius in Alex. c. 5. Demnach war Alexander Schüler eines Schülers des Apollonius. — Hohn gegen die Platoniker u. s. w. c. 25. 40. —

Argument sei dieses: wenn es Altäre giebt, so giebt es auch Götter; nun giebt es Altäre, also giebt es auch Götter[1]).

In der Schilderung jener den alten Glauben erneuernden Persönlichkeiten fehlt in der That nichts, was der Welt den Geschmack an diesen neuen Abenteurern vertreiben konnte, selbst nach den grössten Abzügen hinsichtlich des Wahrheitsgehaltes der Lucian'schen Beschreibungen. Der gefeierte Peregrin erhält seine Brandmale schon von der Jugend her, wo er, kaum mannbar geworden, über Ehebruch ertappt und nach kräftiger Armeniersitte mit dem Rettich gestöpselt wird, wo er den Vater, den sechzigjährigen Greisen, erdrosselt; sein ferneres Leben ist ein Wechsel charakterloser Verwandlungen zum Christen, zum Philosophen, zum ägyptischen Asketen, zum schmähenden Cyniker, und als grosser Einheitspunkt seines Lebens ergiebt sich nur der in seinem schliesslichen Selbstmord auf den Höhepunkt gekommene, fabelhafte, wahnwitzige Ehrgeiz. Noch schlechter ist Alexander, der eingefleischteste Teufel in Lug und Trug, Meineid und bösen Künsten, der es werth gewesen, statt in einem Buche beschrieben zu werden, im grössten Amphitheater vor den Augen aller Welt durch Affen und Füchse zerrissen zu werden. Aeusserlich majestätisch und ehrwürdig, hat er die Blüthe seiner Jugend Anderen zu geniessen gegeben und ist noch im Alter bei allem Schelten gegen die gottlose Knabenliebe Besitzer eines wahren Harems von Frauen und blühenden Orakelknaben. Talentvoll, scharfsinnig, gewandt wie Wenige, wendet er alle Gaben an den grossen Betrug neuer Mysterien, namentlich einer goldtragenden Orakelfabrik[2]). Die grossen zahmen Schlangen im macedonischen Pella werden der erste Impuls zu seiner Komödie, welcher die grossen Tyrannen dieser Zeit, Furcht und Hoffnung, die Stützen jedes Orakels, dienen sollten. Abonoteichos, ein Winkel im dummen, abergläubischen Volk der Paphlagonier, wird der Sitz des Orakels. Schlau verborgene eherne Tafeln in Chalcedon müssen der Welt verkündigen, Aeskulap werde demnächst mit Apollo nach Pontus kommen. Ein ausgehöhltes Gänsei mit einer jungen, erst ausgeschlüpften Schlange wird in einer Pfütze im Fundament des neu-

[1]) Trag. Jup. c. 51. —

[2]) Die Mysterien auch sonst verspottet, z. B. Göttervers. c. 51. —

unternommenen Aeskulaptempels in Abonoteichos versteckt und von Alexander nach Anstimmung von Aeskulapshymnen mit einer Schaale herausgeschöpft und dem Volke gezeigt mit dem Zuruf: hier habe ich den Aeskulap! und in phantastischem Aufzug produzirt er sich selbst seinem Publikum. Durch Kauen der Wurzeln des Seifenkrauts treibt er den Schaum heiliger Erregung aus seinem Munde. Ein Drachenkopf aus leinenen Lappen wird zurecht gemacht und mit der lebenden Schlange im Dämmerlichte eines engen Gemachs in täuschende Verbindung gebracht; sein Mund lässt sich künstlich öffnen, um eine gespaltene schwarze Schlangenzunge zum Vorschein zu bringen und zugleich zu orakeln mittelst eingesetzter Kranichgurgeln, durch die der Gehilfe im Hintergrunde die Antworten auf die Fragen bläst. Eine Reihe von Mitteln stand Alexander zu Gebot, um versiegelte Anfragen zu lesen und versiegelt im alten Stand zurückzugeben. Immer wusste er etwas Wahrscheinliches zu antworten, aber er hatte auch geheime Späher der Menschen und der Dinge allenthalben aufgestellt; Kranken konnte er helfen, aber es diente ihm auch ein Häuflein medizinischer Kenntnisse, besonders das selbsterfundene Universalmittel aus Ziegenschmalz; zudem standen ihm Aerzte zur Seite; schwierigen Fragen wich er aus, staatsgefährliche, dergleichen häufig kamen, behielt er zurück, um die Frager im Bann zu erhalten, bösartige Anfrager, „halsstarrige“ Epikuräer, Atheisten wies er ab. Misslungene Antworten wusste er zu drehen oder durch neue zu berichtigen. Den Zulauf der Welt sicherte er sich durch Agenten, die er im ganzen Reiche umhersandte. Der spekulirende Gedanke belohnte sich auch, 30–40,000 Gulden waren die jährlichen Orakelrevenüen. Dies der enthüllte Alexander. Noch bei seinen Lebzeiten foppte ihn Lucian an der Spitze einer wachsenden Aufklärungspartei so gewaltig mit höhnischen Anfragen, die er doch nicht öffnen und auf die er nur Unsinn antworten konnte, dass Alexander ihm nach dem Leben trachtete; nach seinem Tode schrieb er die vernichtende Alexanders-Schrift und zwang die enttäuschte Welt, die Leichtfertigkeit ihres Aberglaubens mit Händen zu greifen.

8. Der fortdauernde Glaube.

Aber nun stand auch den kecken Angriffen die zähe Haltbarkeit dieses Glaubens und der Destruktion stand sogar ein neuer Aufbau wehrend im Wege. Vor allem durch die Gewohnheit lebten die Götter fort; noch wurden ihre Feste eingehalten und blieben immer noch namentlich in Griechenland die Spitzen der öffentlichen Fröhlichkeiten; noch wurde von der Einfalt vor den Bildern als vor den Göttern selbst gebetet; noch wurde geopfert: der Landmann brachte seinen Pflugstier, der Schäfer ein Lamm, der Ziegenhirte die Ziege, ein Andrer Weihrauch und Honigkuchen, der Arme versöhnte seinen Gott auch wohl mit einem blossen Handkuss. Der Schiffer ruft im Sturm die erhaltenden Götter an, und der Flüchtling fasst sich wieder Muth, wenn er Götterbilder und Tempel sieht[1]). Zur Gewohnheit, welcher der grosse Haufe folgte, zur Anhänglichkeit an das Alte und Bewährte, von welcher auch feinere Geister schwer sich lösten, kam der ewige Drang der Menschheit zur Gottheit, um auch an veralteten Göttern immer neu sich zu befriedigen. Das Volk kennt immer wieder die Worte der Frömmigkeit, „Gott ist gross", „Gott ist wahrhaftig!" „Wenn es Gottes Wille ist"[2]). Es schaut die Strafen der Götter gegen Kommodus; Opfer der Gewalt rufen zum rächenden Jupiter, ja mitunter wird noch ein schöner kindlicher Götterglaube sichtbar. In dem früh geschiedenen Sohn seines Freundes Apollonius zeigt uns Plutarch einen sittsamen Jüngling, der die heiligen Pflichten gegen Götter, Eltern und Freunde auf das gewissenhafteste übt. Panthea, die liebenswürdige, geistvolle, reizende Gemahlin des Lucius Verus, verbat sich bei Lucian die Vergleichung mit Göttinnen wie Juno und Venus; sie schrack zusammen während der Vorlesung seines Aufsatzes „Die Bilder" und bat die Göttinnen, ihr gnädig zu sein. Dies ist mehr, sagte sie, als mir, ja es ist mehr, als der menschlichen Natur überhaupt gebührt. Weder ich noch eine sterbliche Frau ist nur von weitem würdig, mit jenen hohen Wesen in

[1]) Feste: vgl. Herod. 1, 16. Plut. Gemüthsruhe c. 20. Abergl. c. 9. — Gottesdienste: Plut. röm. Gebräuche c. 3. 25. — Gebete: Plut. Abergl. c. 6. 8. — Opfer: Luc. Opfer c. 12. — Der Flüchtling: Plut. Abergl. c. 4. —

[2]) Minuc. Fel. c. 18. — Anhänglichkeit an das Alte c. 8. — Glaube an die Gerechtigkeit der Götter: Cap. Pertinax. c. 11. Herod. 1, 14 (Kommodus). —

Vergleichung zu kommen. Ich wollte, er hätte mich nicht einmal mit den Heroinnen, einer Penelope, Arete und Theano verglichen, geschweige mit diesen Höchsten: ich muss gestehen, im Punkte der Götter bin ich ängstlich gewissenhaft, ja sogar abergläubisch[1]). Ein kindlich frommer Götterverehrer war M. Aurel. Er lebte mit den Göttern, er vertraute den Göttern, er dankte den Göttern, er ergab sich den Göttern, deren Willen er die Bestellung des Throns überliess[2]). Ueberhaupt will der Stoiker Timocles versichern: allenthalben glaubt man an Götter und feiert ihnen Feste: und Merkur beruhigt den ängstlichen Jupiter: was ist's denn für ein grosses Uebel, wenn eine Hand voll Leute vom Epikuräer Damis gewonnen davongeht? bleibt uns nicht eine unzählige Menge derer, die das Gegentheil glauben, die Mehrzahl der Griechen, der ganze grosse Haufe nämlich und sämmtlicher Pöbel und überdies alle Barbaren?[3])

Sogar eines Wachsthums der Frömmigkeit konnte man sich rühmen. Beteten sie nicht vor jedem Stein? entfernten sie nicht eifrig die Spinnweben und die Vogelnester von den lange versäumten Heiligthümern? Liefen nicht die Vornehmsten in den Zeiten M. Antons zu griechischen, römischen, barbarischen Mysterien? Dienten nicht bis zum Schlusse des Jahrhunderts die geachtetsten, einflussreichsten Staatsmänner, Consularen als Auguren? Suchte man nicht zu Rom noch zu Ende des Jahrhunderts den anrückenden zürnenden Feldherrn Severus durch Procession der Vestalinnen und Priester zu erweichen? Huldigte nicht ganz Athen den Eleusinien mit ihren pantheistischen und eschatologischen Enthüllungen? Stiegen nicht auch die Orakel (Oenomaus zum Zorn, Plutarch zum Jubel!) wieder im Preis? Scheute man sich nicht, den Orakeln der Göttin zu Karthago zu mistrauen, selbst wenn sie durch die Thatsachen widerlegt schienen? Erhub nicht zu Athen der Volksglaube gekränkt die Steine wider Demonax, den Cyniker, der nicht opfern wollte?[4])

[1]) Plut. Trost an Apoll. c. 1. Luc. Rechtfertigung des Aufsatzes: Die Bilder c. 7. 8. 10. 12. —

[2]) Vgl. Dio C. 71, 3. Vulg. Gallic. Cass. c. 2. 8. 9. 11. —

[3]) Luc. Jup. trag. c. 42. 43. —

[4]) Steine: Luc. Alex. c. 30. — Spinnweben: Minuc. F. c. 24. — Mysterien: Tat. c. 24. Orig. c. Cels. 6, 22. Luc. Demonax c. 11. Aurel. Vict. Caes. 13. 14; vgl. Tzschirner S. 120ff. — Auguren, Vestalinnen unter Severus: Spart. Did. Jul. c. 6. — Orakel s. u. Der einzelne Fall: Jul. Cap. Op. Macr. c. 3. — Die Athener gegen Demonax: Luc. Dem. c. 11. —

Also mit Recht versicherte der Heide Cäcilius (bei Minucius Felix), die Frömmigkeit sei fortwährend im Wachsen, in demselben Schritte, wie sie am Altar wachse[1]).

Gesteigerter Patriotismus könnte diesen theilweisen Umschwung zu erklären scheinen. Man war im Voraus geneigt, alle Errungenschaften des Vaterlands den alten Göttern zuzuschreiben. Drum nannte man den alten einen nützlichen, einen heilsamen Glauben; drum liess Athen seine grosse Stadtgöttin nicht beschimpfen, drum wich aus Rom das Bewusstsein nicht, dass mit Hilfe der Götter Rom gross geworden[2]). Dieses Bewusstsein erhielt eine neue Pflege, indem das neue Jahrhundert unter der glänzenden Kaiserreihe der Trajane und Antoninen verlaufen durfte. Rom erlebte jetzt seine goldene Zeit und mit den grossen Tagen Numas konnte man kecklich die Herrschaft Antonins, mit den Tagen des Romulus die Mark Aurels vergleichen. Trajans Feldherrnruhm und die endlich wieder bis zu den Ufern des Tigris erweiterten Grenzen des grossen Kriegsstaates zeigten die so oft nur behauptete Göttlichkeit dieses Kaiserthums; aber noch vielmehr konnten Trajans und seiner Nachfolger innere Politik und Verwaltung, grossartig in der Richtung aufs Ganze, liberal in Zugeständnissen für Senat und Volk, nützlich durch weise und humane Gesetzgebung und kräftige Förderung der materiellen und geistigen Interessen mit einer Regierungsweise versöhnen, die, in ihrem Ursprunge unpopulär, faktisch doch nur dem Volke und dem Ruhm des Volkes diente[3]). In einer Zeit, in der man die Kaiser Väter nannte, ihren Tod einmüthig mit Thränen betrauerte, oder vielmehr über ihren Eingang zu den Göttern nicht zweifelte, in einer Zeit, die selbst für die kräftigsten Kaiser der späteren Geschlechter, wie für einen Diokletian, die Ideale lieferte und auch in dem Senatszuruf an neue Kaiser „sei glücklicher als August, besser als Trajan“ ihre Apotheose erhielt, gewannen auch die Staatsgötter, deren Walten man wieder merklicher fühlte, neue Gestalt und Farbe für das öffentliche Bewusstsein. Im wieder erwachten

[1]) c. 6. —

[2]) Minuc. F. c. 8; tam vetusta, tam utilis, tam salubris religio. — Athen: Luc. Dem. c. 11. — Rom: Plut. Glück der Römer c. 2; vgl. Cäcilius bei Minucius. —

[3]) Goldene Zeit: Dio C. 71, 36. — Die Vergleichung: Aur. Vict. Epit. 15, 16. — Trajan proximus Deo: Eutrop. 8, 2. —

gegenseitigen Wirken des Staats auf die Bürger und des Bürgers für den Staat war man wieder an die vaterländischen Götter erinnert; und so war es ein tiefes Volksgefühl, wenn man unter den Thorheiten des unwürdigen letzten Sprösslings der Antonine, unter Kommodus, auf dem römischen Forum die Fussstapfen der bis dahin gegenwärtigen, nun aber auswandernden Götter sehen wollte [1]. Die Umwandlung der Hauspolitik in eine Staatspolitik hatte auch eine direkte Förderung der Staatsreligion zur Folge. Die „Staatsmänner" erscheinen bei Plutarch als Stützen des Glaubens. Trajan dringt gegen die neuen Kulte auf Anerkennung der Staatsgötter. Hadrian, nach ihm wieder Antonin, hat das Lob, ein zweiter Numa in der Sorge für die römischen Gottesdienste zu sein, während er die ausländischen verachtete; allenthalben stellte er verfallene Tempel her [2]. Antoninus hat den Ehrennamen „der Fromme", M. Aurel „der Gottesfürchtige". M. Aurel nahm zum Grundsatz das Wort des Dichters: auf alten Sitten und Männern steht der Römer Sache, worin Commodus ihm insofern folgte, als er wenigstens dem Namen nach den Staat „auf den alten Stand zurückführen" wollte. Schon als junger Priester im Kollegium der Salier erfüllte M. Aurel mit Pünktlichkeit alle die kleinen skrupulösen Pflichten und hatte, ein Wunder in dieser Zeit, alle heiligen Gesänge seines Priesteramtes im Gedächtniss. So war er denn auch als Kaiser pünktlich in Einhaltung der alten Bräuche; er opferte selbst an Unglückstagen in seinem Hause, er duldete wiederum nicht, dass die Feste Jupiters durch die öffentliche Trauer um seinen Sohn gestört würden, er liess Tempelräuber verbrennen und war eifrig in Herstellung der alten Kultformen, besonders in der Unglückszeit des Markomannenkrieges; vielleicht war es grade damals, wo er durch ein Reskript gegen die Einführung neuer ängstigender Superstitionen Exilstrafe verhängte [3]. Man müsste die Men-

[1]) Weinen beim Tode M. Aurels: V. Epit. 15, 16. — Sicherheit über seine Vergöttlichung: Herod. 1, 5. Capit. M. Aur. c. 16. 18. — Vater, Bruder genannt: ib. c. 18. — Diokletians Muster: ib. c. 19. — Die ausgewanderten Götter: Lamprid. Comm. 16. —

[2]) Staatsmänner: Plut. v. Abergl. c. 6. Vgl. Trajan bei den Christenprocessen. — Hadrian: sacra romana diligentissime curavit, peregrina contemsit. Spart. Hadr. 22; vgl. Paus. 1, 5. Dio C. 69, 19. Aur. V. Caes. 14. —

[3]) Grundsatz: moribus antiquis res stat romana virisque: Vulg. Gall. Cass. 5 (vgl. Commodus c. 14, über diesen auch Lampr. Comm. 12). — Salieramt: Cap. M. Aur. c. 4. Deorum cultum diligentissime restituit ib. c. 21. — „Gottesfürchtig":

schen nicht kennen, wenn man nicht die Wirksamkeit dieser Restaurationsthaten auf Belebung der Massenfrömmigkeit, zumal in einer so sehr durch die Impulse des Kaisers geleiteten Zeit anerkennen wollte, und die Popularität der Kaiser verstärkte die Wirkung[1]).

Aber die Zunahme der Götterfurcht hatte noch tiefere Motive. Sie kamen von den Bedürfnissen und Nöthen des täglichen Lebens und des menschlichen Geistes selbst. Vor allem die unendliche Haltlosigkeit selbst trieb zu den Göttern. Jene Verwirrung, jene ungesunde Veränderlichkeit der sozialen Verhältnisse, die nach Lucians Worten wie in einem Drama bald den Sklaven als Herrn, bald den Reichen als Bettler zeigten, mochten nach der einen Seite Zweifelnde zum Verzicht auf Götter treiben, andererseits nährte sie wieder, indem sie den Menschen so rasch an Grenze und Endpunkt seiner Existenz führte und dem Atheisten das reine Verzweifeln liess, das Gefühl geheimnissvoll waltender höherer Mächte und das nun nicht mehr bloss bei Frauen, auch bei den Männern allgemeine Bedürfniss ihres Schutzes und ihrer Enthüllungen[2]). Neben diesem Unsicherheitsgefühl trieb die unendliche Begehrlichkeit, dieser sittenlose, ganz und gar in ein unerschöpfliches Wollen der Lüsternheit aufgelöste Zeitgeist, haltlos in sich selber und ohne jede sittliche Garantie des Gelingens, zum Suchen kräftiger Stützpunkte, welche man durch Offenbarungen und Hilfen der geheimen übermenschlichen Mächte am ehesten gewinnen wollte. Hatte nun schon der alte Römer nach den Zeichen und Stimmen der Götter sich ängstlich umgesehen, wie viel begieriger fragte der Römer der Neuzeit nach Zeichen und Stimmen, die ihm seine Zukunft deuteten und schufen! Wer fragte nicht in häuslichen Nöthen, im Erwerbsfieber, in der Neugierde nach Todestagen und nach Thronwechseln die mehrwissenden Götter durch jede Art von Zeichenschau, durch Opfer und Orakel! Wer glaubte nicht an die zahllosen Zeichen, die den Tod des Commodus be-

Dio C. 71, 30. 34; vgl. Vulg. Gall. Cass. 2. 8. 11. — Das Reskript bei Modest. dig. 48, tit. 19, 30: si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione terrerentur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit. — Tempelräuber: Luc. mors Peregr. c. 24. —

[1]) Vgl. Juvenal 7, 1: et spes et ratio studiorum in Caesare tantum. —

[2]) Toben des Atheisten gegen Schicksal und Vorsehung: Plut. Abergl. 7. —

deuteten![1]) Und mochte man nicht an Götter glauben, man konnte sie doch probiren: und so gab es Solche, welche heute die Götter verachteten, morgen sie glaubten. Cassius, der Prätendent wider M. Aurel, führt das Prädikat: oft religiös, sonst ein Verächter der Götter; und von einem ungläubigen spöttischen Statthalter Ciliciens wird erzählt, den ein Orakelspruch zum Glauben brachte[2]). So kam jedes Orakel Europa's und Asiens wieder in Arbeit, so kamen neue Namen auf, und was war mehr an der Zeit, als dass Alexander, der grosse Prophet, Botschafter sandte durchs ganze Reich, um der erstaunten Welt von seinem neuen Sechsunddreissig-Kreuzer-Orakel zu erzählen, wie wahr es prophezeie, wie es entlaufene Sklaven entdecke, Diebe und Räuber ans Licht bringe, vergrabene Schätze enthülle, Krankheiten heile und selbst Todte auferwecke[3]). Wer zählt alle Arten Orakel im Dienst dieser begehrenden Menschheit, die Schlangen-, die Fisch-, die Hahnen-Orakel, die Todtenorakel, wie das zu Misenum, wo geschickte Nekromanten oder Psychagogen Verstorbene zum Erscheinen und zum Sprechen brachten; selbst Kartenorakel, die Bildsäulen und die Steine, die geweihten Ringe, aus denen Götter redeten, wie z. B. Peregrins Bildsäule zu Parium weissagte, oder in die man durch Theopöie die Götter hineinzwang und bannte, um ihre Geheimnisse zu sagen, die Traumdeuter, die Magier und Zauberer, die Theoleptiker und Fanatiker, die mit struppigem Haar in Bacchantenwuth gesteigert in abgebrochenen Worten als Träger göttlichen Geistes göttliche Offenbarung redeten[4])!

Das stärkste Motiv aber zu diesem neuen Götterkult wurde die Angst vor den Göttern. Die widerlegten, gehöhnten, verläugneten Götter wurden stille Gewissensmächte und einem lasciven Leben folgten sie, geheimnissvoll ins Leben ragend, allenthalben rächend auf dem Fuss. „In der Ruhe der Nacht schauen wir die Götter, sagt Cäcilius, die wir gottlos am Tage läugnen". Aber auch in die Helle des Tages verfolgten sie ihre

[1]) Zeichendeuter: Epict. Ench. 31. Luc. Alex. 32. 49. — Respekt vor Zeichen: Herodian. 1, 14. Lampr. Comm. 16. —

[2]) Vulg. Cass. c. 3: saepe religiosus alias contemtor sacrorum. — Plut. Verfall der Orakel c. 45. Neugierde c. 3. Späte Rache c. 10. —

[3]) Luc. Alex. 24. — Wiederaufblühen der Orakel vgl. Döllinger S. 649. —

[4]) Vgl. Becker S. 110ff. Döllinger S. 629. 631. 659f. Wirksame Bildsäulen vgl. Athenagoras, Theophilus. — Peregrin: Athenag. leg. c. 26. —

rettungslose Beute. Es wurde den Philosophen schwer, die Güte der Götter zu beweisen, die Welt seufzte unter ihrem Zorn, unter der Angst der zürnenden Gottheit, die in jeder Weltgestalt auf den Menschen lauerte[1]). Die römische Religion, von ihrer Kindheit her eine Religion der Angst, vollendete sich zur Religion des Schreckens, aber es schien, als ob sie alle Religionen der Welt, auch den heiteren Glauben der Hellenen, in sich aufsaugen und in die dunkeln Farben und Schatten des Schreckens tauchen wollte. Diese Religion der Superstition, der Deisidämonie, der bangen Angst vor den Göttern trat jetzt erst recht die eiserne Herrschaft an[2]). Wer vor den Göttern sich fürchtet, sagt Plutarch, fürchtet sich vor Allem, vor Erde, Meer, Luft, Himmel, Dunkel, Licht, vor einer Stimme, einem Ton, vor erscheinenden Geistern, wie vor der Stille und einem Traum[3]); und an den hochgestelltesten Männern jener Zeit hat man die Probe der unheimlichen Sklaverei dieses Aberglaubens. Rutillian, sonst ein trefflicher Mann, der viele Aemter in Rom mit Ehren bekleidet, warf sich vor jedem besalbten oder bekränzten Stein und Altar auf die Knie, in heissem Gebet sein Wohl ihnen anbefehlend; und nach Apulejus gehörte es zum guten Ton, auf den Landgütern nicht nur heilige Haine, sondern gesalbte Steine oder bekränzte Zweige zu haben als Stationen schützender Götter[4]), und der ganze grosse Haufe der Feinen und der Groben schuf sich Wunder des Schutzes und der Hülfe gegen feindliche Mächte, indem er sich mit Amuleten und Talismanen, mit Ringen, Platten und Blättchen behängte, Nägel einschlug, mit allen Helfershelfern sich umzäunte[5]). Man muss Juvenal, Lucian und Plutarch lesen, um die steigende Noth einer abergläubischen Welt zu verstehen[6]).

Plutarch hat ein ganzes Buch vom Aberglauben geschrieben.

[1]) Min. Fel. 8: etiam per quietem Deos videmus, quos impie per diem negamus. Juv. 13, 230f.: missum morbum infesto credunt a numine. —

[2]) Begriff des Aberglaubens bei Theophrast. Charact. 16: vgl. Varro ap. Aug. civ. D. 6, 9. Plutarch s. u. vgl. Döllinger S. 618. —

[3]) Abergl. c. 3. —

[4]) Luc. Alex. 30. Götterversammlung 12. Apulejus bei Döllinger S. 633. —

[5]) Vgl. Becker S. 110ff. 116ff. 130. — Amulete: Plut. v. Abergl. 6. Luc. Alex. 36. Lügenfreund c. 12. 38. — Geisterspuck: Luc. Lügenfr. 17. 19. 22f. 27. 29 u. s. w. Orig. c. Cels. 3, 3. —

[6]) Vgl. Juven. 13, 192ff. —

Der Aberglaube ist ein mit Leidenschaft verbundener und Furcht erzeugender Wahn, sofern er wohl glaubt, dass es Götter giebt, aber sie für schädlich und verderblich hält, für treulos, veränderlich, rachsüchtig, grausam, empfindlich über Kleinigkeiten. Das gütige Wesen wird für furchtbar, das väterlich gesinnte für tyrannisch, das fürsorgende für schädlich, das von allem Groll ferne Wesen für rachsüchtig und grausam gehalten; und Philosophen und Staatsmänner, die beweisen, dass die Majestät der Gottheit mit Güte, Grossmuth, Wohlwollen und Fürsorge verbunden ist, werden verachtet [1]). Vor den vaterländischen Göttern, den Schutzgeistern der Geburt, den rettenden werkthätigen Göttern, von denen wir Reichthum, Frieden, Erfolge erbitten, wird gezittert; Apoll, Juno und Venus sind schreckliche Götter und Diana verleitet zum Selbstmord, entflammt die Wöchnerinnen, fällt, aus dem Todtenhaus kommend, befleckt über den Menschen her, begehrt am Dreiweg Reinigungsopfer und verwickelt in Sühnungen [2]). Keine Ruhe findet hier der Mensch bei Tag und Nacht. Sonst vergessen die Sklaven im Schlaf ihren Herrn, den Gefesselten erleichtert der Schlaf die Bande, Entzündungen der Wunden, wilde im Fleisch wühlende Geschwüre und heftige Schmerzen verlassen den Schlafenden. Beim Aberglauben ist's anders; er allein schliesst keinen Frieden mit dem Schlaf und lässt die Seele nicht zu Athem und Kraft kommen, dass sie von den schroffen und harten Ansichten von der Gottheit sich loswickle; sondern er regt dem Abergläubischen im Schlaf wie in der Hölle schreckliche Bilder und gräuliche Erscheinungen, Furien auf, foltert die unglückliche Seele, jagt sie durch Träume aus dem Schlaf auf und lässt sie so durch sich selbst wie durch einen anderen martern und plagen und harten widersinnigen Geboten sich unterwerfen. Denn beim Erwachen verachten sie solche Dinge nicht, oder lachen und freuen sich darüber, dass nichts vom ängstigenden Traume wahr ist, sondern sie fliehen vor dem Schatten einer Täuschung, sie täuschen sich selbst wachend und laufen in der Angst zu Marktschreiern und Gauklern [3]). Auch der Tempel ist kein Ort, wo der Abergläubische Muth fasst. Für einen Sklaven giebt es einen Altar, zu

[1]) c. 2. 6. 11. —
[2]) c. 4. 10. —
[3]) c. 3. Ganz ähnlich Juvenal 13, 217 ff. —

dem er fliehen kann, und selbst für Räuber giebt es viele Tempel, die ihnen Sicherheit gewähren. Manche, die ihren Feinden entfliehen, fassen wieder Muth, wenn sie ein Götterbild oder einen Tempel erreichen, der Abergläubische aber erbebt, zittert und fürchtet sich am meisten vor dem, worauf die Geängstigten ihr Vertrauen setzen. Reisse den Abergläubischen nicht aus den Tempeln; hier wird er gestraft und gepeinigt. Selbst bei den heitersten Festen und Opferschmäusen ist er trostlos. Hat er den Opferkranz auf, so wird er blass und opfert voll Furcht, er betet mit zagender Stimme und streut mit zitternden Händen den Weihrauch und beweist überhaupt, dass Pythagoras Unrecht hat, wenn er sagt: wir werden am besten, wenn wir den Göttern uns nahen; denn dann sind die Abergläubischen am unglücklichsten und am schlimmsten dran, weil sie in die Tempel und Heiligthümer der Götter wie in Höhlen von Bären oder Schlangenlöcher oder in Winkel voll von Ungeheuern treten [1]). Vollends jede Noth! Bei jedem Blitz und Donner nach Juvenal bleiche Gesichter; ja das erste Murmeln des Himmels entseelt sie, als käme das Feuer von oben nicht durch Zufall oder die Wuth der Winde, sondern zornig um Gericht zu halten. Und geht es ohne Schaden ab, mit einer noch schwereren Sorge wird das nächste Gewitter gefürchtet, das nur verschoben ist. Kommt Fieber und Krankheit, so ist die Krankheit ihrem Glauben nach von der gereizten Gottheit ihren Leibern gesendet: es sind die Pfeile und Felsen der Götter; und ein Rind, einen Hahn den Göttern zu geloben, haben sie nicht den Muth. Denn was dürfen schuldige Kranke hoffen, oder welches Opfer ist nicht schuldfreier als dieses Leben? [2]) Ganz so Plutarch. Trifft den Abergläubischen das geringste Uebel, so sitzt er träge da, vermehrt sich seine Betrübniss mit andern harten, beschwerlichen und kaum zu ertragenden Uebeln; so erweckt er sich Furcht und Schrecken, Verdacht und Verwirrung und setzt sich selbst mit jeder Art von Klagen und Seufzen zu, denn er wirft die Schuld von allem nicht auf einen Menschen oder auf das Schicksal oder auf die Zeitumstände oder auf sich selbst wie der Atheist, sondern auf die Gottheit, von der, wie er glaubt, ein Strom unsäglichen

[1]) c. 4. 9. —
[2]) Juven. 13, 223 ff. —

Elends auf ihn stürzt; nach seiner Meinung muss er nicht sowohl als ein unglücklicher, sondern vielmehr als ein Gott verhasster Mensch Strafe und Pein von den Göttern erleiden und dies Alles mit Recht um seiner selbst willen erdulden. Jedes Uebelbefinden des Leibes, Vermögensverlust, Tod der Kinder, Widerwärtigkeiten und misslungene Pläne in Staatssachen sind ebenso viele Schläge Gottes und Anfälle eines feindlichen Dämons: drum wagt er nicht, nach Hilfe sich umzusehen und dem Ereigniss nachzuhelfen, es zu heilen, ihm die Spitze zu bieten, damit es ja nicht scheine, als wollte er in seiner Strafe noch mit der Gottheit streiten und sich ihr widersetzen; sondern ist er krank, so stösst er den Arzt von sich, ist er in Trauer, so verschliesst er sich vor dem Philosophen, der ihm Trost und Zuspruch bringt. „Lass mich, Bester, büssen als einen Gottlosen, als einen verruchten Menschen, der Göttern und Dämonen verhasst ist". Und seine Verruchtheit sucht er oft im Kleinsten, weil er dies oder jenes gegessen und getrunken, weil er einen Weg gegangen, den sein Gewissen ihm verboten [1]). Selbst die Zukunft ist ihm verdorben. Allen Menschen ist der Tod das Ende ihres Lebens, aber dem Aberglauben setzt selbst dieser kein Ziel; denn er überschreitet die Grenzen dieses Lebens, giebt der Furcht längere Dauer als das Leben und verbindet mit dem Tode den Gedanken an unaufhörliche Leiden; ja selbst dann, wenn der Mensch aus aller Noth befreit wird, macht er ihn glauben, dass nun eine Noth beginne, die nie aufhöre. Da öffnen sich ihm, während der Vernünftige sich auf das künftige Leben freut, Gott weiss was für tiefe Pforten des Hades; Feuerströme zugleich und die schroffen Gestade des Styx breiten sich vor ihm aus, es entfaltet sich eine Finsterniss voll von Gespenstern und Erscheinungen, die bald schreckliche Gestalten, bald klägliche Stimmen ihm vorführt, es erscheinen Richter und Henker, Schlünde und Abgründe voll unzähliger Qualen [2]). Die verhöhnte Unterwelt erneuert sich mit allen Schrecknissen [3]). Hier wurde die Religion dem Menschen zum Schrecken, er klagte, er schmähte seine Götter, und doch war er mit eiserner Hand

[1]) Vom Abergl. c. 7. —

[2]) c. 4. non posse suaviter etc. c. 26. —

[3]) Der Glaube daran auch bei Plut. mor. Tugend c. 10. Luc. über das Trauern um Verstorbene c. 2. 10 u. s. —

›n ihnen gehalten, er musste wieder schmeicheln und beten, ›nn er hatte sonst keine Zuflucht. Er mochte nicht glauben, ›er er musste glauben; nach der Freiheit des Atheisten mochte n gelüsten, aber er konnte sie nicht finden. Von den einheiischen Göttern mochte er zu den fremden seine Zuflucht nehmen, n nur den zornigen Göttern zu entrinnen, aber auch hier verlgten ihn die Schreckensbilder. Nur die Freiheit hatte er, ıld skrupulös zu sein, bald der Götter zu spotten, in den Tem›ln zu beten und auch wieder in den Tempeln Unzucht zu eiben, ängstlich Orakel zu fragen und doch auch wieder mit rakeln zu spielen. Aber jeder Libertinismus wurde nur ein ıuer Ring zu den eisernen Fesseln der Götterangst[1]).

Die Angst und Noth des Aberglaubens, das Sehnen nach ›ieden und nach ewigem Leben, dessen die Geister immer ›ingender begehren lernten, producirte eine ungewohnte, wunderche, vielgestaltige religiöse Regsamkeit und Geschäftigkeit[2]). ie Mittel der Hilfe wurden gehäuft, zu den alten wurden neue funden, die barbarischen Kulte liefern auch dem vaterländischen ılt ihre Aushilfen. Zaubereien und magische Künste wurden ıfgeboten, Zauberzettel angehängt, die Häuser geräuchert und ›reinigt, Waschungen im Fluss und Meere angeordnet, reini›ende Mysterien aufgesucht, bei denen sich z. B. ganz Athen ›theiligte, Sühnopfer für Lebende und Todte dargebracht[3]). ber das waren noch gelinde Formen des Aberglaubens[4]). raussen, beschreibt Plutarch, sitzt der Abergläubische, in einen ack oder in schmutzige Lumpen gehüllt; entblösst im Koth sich älzend (oder auch mit Koth sich beschmierend) plappert er ›ine Vergehungen und Sünden heraus, wie er dies gegessen ler getrunken, wie er einen Weg gegangen, den sein Gewissen

[1]) Die Gegensätze im Bewusstsein des Abergläubischen hebt besonders lutarch gut hervor c. 4. 6. 11. Thatsächlich zeigen sich jene Gegensätze z. B. ı der Frömmelei Hadrians, der zugleich mit Orakeln spielt, indem er selbst rakelt; in der Frömmelei des Commodus, der zugleich Unzucht, Mord in alle empel trägt: Spart. Hadr. c. 14. Lampr. Comm. 11. — Bekannt ist die Unucht der Frommen in allen Tempeln: Juv. 9, 22 ff. v. 24: nam quo non prostat oemina templo? —

[2]) Unsterblichkeitswünsche: Plut. non posse etc. c. 26. —

[3]) Zaubereien: Plut. c. 12. c. 7. — Räucherungen, Reinigungen, Waschunen: c. 3. 7. 12. — Viele Sühnopfer: c. 10. de sera etc. c. 17. — Kinderliebe: 5. — Mysterien: Lucian, Demonax c. 11. —

[4]) Plut. Aberglaube c. 7. —

ihm verbot. Tagelanges Sitzen auf der Erde oder bei den Tempeln, Trauer in Sack und Asche, Fasten und Entbehren, schmutzige Kleidung, Niederwerfen auf Kniee und Antlitz und Sündenbekenntniss und andre barbarische und gesetzwidrige Strafen und Beschimpfungen bei den Tempeln durch Geisseln und Brenneisen — das war die Busse des Sünders, die kaum dem skrupulösesten Beobachter der Feste und Aufzüge, der Reinigungen und der Speiseverbote erspart blieb. Aber die Sünderangst hatte daran nicht genug. Mit Krankheit und Sterben wollte man büssen für seine Sünden; man verachtete Aerzte und Hilfe, um nur zu leiden die Strafe der Götter, die kein Rind, kein Hahn dem Schuldigen abnehmen konnte; und ein würdiges Aequivalent waren höchstens die grässlichen Menschenopfer, die mittelst der barbarischen Kulte, wie wir sehen werden, reichlich sich erneuten [1]).

Wir erwähnten schon früher den geheimnissvollen Tod des Antinous für Kaiser Hadrian; aber das merkwürdigste Beispiel haben wir doch an der Selbstverbrennung des Cynikers Peregrin. Eine moderne Kritik, die mit dem Maassstab der Gewöhnlichkeit richtet und Menschen und Zeiten, ihre Noth, ihren Drang, ihre Ekstase nicht kennt, hat mit schneller Hand die Erzählung Lucians vom Tode Peregrins als ungeschichtlich ausgelöscht und für eine Erfindung des Witzes erklärt, und ist nur verwundert darüber, wenn der Eine und Andere noch vielleicht von einem Faktum träumt; aber sie hat damit nur ihre Gewaltsamkeit gegen unbegriffene Thatsachen und gegen wohlbezeugte geschichtliche Nachrichten an den Tag gegeben. Es ist in der That ein müheloses Geschäft, die Glaubwürdigkeit Lucians, der noch in mehreren Schriften ganz ungesucht von diesem Tode redet und für den sich's grade in dieser Schrift um Zerstörung des Nimbus dieses Feuertodes handelt, und die selbständige, nicht durch Lucian vermittelte Kenntniss davon bei Philostratus, Athenagoras und selbst Tatian zu erweisen [2]).

[1]) c. 3. 7. 11. 12. Tat. c. Graec. or. c. 29. Luc. Peregr. mors c. 28. Juven. a. a. O. —

[2]) Die Auflösung der Nachrichten hat besonders Planck in der Abhandlung: Lucian und das Christenth. Stud. u. Krit. 1851, IV, 833ff. vollzogen; und Baur: das Christenthum und die christl. Kirche u. s. w. S. 398 ist nur verwundert, dass dem allerdings unkritischen Gregorovius in seiner Geschichte Kaiser Hadrians gar kein Zweifel über Lucians Erzählung kommt. Vgl. meinen Artikel in Herzog's Encyklopädie. Planck selbst kann nicht läugnen, dass

Zunächst erscheint nun freilich der Tod Peregrins nur als Cynismus, als Ausfluss heidnischer philosophischer Tugendstärke. Er wollte der Welt zeigen, wie man den Tod verachten und mit Seelenstärke auch das Schrecklichste muthig und geduldig tragen könne; damit wollte er der Welt nützen, zum Wohl der Menschheit dienen; Herakles, Empedokles wollte er es gleich thun, und so mag auch nach Lucians Kritik ein starkes Stück Ruhmsucht dabei gewesen sein[1]). Aber zugleich hatte doch sein ganzes Leben einen asketischen Charakter. Bei den Cynikern in Aegypten liess er sich, der Sonne trotzend, den Kopf halb kahl scheeren, besudelte das Gesicht mit Koth, geisselte sich und liess sich geisseln; kurz seine cynischen Uebungen entsprachen den asketischen Mitteln, mit denen das büssende Volk sich plagte. Auch wollte er in seinem Tode den Brahmanen nachahmen, die der verunreinigenden Materie loszuwerden streben; das sollte das goldene Ende seiner Lebensmühen und Drangsale sein, die er der Philosophie zu Liebe unternommen; durch Verbrennung wollte er „zu Luft werden", „sich wieder mit dem Aether vereinen", zu den „verklärten Geistern" gehen[2]). So mischte sich in dem wunderlichen Originale Ruhmsucht, cynische Apathie und orientalischer Selbstvernichtungsdrang, wie er unter dem Druck einer befleckten Sinnlichkeit auch bei der westlichen Menschheit seinen Einzug hielt. Die Vernichtung aber vollzog er nicht für sich allein, sondern „zum Wohl der Menschheit". Er wollte doch nicht bloss ein Vorbild geben. Das Wohl der Menschheit setzte eine innerlichere Verbindung zwischen ihr und ihm. Die Belohnung für seine That, die er sich in Aussicht stellte, ein schirmender Fürst, ein Schutzgeist der Nacht zu werden, forderte als Bedingung eine unmittelbar wirksame Hilfe. Der Gedanke

Philostratus und Athenagoras Züge aus der Geschichte Peregrins geben, die Lucian nicht enthält, woraus man sieht, dass sie an ihn nicht gebunden waren, sondern selbständige Nachrichten über ihn hatten. Philostratus erwähnt ausser der Selbstverbrennung Peregrins z. B. sein Schmähen über den namentlich genannten Erbauer der Wasserleitung in Olympia, seine halb barbarische Sprache, Athenagoras eine von den Pariern ihm gesetzte orakelnde Bildsäule, Tatian seine Leckerei, Züge, die Lucian gar nicht hat. Athenagoras, Tertullian setzen seinen Feuertod als ganz bekannt voraus: Philostratus, vit. soph. 2, 10. Athenag. legat. c. 20. Tert. ad martyr. c. 4. — Aus Lucian vgl. noch die Schriften: an einen Ignoranten c. 14, die Entlaufenen c. 1 ff. Sein Streben, den Peregrin-Kultus zu hintertreiben: c. 2. 41. 45. —

[1]) c. 23. 25. 33; vgl. c. 4. 20 ff.

[2]) c. 25. 30. 32. 33. 36. 39; vgl. Die Entlaufenen c. 7. —

eines Opfers lag bei diesem Tode so nahe. Sühnopfer, Menschenopfer wurden damals zur Gewöhnlichkeit. Es ist bedauerlich, dass der glatte Lucian uns so oberflächlich in das Geheimniss dieses Todes hineinführt, der unter seiner Hülle eine stille, vergebliche Konkurrenz mit dem aus den Zeiten seines Christenthums Peregrin selbst wohlbekannten Golgathaopfer birgt. Aber selbst aus Lucians Spottworten über den voraussichtlichen Peregrinus-Kult blickt die tiefere Idee dieses Todes durch: „Ich bin Bürge, dass man ihm sogar eigene Priester mit Geisseln, Brenneisen und andern Geräthen abergläubischer Gaukelei anstellen und, wofern es Jupiter gefällt, auch eine mystische Nachtfeier sammt Fackellauf um einen Scheiterhaufen stiften wird“ [1]).

Es war unter Antoninus Pius oder Mark Aurel, dass der greise Peregrin auf dem heiligen Boden Olympia's während der dortigen vielbesuchten Festspiele sich zu verbrennen beschloss [2]). Die Cyniker selbst steigern ihn in seinem Vorhaben, das er der Menge verkündigt; Redner für und wider sprechen zum Volk, das in ungeheurer Menge ihn begleitete. Vollende was du beschlossen hast! rief ihm das Volk zu. Die olympischen Spiele waren zu Ende, da wurde das Werk vollführt in mitternächtlicher Stunde. Eine kleine Stunde von Olympia war der Holzstoss aus Kienfackeln und Reisbüscheln in einer klaftertiefen Grube aufgesetzt. Mit Mondaufgang erschien Peregrin, geleitet von Cynikern, eine Fackel in der Hand. Mit seinem Bewunderer Theagenes gemeinsam zündet er den Holzstoss an, der bald hell auflodert. Peregrin legt Ranzen, Mantel und Stock ab; in linnenem Unterkleid sich vor Tausenden von Zuschauern aufstellend, wirft er, gegen Mittag gewendet, Weihrauch in die Flammen und springt mit dem Rufe „O ihr verklärten Geister väterlicher und mütterlicher Ahnen, nehmet mich freundlich auf!“ ins Feuer, um augenblicklich in den hoch über ihm zusammenschlagenden Flammen zu verschwinden, während die Cyniker schweigsam ihm nachschauten in den Brand [3]).

Lucian der Spötter mochte die grosse Thorheit noch so sehr höhnen (wenn auch aus guten Gründen nicht auf der Todesstätte selbst, wie er doch sich rühmt), oder er mochte alberne Märchen

[1]) c. 28. —
[2]) c. 18. Die Entlaufenen c. 1. —
[3]) c. 1. 20. 30 ff. —

der Leute erzählen, von einem Erdbeben beim Feuersprung und einem auffliegenden Geier — von Andacht und heiligem Schauer war die Menge ergriffen, und ehrwürdige Greise sahen den Verklärten einherwandeln in den Hallen Olympias heiter strahlenden Gesichts, in weissem Gewand, den Olivenkranz um die Stirn, Schüler verkündigten seinen Ruhm, in dem er sich mit Herakles, mit Jupiter selbst zu messen schien; sein Knotenstock wurde als theure Reliquie gekauft, und jene Bildsäulen, die Lucian ihm spottend vorherverkündigt, wurden dem neuen Wohlthäter des Menschengeschlechts wirklich aufgebaut[1]).

Peregrins Beispiel zeigt, dass es dem neuen Drang im Volk nicht an Leitern und Führern gebrach, die das Bedürfniss der Zeit zu steigern und in ihrer Weise zu befriedigen wussten. Peregrin war nicht ausgesprochener Maassen ein religiöser Führer des Volkes; positive Religion zeigt er wenig, er giebt sich als Philosophen und als Tendenzcyniker, aber seine philosophische Tugendübung bringt ihn doch in nahe Berührung mit dem, was die Zeit braucht und begehrt. Zum Wohl der Menschheit wollte er wirken, seine enthaltsame Tugend empfahl er auch dem Volk[2]). Eine andere Persönlichkeit tritt uns in Alexander von Abonoteichos entgegen, eine geringere und doch viel einflussreichere. Schmähsucht und Ruhmsucht abgerechnet, die wir nach Lucians und des Philostratus Schilderung anerkennen müssen, war Peregrin immerhin trotz Lucian, der in anderen Schriften selbst milder ist, besonders nach dem Urtheil des Aulus Gellius, der ihn persönlich in seiner Hütte bei Athen genau kennen lernte, ein ehrwürdiger Mann und ein Charakter, in dessen Nähe man „wahrlich" viel Schönes und Nützliches hören konnte, von dem er z. B. den Satz anführt: der Weise würde nicht sündigen, auch wenn er Göttern und Menschen verborgen bleiben könnte; denn nicht aus Angst vor Strafe und Infamie sei das Böse zu meiden, vielmehr aus Eifer und Pflichtgefühl für das Gute und Rechte[3]). Bei Alexander von Abonoteichos

[1]) c. 4. 28. 37 ff. — Der Stock: Luc. an einen Ignoranten u. s. w. c. 14. — Die Bildsäule: Athenag. legat. pro Christ. c. 20. —

[2]) Vgl. Peregr. c. 19. 20. 41. Aul. Gell. epit. 1. 8. — Der Tendenzcyniker zeigt sich in dem Vorwurf Peregrins gegen den Cyniker Demonax: οὐ κυνᾷς Demon. c. 21. —

[3]) Aul. Gell. noct. att. 12, 11: vir gravis et constans. Das ganze Capitel handelt von ihm. — Milder ist auch Lucian gegen Peregrin: adv. indoct. c. 14.

hingegen wäre es schwer, den vernichtenden Streichen Lucians zu wehren, der ihn zu einem vollendeten Betrüger macht, auch wenn man geneigt sein kann, die Schnitte des grossen Messers, das Lucian (vgl. S. 224ff.) gebraucht, etwas zu gross zu finden. Ein mildes Urtheil könnte ihn nur soweit retten, dass es ihn ebenso sehr für einen Betrüger als Betrogenen erklärt, der in der schwülen Luft des Zeitaberglaubens und unter den schwärmerischen Einflüssen der Schule des Apollonius ernstlich, worauf auch Lucian'sche Züge deuten, an seinen Verkehr mit den Göttern und an sein Prophetenthum glauben mochte, der aber auch keinen pfiffigen Kunstgriff versäumen mochte, um auf der Höhe seines Ruhmes und seines Zulaufs zu bleiben.

Thatsache ist, dass er in nicht gewöhnlicher Weise als ein Diener der alten Götter den religiösen Eifer zu steigern und in gewissem Sinne zu befriedigen wusste. Die ganze Leere und das Sehnen der heidnischen Massen tritt uns in jenen armen Paphlagoniern entgegen, unter denen er die Stätte seiner Wirksamkeit gründete, die jedem Gaukler, besonders wenn er den beliebten Gott der Offenbarungen, Aeskulap, verkündigte, mit seinem Gefolge von Trompetern, Trommlern und Cymbelschlägern mit aufgesperrtem Munde als einem „vom Himmel gekommenen Mann" zuzulaufen pflegten [1]). Und Alexander war der Mann, sie zu befriedigen: seine Statur majestätisch, die Hautfarbe weiss, der Bart sorgfältig, der Ton der Stimme klar und wohlklingend, der lebhafte, feurige Blick der Augen voll Begeisterung, kurz die ganze Erscheinung ohne Mangel. Herabwallende künstliche Locken, ein weissgestreiftes Purpurgewand mit weissem Talar überworfen, ein krummer Säbel in der Hand erhöhten den Eindruck, und Niemand zweifelte, Apoll's Liebling und Perseus' göttlichen Spross vor sich zu sehen [2]). Als er in der Morgenfrühe nackt mit goldenem Schamgürtel um die Hüfte, den krummen Säbel in der Hand auf den Markt von Abonoteichos rannte, wie ein begeisterter Cybelepriester die aufgelösten Locken schüttelte und von hohem Altar herab in halb hebräischem Kauderwelsch, aus dem nur immer die Namen Apolls und Aeskulaps verständlich

Demon. c. 21. Noch milder in den „Entlaufenen" c. 1. 7, eine Schrift, deren Aechtheit übrigens angefochten ist. —

[1]) Vgl. Orig. c. Cels. 3, 3. 24. —

[2]) Alex. c. 9. 11. —

heraustönten, dem Volk das grosse Glück verkündigte, dass der leibhaftige Gott (im Gänseei) in diese Mauern einziehen werde, da fiel Alles, Greise, Weiber, Kinder auf die Kniee nieder und betete an. Und wie nun vollends das Wunder kam, wie Alexander nach den angestimmten Hymnen auf Apoll und Aeskulap, dessen gnadenreiche Erscheinung er erflehte, mit einer Schaale das Ei herausschöpfte aus dem Schlamm, das Ei zerbrach und die junge, um seinen Finger gewickelte Schlangenbrut mit den Worten: hier, hier habe ich den Aeskulap! dem Volke zeigte, da brach Alles in lautes Freudengeschrei aus, hiess den Gott willkommen, pries das Glück der Stadt, bat zu ihm um Gesundheit und Ueberfluss; man war trunken von wahnsinnigster Hoffnung, besessen von der neuen helfenden Gottheit. Und wenn er nun täglich in dunkler Bude auf dem Polsterstuhl mit dem Aeskulap im Schosse sich producirte, der in wenigen Tagen durch neue Mirakel aus dem kleinen Wurm eine gewaltige, seinen Hals umschlingende, den Schwanz auf der Erde ringelnde Schlange geworden war, wie glücklich pries sich das Volk, dass es den Gott, den Enkel des Zeus, „ein Licht für die Menschheit", zur Welt kommen, wachsen, leben sah, dass es ihn streicheln und betasten durfte[1]). Mühelos entwickelt sich nun ein grosses und höchst gewinnreiches Orakelinstitut, um so grossartiger, je wunderbarer bald der Gott selbst, die Schlange in „autophonischen" Orakeln redete; und schliesslich wurde noch eine Mysterienfeier eingerichtet, mit Hierophanten und Fackelträgern, bei der die Wiederkunft der Latona, die Geburt Apolls, Aeskulaps, die Liebesscene zwischen Luna und Alexander, als deren Frucht ein Kind des Propheten betrachtet wurde, zur dramatischen Aufführung kam[2]).

Der Strom des Heidenthums lief nach Abonoteichos; bald waren es nicht mehr nur Paphlagonier, auch Bithynier, Galater, Cilicier, Jonier, Thracier sammelten sich um den Wundermann, und zuletzt ergriff der Zug Italien, ja das ganze römische Reich, und Syrer, Celten und so viel Andere erhielten in ihrer Sprache Orakelsprüche[3]). In der Weltstadt selbst, in Rom erregte Alexander die grösste Bewegung; Manche gingen selbst zu ihm,

[1]) c. 13. 14. 17. 18. —
[2]) c. 26. 38f. —
[3]) c. 15. 18. 30f. 36. 51. —

Andere schickten Boten; am eifrigsten waren die durch Einfluss und Rang bedeutendsten Männer der Stadt. An der Spitze war Rutillian, ein Mann der ehrenvollsten Laufbahn, aber nach Lucians Beschreibung im Gehirne krank am Aberglauben. Auf die Nachricht von dem neuen Orakel hätte er beinahe sein Staatsamt im Stich gelassen, um nach Abonoteichos zu eilen; er schickte nun wenigstens einen Boten um den anderen und allarmirte die vornehmsten Kreise in Rom durch gesteigerte Wunderberichte. Besonders der Hof wurde lebhaft ergriffen; viele Personen vom Hofe machten sich selbst auf. Rutillian liess sich bewegen, Alexanders Schwiegersohn zu werden; er freite 60jährig die Tochter Luna's und meinte nun selbst einer der Himmlischen zu sein[1]). Kaiser Mark Aurel selbst gehorchte im Markomannenkriege einem Alexander-Orakel, das ihm gebot, zwei lebendige Löwen mit viel wohlriechenden Kräutern unter den kostbarsten Opfern in die Donau zu werfen, über die sie freilich hinüberschwammen; auf Alexanders Bitten verwandelte er den Namen Abonoteichos in Jonopolis und liess (wie schon Antoninus Pius) zu, dass eigene Aeskulaps- und Alexandersmünzen geschlagen wurden[2]). Die halbe Welt flüchtete sich zu ihm, als er in der Pestzeit unter Mark Aurel einen Orakelspruch durch die Lande laufen liess; der Vers wurde als magisches Verwahrungsmittel fast über jede Hausthür geschrieben, schützte aber um so weniger, je blinder die Leute der Formel vertrauten[3]). Solches Ansehen genoss der Prophet, dass jeder Ehrenmann es für ein Glück hielt, wenn er seine Frau nur ansah; wenn er sie vollends eines Kusses würdigte, da schien der Segen in Strömen über das Haus kommen zu müssen: viele Weiber rühmten sich auch ohne Widerspruch der Männer, Kinder von ihm zu haben. Der Fanatismus des Volks wurde seine Waffe: wer ihn nicht mit dem Ehrentitel Prophet, sondern schlechtweg Alexander anredete, hatte zu fürchten, als Frevler am Heiligen geprügelt zu werden[4]). Epikurs Fundamentalsätze durfte er öffentlich auf dem Markte

[1]) c. 30f. 35. —

[2]) c. 48. 58. — Noch sind Münzen vorhanden mit der Aeskulapiusschlange auf der einen, mit dem Kaiserbild auf der anderen Seite; eine Alexandersmünze mit Lorbeer und Schwert hat man nicht mehr. Vgl. Pauly, Uebersetzung c. 58. - -

[3]) c. 36. –

[4]) c. 42. - -

rbrennen; und schon sein Zornruf: „Pontus sei voll lästernder heisten und Christianer; sie müssen gesteinigt werden, solle r Gott gnädig sein“ konnte die Freidenker in Schrecken jagen; ı Epikuräer, der ihn foppte, wurde wirklich auf sein Geheiss m Pöbel beinahe zu Tode gesteinigt. Und der Statthalter von thynien und Pontus bat Lucian beinahe fussfällig, von einer inlichen Klage gegen Alexander abzustehen, aus Angst vor tillian und dem Hof und dem Pöbel[1]). Der Prophet starb, ne seine Grösse zu überleben, nachdem er unter Antoninus d Mark Aurel gegen 40 Jahre gewirkt hatte; als er 70jährig ıied, musste er als der Todte noch wirken, die Sprüche des akels wurden von Propheten gesprochen[2]).

Das waren die Hebel der damaligen Frömmigkeit. Reine d unreine Geister waren in der Arbeit, den Bedürfnissen der ısse gerecht zu werden; so wirksam, aber auch so grob und turalistisch-heidnisch ward nirgends gearbeitet, als in Abonochos. Manche Orakel wie die zu Claros, Didymi, Mallus, badea, die des Trophonius, des Mopsus und Amphilochus in icien kamen durch solche Kräfte mit Sprüchen, die sie zu ei Obolen verkauften, zu neuer Blüthe und neuem Einfluss; s Orakel des Mopsus erwarb sich den Ruhm, einen sicilischen ıtthalter, der im Komplott mit Epikuräern es durch ein vergeltes Täfelchen auf die Probe nahm, zum Gläubigen zu chen[3]). Auch Delphi gewann noch ein Abendroth. Nicht r reisende Fremde besahen sich zur Neugier eine verfallene rrlichkeit, nein die Weihgeschenke und Gaben von Griechen l Ausländern, die immer noch herströmten, die Bauwerke und llästc, die jetzt noch aufgebaut oder doch stattlich erneuert rden, der ganze Eindruck von Glanz und Ueberfluss, und die thia selbst, räuchernd mit Gerstenmehl und Lorbeer ins Heithum hinabsteigend — das Alles zeigte, dass das Orakel von uem Verehrer anzulocken wusste[4]). In der That war hier Kreis achtungswerther Religionsfreunde in priesterlicher oder ier Stellung versammelt, voll Eifer, den Ruhm des Gottes zu

[1]) c. 25. 45. 47. 55. 57. —

[2]) c. 59 f. —

[3]) Alex. c. 19. 29. — Götterversammlung c. 12. Plut. Verfall c. 5. 43 ff. . über die späte Vergeltung c. 22. Paus. 1, 34. 7, 3. — Der Statthalter: fall c. 45. — Vgl. über Orakel: Döllinger S. 649. —

[4]) Plut. de ει c. 1. cur Pyth. c. 1. 6. 29; vgl. Spart. Niger c. 8. —

verkündigen, voll ängstlicher Sorge, dem gesteigerten Religionsverfall zu wehren, voll des Strebens eines heiligen, untadligen philosophischen Lebens. Der fromme Platoniker Plutarch war viele Jahre seines Lebens Priester in dem ihm theuren Delphi. In der Person seines frommen Lehrers Ammonius, der Freunde Herakleo, Serapio, Lamprias, Theon, Kleombrotus, Didymus, Philippus, Demetrius u. A. finden wir zu Gesprächen über Orakelwesen ein Häuflein ernster und frommer Männer in Delphi versammelt. Plutarch selbst darf sich rühmen, mit Polykrates und Peträus zum Aufschwunge Delphis gewirkt zu haben [1]).

Grade Plutarch und sein Kreis erinnert aber auch daran, dass nicht bloss die offiziellen Männer der Religion, die Priester und Vorstände der Orakel, zur Hebung der Religion im Volke beigetragen haben. Ein schöner Beitrag kam auch von der populären Litteratur, in der Männer wie Pausanias (in seiner Reisebeschreibung) mit Pietät den alten Sagen von göttlichen Offenbarungen und von göttlichem Verkehr mit den Menschen nachgingen; ein besonders starker Beitrag aber kam von der Philosophie, die in den Hallen und auf den Märkten das Lob des Glaubens zu verkündigen wusste. Eine unerwartete Hülfe, aber eine grosse Hülfe!

4. Die gläubige Philosophie.

Ein merkwürdiger Umschwung ging in der Philosophie vor sich. Die Erschöpfung im philosophischen Denken, dessen Resultate nirgendhin mehr gesichert schienen, wie der Ernst einer verfallenden Zeit, deren Nothstände und Verdorbenheiten sittliche Tüchtigkeiten heischten, verwandelten die Philosophie mehr und mehr in eine Popularphilosophie mit wenig theoretischer Unterlage und viel praktischen Lebensregeln. Nach der thätigen Tugend, nach dem Ruhm, ein Mann der Tugend und ein gemeinnütziges Glied der menschlichen Gesellschaft zu sein, gilt es zu trachten nach Lucian; dagegen die erbärmlichen Wortklaubereien, die künstlichen Schlüsse und unauflöslichen Probleme zu fliehen. Sonst jagt man nach dem eigenen Schatten. Die Philosophie ist die Lehrerin der schönsten und heilsamsten Wahrheiten für

[1]) Plut. cur Pyth. c. 29. —

Jeden, der ihren Vorschriften mit unverwandten Blicken folgen und darnach sein Leben einrichten will[1]). Auch dem Platoniker Plutarch sind die Lehren die Hauptsache, welche auf Grösse des Charakters wirken, die dialektischen Spitzfindigkeiten aber und die prunkenden Untersuchungen der Physiker sind von ebenso zweifelhaftem Werth wie die gelehrte Sammlung von Geschichten. Endlich dem Stoiker Epiktet ist der nothwendigste Theil der Philosophie die Anwendung ihrer Lehren; dieser zunächst steht der Beweis derselben; in dritter Reihe aber kommt erst die Lehre vom Beweis oder die logische Methodik. Logik ist nicht Selbstzweck, das blosse philosophische Wissen ist werthlos wie die blosse Gelehrsamkeit; nicht darauf kommt es an, den Chrysipp zu erklären, sondern den Willen der Natur zu erkennen und zu befolgen, in Thun und Lassen das Richtige und Gute zu treffen. Diese Richtung ist allgemein, sie liesse sich bei Maximus von Tyrus, bei Mark Aurel und sonst überall nachweisen[2]). Schon durch diese praktische Richtung kommt die Philosophie in engere Beziehungen zur Religion.

Beim Stillstand der Produktivität zehrte die Philosophie gleichzeitig von der Geschichte. Eklektisch ging sie überall herum, um Stoff und Inhalt zu gewinnen. Sie sammelte Autoritäten, und beim Verschwinden objektiver Maassstäbe gewann Masse und Alter der Autoritäten entscheidenden Einfluss. Sentenzensammlung und Antiquitätssucht wurden für die Litteratur überhaupt charakteristisch. Selbst hervorragendere Geister wie Plutarch waren Sentenzensammler. Die Antiquitätssucht äusserte sich in der Vorliebe für Archaismen der Rede, für alte Schriftsteller, Herodot und Thucydides, Ennius und Cato, die einem Virgil und Cicero z. B. von Hadrian vorgezogen wurden, und deren Stil nachgeahmt wurde, sowie für Schriftstellereien über das Gebiet des Alterthums[3]). Auch die Philosophie sammelte. Die Sprüche aller Philosophen wurden ihr lieb. Die Eifersucht der Schulen trat dabei zurück, der Platoniker berief sich wohl

[1]) Luc. Hermot. c. 78. 83. Auch c. 22 und sonst. Fischer c. 30. —

[2]) Vgl. Zeller, Gesch. d. griech. Philosophie III, 1, 400. 409. 434. 439. —

[3]) Vgl. Spart. Hadr. c. 15ff., besonders von genus dicendi vetustum c. 16. — Lucian, Wie soll man Geschichte schreiben c. 15ff. Vgl. auch die Stoffe der Plutarch'schen Schriften. Im Ganzen: Bernhardy, röm. Litteraturgeschichte 2. Bearbtg. S. 256f. Griech. Litter. 1, 406f. Schlosser's Weltgesch. IV, 352ff. — Hinsichtlich des philosophischen Eklektizismus Zeller, a. a. O. S. 385ff. —

auch auf Aristoteles, Chrysipp und Epikur. der Stoiker auf Plato. Dabei gewannen die Alten besonderen Credit und vom göttlichen Plato eilte man, wie schon früher angefangen, zum noch göttlicheren Pythagoras. Dieser Weg der Werthschätzung alles Gegebenen, Geschichtlichen aber war ein unabsehbarer; nach der Einbusse fester philosophischer Prinzipien mochte man in der Weitherzigkeit für das geschichtlich Gebotene immer weiter, in der Bevorzugung des Alterthums immer tiefer rückwärts kommen. Auch Religion und Theologie mochte zuletzt Philosophie, und Geschichtssammlung der Stoff zu einer Philosophie scheinen, deren Inhalt Theologie bilden sollte, wie Kleombrotus aus Lacedämon meinte, der Zeitgenosse Plutarchs. Die weisesten Völker, lehrte Celsus, haben eine uralte einmüthige Meinung. Auch die Lehrsätze und Geheimnisse der Brahmanen, der Juden, der Magier und Aegypter, und warum nicht noch vorher die der eigenen Religion, durften der Philosophie, wie gleichzeitig der Neuplatoniker Numenius aussprach, neben Plato und Pythagoras Bereicherung werden [1]).

Und noch Eins. Je mehr die Philosophie an ihrem eignen Denken zweifelte und verzweifelte, um so zugänglicher wurde sie in Demuth dem Gedanken einer göttlichen Offenbarung. Verlegte sie insbesondere, den Beweisen entsagend, das letzte Kriterium der Menschheit in das unmittelbare Bewusstsein, in die empirischen Thatsachen der inneren Erfahrung, auf die schon Cicero als auf das letzte Gewisse zurückging, so war damit schon ein Anknüpfungspunkt gegeben, in diesem unmittelbaren Bewusstsein selbst und in der Sicherheit desselben eine göttliche Stimme zu suchen, ja diese Innerlichkeit überhaupt als ein Organ göttlicher Einsprachen und Inspirationen zu betrachten. Schon auf diesem immanenten Wege ihrer eigenen inneren Entwicklung kam die Philosophie zur Anerkennung alter und neuer Offenbarung [2]). Und die Stärke des religiösen Zeitgeistes, der die Massen beherrschte, der in den buntesten Gestalten des Glaubens und Aberglaubens sich darstellte, dem sie sich um so weniger entziehen konnte, je unkräftiger sie selber war, drängte ihr diese Anerkennung nur noch stärker auf. Den inneren Impuls

[1]) Plut. vom Verfall der Orakel c. 2. — Numen. fragm. ap. Eus. praep. ev. 9, 7. — Celsus bei Orig. c. Cels. 1, 14. —

[2]) Zeller a. a. O. S. 326 f. —

ergänzten äussere Impulse. Gläubigkeit war nicht nur ein populärer und darum auch gesuchter und bezahlter Artikel in allen Schichten der Gesellschaft geworden, sie war die Forderung des Staates, der Kaiser selbst, und es war die Zeit, wo nach Juvenals Worten Aussicht und Richtung der Studien ganz auf dem Kaiser ruhten und Katheder, Gehalte und Pensionen (seit Hadrians Zeit) die Philosophen belohnten[1]).

Nur Epikur war nicht zu bekehren. Die Epikuräer waren die grundsätzlichen Gegner der neuen gläubigen Richtung. Lebhaft wurden sie von dieser angefeindet. Der Epikuräer, sagt Plutarch, erheuchelt Gebet und Anbetung aus Furcht vor der Menge und spricht Worte aus, die gegen seine Ueberzeugung sind; wenn er opfert, ist ihm der schlachtende Priester nur ein Koch[2]). Immerhin aber bequemten sie sich soweit an, dass sie nicht alle Altäre, sondern nur die thörichtsten und grausamsten wollten umgestürzt wissen, und nach des Meisters Vorgang mit Rauchwerk und duftenden Wohlgerüchen die Götter zu ehren erlaubten. Dagegen konnten Platoniker, Pythagoräer, Stoiker als die frommen Philosophen gelten[3]). Gegen die Stoiker hatte zwar der Platonismus und besonders Plutarch Manches einzuwenden, sie schienen die einzelnen Göttergestalten in Abstraktionen zu verflüchtigen, die Göttermythen gewaltsam zu rationalisiren, den Begriff der göttlichen Vorsehung zu naturalisiren; aber dennoch waren sie überwiegend Vertheidiger der alten Religion, und Lucian konnte sie als die Apologeten des Glaubens, ja als Gönner Alexanders, des Lügenpropheten, einführen[4]). Die Lehre von der Vorsehung der Götter, von göttlichen Offenbarungen durch Weissagungen und Träume, die herkömmliche Gottesverehrung und insbesondere auch die Mantik wurden von den Häuptern des Stoicismus, von Epiktet und M. Aurel in Schutz genommen. Mochten sie auch in die Vertheidigung des Gegebenen sich nicht soweit vertiefen wie die Platoniker und in ihrem Ideenkreis eine gewisse Gleichgiltigkeit und Entwöhnung

[1]) Juv. 7, 1: et spes et ratio studiorum in Caesare tantum. Spart. Hadr. c. 16. —

[2]) Plut. non posse etc. c. 22. —

[3]) Luc. Jup. trag. c. 44. Alex. c. 25. 40. —

[4]) Vgl. Schreiteri doctrina Plutarchi et theologica et moralis in Illgen's Zeitschr. f. d. historische Theol. 1836, S. 14 ff. — Die Positivität der Stoiker bei Lucian Jup. trag. 35 ff. Alex. 25. —

gegenüber den konkreten Gestalten des herkömmlichen Glaubens kundgeben, der ihnen in „die Götter" im Allgemeinen zusammenschrumpfte — im Princip, im Interesse der Sittlichkeit und aus Politik bekannten sie sich mit grosser Bestimmtheit zum Gegebenen, empfahlen nachdrücklich den vaterländischen Kult und rühmten sich (insbesondere M. Aurel) treue Diener der Götter und Verächter der abergläubischen fremden Kulte und der Zauberer und Beschwörer zu sein [1]). Auch die zweifelnden Akademiker wollten, wie Cäcilius (im Minucius Felix), eine Mittelstellung nehmen zwischen reinem Unglauben und weibischem Aberglauben [2]). Weiter aber gingen die an den Meister enger angeschlossenen Platoniker, an die sich noch ein Häuflein platonisirender Neupythagoräer anschloss. Sie waren die Träger der Frömmigkeit, und beim frühen Erlöschen der Blüthe des Stoicismus (M. Aurel der letzte Stoiker!) die grösste philosophische Macht der Zeit. Zu ihnen gehörte in der Zeit Trajans und Hadrians neben Theon von Smyrna und Favorinus aus Arelate insbesondere der fromme Plutarch aus Chäronea, geboren ums Jahr 50 n. Chr., durch wiederholten Aufenthalt in Rom als Lehrer der Philosophie mit den höchsten Kreisen und nach manchen Nachrichten mit Trajan und Hadrian in Verbindung, obwohl er den grössten Theil seines Lebens in der Heimath verbrachte († 130). In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts unter den Antoninen und Commodus zeichnen sich durch ähnliche Richtung aus Maximus von Tyrus, der vorzugsweise in Griechenland und Kleinasien gelehrt zu haben scheint, sodann der afrikanische Rhetor Apulejus von Madaura, endlich Atticus, Celsus, Alcinous. Damals lebte auch der eigentlichste Vorgänger der Neuplatoniker, der von ihnen selbst hochgeschätzte Pythagoräer Numenius aus Apamea, und sein Gesinnungsgenosse Kronius [3]).

Auch die Platoniker konnten sich nicht mit allem Bestehen-

[1]) Tzschirner urtheilt historisch sehr unrichtig über Stoiker und M. Aurel insbesondere, wenn er S. 147 ihm jedes wirkliche Interesse für die Aufrechterhaltung der bestehenden Gottesdienste abspricht. Die Sorge dafür haben wir oben bewiesen und in seinen Briefen und sonst rühmt er sich ausdrücklich als Verehrer der Götter s. o. — Sonst vgl. Epict. Enchir. 31. 32 (Zeller 3, 1, 402), M. Aurel πρὸς ἑαυτὸν 1, 6, 16. Im Ganzen über Beide Zeller, a. a. O. S. 402. 409. —

[2]) Minucius c. 13. —

[3]) Vgl. Zeller III, 1, 433 ff. III, 2, 523 ff. Tzschirner S. 127 ff. — Ueber Plutarch vgl. Klaiber in s. Einl. zur Uebers. der Biographieen Plutarchs. —

den befreunden. Sie fanden viel zu tadeln. Aber sie fanden auch viel zu loben. Der allgemeine Grundsatz ihrer Philosophie galt auch der Religion: zu viel Glaube und zu viel Unglaube ist gleich gefährlich. Nichts zu viel! aber mit Vorsicht das Wahrscheinliche![1]) Die Frömmigkeit liegt in der Mitte zwischen Unglauben und Aberglauben. Diese beiden grossen Zeitmächte vermögen den Menschen nicht zu befriedigen. Die Reflexion des Platonikers wirft sich ausdrücklich auf die beiden Zeitmächte. Plutarch sucht in seinem Buche vom Aberglauben ihre Entstehung, ihre Aeusserung, ihr Verhältniss, ihren Werth zu bestimmen. Auch Maximus von Tyrus wendet sich gegen den Aberglauben[2]). Vieles wird von Plutarch treffend erkannt: Der Unglaube kommt aus dem Aberglauben; ja der Unglaube, der in der Angst vor den Göttern sein Wesen hat, hat innerlich einen Trieb und eine Sehnsucht, in Unglauben d. h. in Freiheit von den Göttern umzuschlagen. Doch ist Manches einseitig bei ihm: Der Unglaube wird dem Aberglauben vorgezogen. Der Unglaube stiftet angeblich keinen Aberglauben, aber der Aberglaube Unglauben. Unglaube und Aberglaube sollen in der griechisch-römischen Welt besonders durch das Hereintreten der fremden Dienste geweckt worden sein; als gäbe es keine immanente, durch die fremden Dienste nur gesteigerte Entwicklung des Unglaubens und Aberglaubens aus dem heimathlichen Glauben[3]). Aber richtig wird im Allgemeinen das Ungenügende des Aberglaubens wie des Unglaubens aufgewiesen. Der Aberglaube verbittert dem Menschen das ganze Leben, die gütigen Götter macht er sich zum Schrecken und zur Geissel und Tag und Nacht füllt er sich mit Schrecken[4]). Aber auch der Unglaube ist verkehrt, unhaltbar. Es hat nie einen Staat von Atheisten gegeben. Wenn du die Erde durchwandelst, magst du die Städte ohne Mauern, ohne König, ohne Häuser, ohne Münze, ohne Theater, Gymnasium finden, aber nie wirst du eine Stadt finden ohne Gottheit, ohne Gebet, ohne Orakel, ohne Opfer[5]). Der Unglaube kann auch keinen Beweis

[1]) Plut. Camill. c. 6: καὶ τὸ πιστεύειν σφόδρα καὶ τὸ λίαν ἀπιστεῖν ἐπισφαλές ἐστιν; vgl. De sera etc. 4. 14. Schreiter S. 29. —

[2]) In s. διαλέξεις oder λόγοι. Tzschirner S. 129. —

[3]) S. die Schrift de superstitione. —

[4]) S. die Schilderungen des Aberglaubens oben aus der Feder Plutarchs. —

[5]) Plut. adv. Coloten c. 31. —

für sich führen. Die Schrift des Betrügers Euhemerus, in der alle Götternamen, dem ungläubigen Pöbel zu lieb, auf die Erde herabgezogen werden, ist aus lauter unglaublichen und grundlosen Erdichtungen zusammengesetzt[1]). Der Unglaube ist unbefriedigend. Er ist eine verderbliche Unwissenheit und Verachtung des Guten, ein unnatürlicher Stillstand des Besten im Geist, ein Erlöschen des Auges, das unter den vielen Augen des Geistes das hellste ist, nämlich der Erkenntniss der Gottheit, die den Menschen selbst glücklich, ja göttlich macht, weil auch die Götter nichts Höheres haben als Erkenntniss; er ist darum ein grosses Unglück der Seele. Er macht das Leben freudeleer, er nimmt allen Höhenpunkten des Lebens ihre Weihe; denn was bei den Festfeiern der Götter den Menschen erhebt und erfreut, ist ja nicht die Menge des Weins und des Bratens, den der Ungläubige mitgeniesst, sondern die gute Hoffnung und der Glaube, dass der Gott wohlwollend gegenwärtig sei und gnädig das Dargebrachte annehme; ein Glaube, ohne den der das Thier schlachtende Priester nur als ein Koch vor dem Opfernden steht! Die Seele des Frommen aber, die die Gottheit gegenwärtig glaubt, wird von aller Furcht und Sorge befreit und überlässt sich der Freude bis zum Scherzen und Spielen und bis zur Trunkenheit. Und was ist der Atheist in der Noth? Zwar der sonst Gemässigte weiss sich ruhig in sein Schicksal zu fügen oder sich selbst Hilfe und Trost zu schaffen; aber der Ungeduldige und Heftige kehrt alle seine Klagen gegen das Schicksal und blinde Ungefähr und schreit, dass nichts nach Gerechtigkeit gehe, nirgends eine Vorsehung walte, sondern alles durch einander geschehe und das ganze Schicksal des Menschen nur ein Spiel des Zufalls sei[2]). So ist er verlassen in seinem Elend, und in seinem Murren erkennt er doch unfreiwillig die höhere Ordnung an, die er fordert, während er sie läugnet. Im Segen des Glaubens, im Unsegen des Unglaubens und Aberglaubens erweist sich der Werth der Religion. Die Philosophie aber, sofern die Erkenntniss der

[1]) Plut. de Is. et Osir. c. 23. —

[2]) Gegen die fremden Götter vgl. bes. Cels. in Orig. c. Cels. 5, 41. — Vaterländisches: δεῖ ζῆν κατὰ τὰ πάτρια ib. 25. 35. — Plutarch de superst. 5, 7. non posse suaviter etc. c. 20 ff. c. 21: οὐκ οἴνου πλῆθος οὐδ' ὄπτησις κρεῶν τὸ εὐφραῖνόν ἐστιν ἐν ταῖς ἑορταῖς, ἀλλὰ καὶ ἐλπὶς ἀγαθὴ καί δόξα τοῦ παρεῖναι τὸν θεὸν εὐμενῆ, καὶ δέχεσθαι τὰ γινόμενα κεχαρισμένως. Vgl. De Is. 1. 2. 11. De def. or. 2. —

Götter, die Theologie, ihr eigenes höchstes Streben wird, übernimmt die besondere Aufgabe, als Weckerin der richtigen reinen Erkenntniss, als Mysteriendeuterin „den Glauben zu vertheidigen, Aberglauben und Unglauben abzuschneiden, Widersprüche zu lösen und dem Glauben der Väter nicht untreu zu werden“ [1]).

Um Rettung des vaterländischen Glaubens also handelt es sich. Man wendet sich mit Zorn gegen die Philosophie, epikurische, stoische, aristotelische, welche Vorsehung und Götter zerstört, aber auch gegen das Proselytenthum der fremden Götter. Die „vaterländischen, die hellenischen Götter“ sollen geehrt werden; die göttliche und von den Voreltern angestammte Würde der Religion wird geschändet durch barbarische Ausdrücke; sie sind eine Versündigung gegen den Glauben. So betont auch Celsus die vaterländische Religion: das Beste ist, dem Vaterländischen in der Religion zu folgen. So bittet auch der Stoiker Epiktet um die Verehrung der Götter „in der vaterländischen Weise“ [2]). Insbesondere konnte der griechische und römische Anthropomorphismus als das Nächste an der Wahrheit erscheinen; Maximus von Tyrus konnte sagen, Dichter und Philosophen haben das Gleiche von den Göttern gelehrt, nur die Einen bilderreich für eine rohe Zeit, die Anderen klar und bestimmt für eine reifere Zeit. Plutarch hat vorzugsweise der römischen Religion, doch keineswegs dem modernen Kaiserkult sein Lob gespendet; die Einfachheit, Bestimmtheit und Beständigkeit dieses Glaubens hat ihn besonders angesprochen [3]).

Die Vertheidigung verlegte sich zunächst nicht darauf, mit zähem Konservatismus alles Bestehende vernünftig zu finden. Sie zeigte Maass, Besonnenheit und philosophischen Takt, indem sie vor allem die tieferen Grundlagen und Grundideen alles religiösen Glaubens, Offenbarung, Vorsehung, Vergeltung festzustellen und gegen den Zweifel zu retten suchte. Selbst

[1]) Pyth. orac. c. 20: ὀρθαὶ καὶ καθαραὶ περὶ τοῦ θεοῦ δόξαι. De Isid. c. 68: λόγος μυσταγωγός. — Serapio bei Plut. cur Pyth. c. 18. —

[2]) Plut. de superst. 3: τὸ θεῖον καὶ πάτριον ἀξίωμα τῆς εὐσεβείας. c. 4: θεοὶ πατρῷοι καὶ γενέθλιοι. — Pyth. orac. c. 18: δεῖ τὴν εὐσεβῆ καὶ πάτριον μὴ προΐεσθαι πίστιν. Vgl. d. def. orac. c. 12. cur Pyth. c. 18. consol. ad ux. c. 10. amator. c. 12. adv. Stoic. c. 31. Pyth. orac. c. 29. — Epict. enchir. 31: κατὰ τὰ πάτρια. —

[3]) Max. dissert. c. 10. Plut. Marcell. c. 3. 5. Fab. 4. Num. 14. Coriol. 25. Aemil. 3. Sol. 12. — Kaiserkult: d. Isid. c. 24. Romul. c. 28, wie man den Schmeichler u. s. w. c. 12. —

M. Aurel, der Stoiker, glaubt an Offenbarungen der Götter durch Weissagung und Traum und noch mehr an den Gott im Busen, den Dämon im Inneren, der durch fromme Tugend zu ehren ist[1]). Noch viel überzeugter und in buchstäblicherem Ernste hat der Platonismus die Offenbarung vertheidigt. Nicht bloss die alten Offenbarungen der Götter im hellenischen Volk durch Orakel und Träume sind geschichtlich, auch jetzt und immer eröffnen die gütigen Götter nach Plutarch ihre Gedanken und Pläne in Offenbarungen aller Art. Es ist Verbindung zwischen Göttern und Menschen namentlich durch die Mittelwesen, die Dämonen. Die Götter senden Boten, Stimmen, Orakel, Träume, Vögel. Ja jeder Mensch ist eine Offenbarungsstätte. Maximus von Tyrus hat die Erscheinung des Asklepios und Herakles. Das Wissen von der Gottheit ist eine Mittheilung der Gottheit, die Vernunft des Menschen selber ist ein Fremdling, eher Dämon zu nennen als Vernunft. Je ruhiger die Seele ist, je mehr sie sich reinigt und enthält vom Irdischen, je voller und leidender sie sich dem Göttlichen als sein Organon öffnet, um so mehr erleuchtet Gott blitzartig die Seele mit der reinen Wahrheit[2]). Welcher Umschwung der Philosophie, der die Offenbarung, der Lebensnerv der Seele und der eigenste Besitz der ihrer selbst entleerten Seele, zu einer fremden, göttlichen Thatsache geworden ist! Die sich offenbarenden Götter sind überhaupt die vorhandenen Götter. Epiktet und M. Aurel haben die Vorsehung der Götter in der Welt geglaubt und bewiesen; noch rückhaltsloser und unter ausdrücklicher Verwerfung des vorsehungsfeindlichen stoischen Fatums die Platoniker! Verhängniss und Naturgesetz sind nach Plutarch, dem das heidnische Schicksal, die Göttin menschlicher Thorheit (nach Juvenals Ausdruck), doch sehr zurücktritt, nicht das höchste, noch weniger der Zufall der Epikuräer, der höchstens im Kleinen regiert; Verhängniss und Weltgesetz sind selbst nur ein Ausfluss des Willens der Götter[3]). Der vorsehende Wille der Götter ist ein guter Wille; die Götter

[1]) Vgl. Zeller III, 1, 409. 411. —

[2]) Non posse suavit. vivi sec. Epic. c. 21. 22. de gen. Socr. c. 20. 22. Pyth. orac. c. 21 ff. Max. Tyr. diss. 15, 7. Zeller a. a. O. S. 535 f. —

[3]) Die Stoiker bei Zeller a. a. O. S. 402. 411. — Plut. de fat. c. 9. — Heidnische Weltschicksalsidee: z. B. Plut. wie soll der Jüngling u. s. w. c. 6. Trost an Apoll. c. 31. Erziehung c. 8; vgl. Juven. 10, 265 f. — Zufall: Plut. praec. ger. reip. bei Döllinger S. 634. Apulejus und Maximus v. T. ibid. —

sind wohlthuend, fürsorgend, väterlich gesinnt, wohlwollend und gut wie eine Mutter, von allem Groll frei, aller Güte voll. Im Stillen thun sie Gutes, ohne Gebete zu begehren; selbst ihre Strafen sind nur Heilmittel; nur der Aberglaube macht sie zu schrecklichen Wesen. Insbesondere der Eine höchste Gott ist Vater der Menschen und Führer der Guten; nichts Böses ist in ihm, nicht Zorn, nicht Hass, er ist die Güte und Gnade und schon durch seine Natur ist er bereit zu helfen und Gnade zu spenden[1]). In dreifacher Weise vollzieht sich die Vorsehung: im höchsten Sinn ist sie der Wille und Gedanke dieses höchsten Gottes selbst, wodurch die Welt erhalten wird; in zweiter Stufe die Fürsorge der himmlischen Götter für die sterblichen Wesen und für Erhaltung der Gattungen; in letzter Stufe die specielle Bewachung menschlichen Handelns durch die Dämonen[2]). Die höchsten Principien der göttlichen Vorsehung sind Liebe und Gerechtigkeit; denn die Gottheit ermangelt keiner Tugenden, am allerwenigsten der Liebe und Gerechtigkeit[3]). Sie scheinen sich freilich mit der Thatsache der Uebel in der Welt nicht zu vertragen, aber das Uebel in der Welt, das Verderbliche in der Natur und das Vernunftwidrige in der menschlichen Seele rührt ja gar nicht von der Gottheit her. Es ist stoische Verkehrtheit, dem Uebel einen Ursprung in Gott zu geben. Es giebt vielmehr ein ursprüngliches böses Weltprinzip im Gegensatz gegen das gute und göttliche Prinzip, wie die verschiedensten Völker, Aegypter und Perser, und die ältesten Philosophen, wie Heraklit, Empedokles, Pythagoras, Plato es aufgestellt haben; nicht bloss die qualitätslose Materie, die der göttlichen Weltbildung allerdings vorausgesetzt ist, sondern im Sinne Platos eine böse Weltseele, die besonders in den unteren Sphären der Materie, aber auch in der menschlichen Seele ihre Gewalt übt und auch bei der Präpotenz des guten Princips im geordneten Kosmos niemals ganz aus Leib und Seele des Alls verschwinden kann[4]).

Mit dieser Beschränkung der göttlichen Vorsehung ist zu-

[1]) Vom Abergl. c. 4. 6. 13. Trostschr. an Ap. c. 31. Verfall u. s. w. c. 7. Dass man nach Epikur u. s. w. c. 22. Schmeichler c. 22. —

[2]) de fato c. 9. —

[3]) de defect. or. c. 21; vgl. ad princ. indoct. c. 3. 4. —

[4]) de Is. et Osir. c. 46 ff.; vgl. besonders Zeller III, 2, 526 ff. Schreiter S. 53 ff.; vgl. Max. v. Tyrus Zeller III, 1, 440. —

gleich für den Begriff der göttlichen Vergeltung eine gewisse Norm gefunden. Die Uebel der Welt können nicht so schlechthin als göttliche Strafen erscheinen. Mochte ein solches Zugeständniss dazu dienen, den ohnehin tieferschütterten Glauben an eine göttliche Vergeltung nur noch tiefer zu erschüttern, so hat sich Plutarch vielmehr bemüht, unter Verdeckung dieses Zugeständnisses Beweise für diesen Glauben zu sammeln, mit dem die Religion überhaupt stehen und fallen musste. Er hat eine eigene Schrift geschrieben über „die späte Rache der Gottheit". Die späte Strafe ist ihm kein Beweis, dass die Strafe ausbleibt, die Mühlen der Götter, sagt auch Celsus, mahlen spät. Dreissig Jahre sind vor Gott wie nichts. Er straft auch nicht gleich, um nicht im Zorn zu strafen; das thut er uns selbst zum Exempel. Nur die Unheilbaren straft er gleich, den Anderen, die unter rauher Schaale eine edle Natur bergen, giebt er meist Zeit zur Besserung. Seine Strafen selbst sollen Heilmittel werden, so viel liegt ihm an dem ihm ähnlichen Menschen; die Zeit dazu weiss er am besten und manchmal wählt er die Zeit, wo sie sich schon wieder bessern; und die Art der Strafe, die zur Individualität des Menschen taugt, weiss er wieder am besten. Auch braucht er böse Menschen öfters noch, ehe er sie straft. Sie müssen göttliche Geisseln und Zuchtmittel für Andere sein. Oder er will vorher aus ihnen, aus ihren Söhnen, einen guten Samen ziehen, ehe er sie vernichtet. Gestraft sind sie jedenfalls auch schon vorher, ehe sie gestraft werden. Sie tragen selber ihr Kreuz wie die Verbrecher zur Richtstatt, denn sie leiden innerlich an Furcht, Angst und Reue. Auch erleben sie ohne besondere Rache der Götter Schimpf und Schande. Kämen sie aber auch ganz ungeschlagen durchs Leben, so wartet ihrer im Jenseits die schreckliche Strafe, wie den Guten dort der Lohn bleibt. Die schwierigste Einwendung gegen die göttliche Vergeltung bleibt: die Götter strafen ganz Unschuldige, sie strafen Kinder. Soweit diese Meinung nicht auf blossen Fabeln beruht, sondern auf Thatsachen, entbehren diese der Erklärung nicht. Wie die Kräfte der Natur, haben auch die menschlichen Charaktere eine dunkle Verbindung. Die Einwohner einer Stadt sind solidarisch verbunden mit ihren Vorfahren, Kinder mit ihren Eltern. Ruhm und Schande haben sie gemeinsam. So können auch die Sünden der Väter an den Kindern gestraft werden.

Der innere böse Zug mag bei ihnen noch nicht hervorgetreten sein, aber er würde nachgekommen sein; und Gott straft sie im Voraus zur Besserung, wie ein Arzt die Kinder Kränklicher im Voraus in Kur nimmt, ehe sie selbst kränklich werden. Hat aber der Sohn den Charakter des Vaters nicht, dann darf er auch aus der Verbindung mit dem Vater heraustreten. Gott straft ihn nicht[1]).

Die hergebrachte Götterlehre im engeren Sinn, die Lehre vom Sein und Wesen der Götter war ein zweiter Gegenstand der Aufmerksamkeit der positiven Theologen. Hier wurde zunächst gestrebt, die konkreten Göttergestalten festzuhalten, dabei aber doch die unendliche Individualisirung und Versinnlichung wie die regellose Vielheit abzuschneiden. Plutarch hob es als Missstand hervor, dass Gaben und Wirkungen der Götter mit göttlichen Namen bezeichnet und ebenso Bilder und Abbilder der Götter selbst als Götter verehrt worden seien. Indem man leblose Dinge wie Feuer und Getreide den Gott Vulkan und die Göttin Ceres nannte, indem die Aegypter Hunde und Katzen, die Symbole der Götter, zu Göttern erhoben, aber auch die Hellenen den hehren Apollo mit seinem sinnlichen Abbild, der Sonne, identisch machten, begünstigte man in hohem Grade die Entwicklung des Unglaubens. Da kamen die götterläugnenden Erklärungsweisen: die Götter sind nur die objektiv gemachten menschlichen Gemüths- und Geisteseigenschaften, Minerva Vernunft, Mavors Muth, Venus die Lust, oder sie sind nur vergöttlichte Menschen, oder sie sind die reine Erfindung der Städtegründer[2]). Selbst die Stoiker halfen zu diesem Unglauben, da sie bei allem Schein, die göttlichen Existenzen aufrecht zu erhalten, durch Uebertragung der Götternamen auf veränderliche und vergängliche Naturdinge, durch Einkerkerung der Götter ins Vergängliche und Irdische dem Atheismus selbst sich zuneigten[3]). Plutarch seinerseits erstrebt zunächst die Höhe des philosophischen Gedankens. Die Götter sind ihm persönliche Wesen rein geistiger Natur, schlechthinniges Sein ohne Theile und Vielheit, ohne Zeit, ewig, unerschaffen, unvergänglich, frei

[1]) De sera numinis vindicta bes. c. 4—7. 9—12. 14—18. 20f.; vgl. d. gen. Socr. 17. Cels. ap. Orig. c. Cels. 8, 40. —

[2]) De Is. et Os. c. 66. 70f. de εἰ ap. Delph. c. 17 ff. amator. c. 13. —

[3]) De Is. et Os. c. 66. de def. orac. c. 29; vgl. Zeller III, 2, 525. —

von der Materie. So bezeichnet er insbesondere den höchsten Gott Zeus; aber auch Apollo, den er von der Sonne nachdrucksvoll als Gott und Vater der Sonne unterscheidet, ist ihm die abstrakte Einheit und Geistigkeit[1]). Scheinen aber auf diesem philosophischen Standpunkt alle die einzelnen Göttergestalten in die unterschiedslose Einheit Eines höchsten Seins zusammenzusinken, so redet Plutarch doch bestimmt genug von den vielen Göttern. Er denkt sie im Verhältniss der Unterordnung zum höchsten Gott. Dieser herrscht mit seiner Vorsehung über das Weltall, über das Ganze aller einzelnen Welten. Den anderen himmlischen Göttern giebt er einzelne Theile der Welt zu verwalten, sie sind die Götter der Gestirne und haben sie in ihrer Totalität, nach den Gattungen des sterblichen Lebens, das in ihnen ist, zu erhalten; und zu unterst hat er die der Entstehung und Vernichtung unterworfenen Dämonen als Aufseher der menschlichen Handlungen eingesetzt[2]). In dieser Aufstellung einer organisirten göttlichen Monarchie berührt sich Plutarch mit den übrigen Platonikern. Auch Maximus von Tyrus lehrt einen Allkönig und Vater, unter ihm die vielen Götter, Naturmächte und Sittenmächte, die Söhne Gottes, mitherrschend mit Gott; Celsus den höchsten und von den Menschen nie zu verlassenden Gott, durch den alle anderen Götter die Ehre haben und durch den sie als Aufseher über die einzelnen Theile der Welt oder „des Reiches Gottes" herrschen. Apulejus lehrt unter dem höchsten Gott zunächst die zwölf olympischen Götter als Sprösslinge des höchsten Gottes, als ewige, reine, über alle Berührung der Körperwelt erhabene Geister; dann die sichtbaren Gottheiten, die Gestirne und endlich das Heer der Dämonen in vielen Ordnungen und Klassen, das eigentliche Band zwischen Göttern und Menschen[3]).

So schien in neuer Weise und doch ohne Zwang, ja mit einer gewissen Berechtigung, den der alte Glaube und die alte Philosophie selbst an die Hand gab, Philosophie und Glaube vermittelt: die Götterlehre war vernünftig gemacht und der abs-

[1]) De εἰ ap. Delph. c. 17 ff. de def. orac. 7. Aehnlich Max. diss. 10, 8. —

[2]) de fat. c. 9. de def. orac. c. 29. de Is. et Os. 67 (δυνάμεις ὑπουργαί). —

[3]) Max. Tyr. diss. 10, 8. 17, 12. 32, 8. Cels. ap. Orig. c. Cels. 5, 25: τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπόπταις νενεμημένα καὶ κατά τινας ἐπικρατείας διειλημμένα 8, 2 ff. 11. 63. Apulej. d. Soer. 2 f.: vgl. Zeller III, 2, 542. —

trakte Gedanke war populär geworden. Götterwürdige Vorstellungen von den Göttern waren gewonnen, der bunte Haufe der Götter war in Ordnung gebracht, und selbst so manche menschlich niedrige Götternamen und Vorstellungen von Götterwesen bekamen ihr Recht, bald als Vorstellungsweisen, in denen sich doch immer noch ein guter Sinn finden liess (wie ja der hehre Apollo auch als Sonne angebetet werden mochte, sofern das Sinnliche immerhin als Abbild des Geistigen erscheinen konnte), bald als Bezeichnungen untergeordneter Gottheiten, der sichtbaren Götter und der neuen Zeitmacht, der Dämonen[1]).

Auf solchem Wege war auch der Mythologie, der Geschichte der Götter, ihres Lebens und Treibens, auf so manchen Punkten noch ein Sinn abzugewinnen. An der Mythologie, mit der die Dichtung den Glauben des Volks beschenkt und bereichert hatte, mit ihren „verschrieenen Fabeln", ihren Sinnlosigkeiten und Unwürdigkeiten, die ein geweckter Verstand und ein der Kindlichkeit entwachsener Sinn nur zu bald entdeckte, war der Glaube allermeist zu Grunde gegangen[2]). Die Mythologie bot ja in der That auch zu viele Schwierigkeiten, um ganz zu Gnaden zu kommen. Es musste sich mehr darum handeln, ihren Werth zu beseitigen, als ihr einen neuen Werth zu geben. Plutarch hat sich besonders in der Schrift „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen" mit dieser Frage beschäftigt. Er stellte sich grundsätzlich den gewaltsamen Verdrehungen der Mythologie entgegen, durch welche Stoiker und andere helfende Weise mittelst der Annahme physikalischer Symbole und Allegorieen dieselbe vernünftig zu machen suchten, obwohl er selbst oft genug in ihre Fehler verfiel. Er erkannte, dass die Mythologie vor dem gesunden Menschenverstande dadurch nicht zu Gnaden komme, sondern nur noch mehr Misstrauen häufe. Auch die optimistische Ansicht seines Gesinnungsgenossen Maximus von Tyrus konnte er nicht theilen, der die Mythologen als die ältesten Philosophen in Bilderform preisen wollte[3]). Als guter Schüler Plato's ist er zornig gegen die Dichter; der erste Grundsatz ist ihm „viel lügen die Dichter". Denn ihre Absicht ist,

[1]) De *ei* ap. Delph. c. 21. —

[2]) Wie soll der Jüngling u. s. w. c. 4. Max. Tyr. diss. 8, 2. 10. 10, 3ff. 23, 3f. 32, 2f.: vgl. Zeller III, 2, 541. —

[3]) Wie soll der Jüngling u. s. w. c. 4. —

zu unterhalten. Und wo sie Wahrheit geben wollen, geben sie oft nur ihre Selbsttäuschung und Unwissenheit. Daher ist der Jüngling vor allem behutsam zu machen. Stets müssen ihm die Empedokles-Worte vorschweben: nicht ist dies mit dem Auge zu fassen, noch mit dem Ohre, noch zu begreifen mit dem Verstand. Vieles muss er verwerfen. Doch ist nicht Alles zu verwerfen. Die Dichter haben doch auch viele schöne Stellen und bei Unbegreiflichkeiten geben sie selbst zuletzt oft eine sittliche Lösung, oder sie überlassen es uns, sie zu finden. Bei verdächtigen Ausdrücken lässt sich oft statt des schlechteren Sinnes ein besserer finden. Doch ist nichts zu erzwingen und der gewöhnliche Sprachgebrauch zu achten. Die moralische und hin und wieder symbolische Auslegung ist grossartig zu treiben, weder gewaltsam noch künstelnd bis ins Einzelne. Dann darf Vieles schwinden, Vieles wird doch behalten [1]). Eine weitere und materielle Hilfe fand Plutarch für die Erklärung der Mythologie in der so vielfach nutzbar gemachten Lehre von den Dämonen. So viele Anstössigkeiten griechischer und fremder Mythologie liessen sich mühelos auf Dämonen schieben: alles menschlich Kleine, alles Böse, was den Göttern zugeschrieben scheint, hat nur Dämonen zu Urhebern gehabt; sonst müsste die Gottheit in menschliche Lagen eingezwängt, zu unsern Bedürfnissen und Fehlern herabgezogen, es müsste Alles verwirrt werden. Was von Typhon, Osiris und Isis und ähnlich bei den Griechen von Giganten und Titanen, gottlosen Handlungen Saturns, Streitigkeiten Pythons und Apollo's, Flucht des Bacchos und Irrfahrten der Ceres, was in Fabeln und Liedern von Raub und Herumziehen der Götter, von Verbergungen, Verbannungen, Dienstbarkeiten erzählt wird, ist weder für ein Leiden der Götter noch der Menschen zu halten, sondern gilt von den Dämonen, die nach Plato, Pythagoras, Xenokrates, Chrysippus und nach den alten Theologen kräftiger sind als Menschen, schwächer als die Götter, nicht rein und unvermischt in göttlicher Natur, körperlich, empfänglich für Lust und Schmerz, für Tugend und Laster [2]). Wie

[1]) c. 2ff. c. 6. de Is. et Os. 2ff. 8. 32ff. 58; vgl. Schreiter S. 27f. — In der Schrift de Iside etc. eine weitgetriebene Symbolik und Allegorie. In der Schrift de audiend. poet. c. 4 heisst es: wird in den Mythen etwas Unwürdiges von den Göttern gesagt, so soll man unter Ares den Krieg, unter Hephästos das Feuer, unter Zeus das Schicksal verstehen; wird etwas Ehrbares gesagt, so soll man es den Göttern zuschreiben. —

[2]) De Is. et Os. c. 25. def. or. c. 13. 15. —

vieles liess sich so von neuem stützen! ja was der moralische Ausleger der Mythen nicht bezwingen konnte, das wurde durch die Lehre von den „fleischlichen, liebenden Dämonen“ (wie Celsus von ihnen redet) noch geklärt und vernünftig [1]).

Endlich die bestehenden heiligen Institute und Götterkulte. Der Platonismus hatte, fast noch mehr als die Philosophie überhaupt, einen gewissen Zug der Opposition gegen die ganze Aeusserlichkeit des Götterdienstes. Er lehrte eine Religion und Sittlichkeit im innerlichen Menschen. Streben nach Wahrheit, sagt Plutarch, ist der beste Dienst Gottes, weit heiliger als alle Kasteiung und Tempelpflege [2]); die wahren Feste sind inwendige, tägliche Feste [3]); Gott thut sich innerlich der Seele kund und erleuchtet sie [4]); Gebet ist unnöthig. Um äussere Dinge braucht man nicht zu beten, die geistigen trägt man innerlich; höchstens kann man sich mit den Göttern darüber unterreden [5]). Der würdigste Tempel Gottes ausser der Seele selbst ist die Welt, und die wahren Bilder Gottes neben den gemachten Bildern sind Sonne und Mond [6]). Aber die positiven Kulte mussten doch vertheidigt werden; sie konnten zum Theil innerlich selbst als die konkrete Darstellung dieser inwendigen Frömmigkeit erscheinen, oder als Stützen, oder doch als Symbole derselben. Die Götterkulte bestehen durch Einsetzung unter Aufsicht und unter den Offenbarungen der Götter. Sie stehen so sehr unter der Fürsorge der Götter, dass selbst die Weihgeschenke in den Tempeln durch dieselben in Bewegung gerathen und durch Zeichen es zu verstehen geben, wie kein Theil von ihnen leer oder gefühllos, sondern Alles von der Gottheit erfüllt ist [7]). Freilich sind die Aufseher der Gottesdienste und Weihen nicht eigentlich die Götter, sondern nur die Dämonen, welche die Verbindung von Göttern und Menschen vermitteln und ohne die keine Einheit ist zwischen Himmel und Erde [8]). Nach Apu-

[1]) Cels. a. a. O. 8, 60. —

[2]) De Is. et Os. c. 2; vgl. M. Aurel: den Gott im Innern suchen und pflegen Zeller III, 1, 411. —

[3]) Gemüthsruhe c. 20. —

[4]) De gen. Socr. c. 16 ff. de Is. et Os. c. 77. —

[5]) Max. Tyr. diss. 11, 7. 8. —

[6]) Gemüthsruhe c. 20. Bruderliebe c. 3. —

[7]) Def. or. c. 13. Warum Pythia u. s. w. c. 8. —

[8]) Def. or. c. 13. —

lejus liegt es an der Verschiedenheit der Dämonen, dass die ägyptischen Götter an Wehklagen, die griechischen an Tänzen, die barbarischen an Pauke, Trommel und Pfeife sich freuen [1]). Die Menge der äusseren Bräuche, welche diese Kulte umgiebt, hat fast immer ihren besonderen Sinn, der meistens auf Reinheit des Leibes und der Seele zielt und dadurch zur geistigen Koncentration für die Wirkungen der Götter beiträgt; je mehr man z. B. über die Gebräuche und Handlungen des Isisdienstes nachsinnt, um so mehr findet man, dass nichts Unvernünftiges und Fabelhaftes in diesem Dienste ist [2]). Die Bilder der Götter sind zwar nach Plutarch zunächst von den Bildhauern, Erzbildnern und Wachskünstlern erfunden und in menschliche Gestalt gebracht, und vielleicht wäre es besser, wenn man mit Numa bildlose Götter verehrte; ja wer stark genug ist, der mag nach Maximus von Tyrus gradenwegs sich zum Himmel erheben; auch liesse sich fragen, was bei einer neuen Menschenschöpfung besser wäre, die natürlichen Götterzeichen, Sonne, Mond und Sterne oder Bilder aus Stein und Holz zu verehren: aber andererseits sind die Bilder, die sich ohnehin nicht ohne Verwirrung ausrotten lassen, da sie überall eingewurzelt sind, nicht bloss Weihgeschenke der Dankbarkeit, sondern mindestens brauchbare Schwachheitsmittel für den Sterblichen, der sinnlicher Anschauung und äusserer Zeichen bedarf uud nur unter diesen Zeichen seiner Götter gedenkt, der Grieche bei den Phidiasbildern, die dem göttlichen Wesen am besten entsprechen, aber selbst die Aegypter bei ihren Thieren, die in der That nur heilige Zeichen sind. Ja es ist nicht zu läugnen, der göttliche Geist selbst kann diesen Bildern einwohnen und durch dieselben (eingestanden selbst von den Christen!) wunderbare Zeichen thun [3]).

Uebrigens werden doch nicht alle Götterdienste vertheidigt. Es giebt grausame Götterdienste! mehr freilich als bei den Griechen, deren Feste die Gewogenheit und Freundlichkeit der Götter feiern, bei den Barbaren, den Galliern und Scythen und Karthagern, für die es wohl besser wäre, keine Vorstellung von

[1]) Apul. d. deo Socrat. bei Döllinger S. 599. —

[2]) De Is. et Os. c. 2. 3. 8 u. s. —

[3]) Plut. superst. c. 6. de Is. et Os. c. 71. Num. c. 8. Max. Tyr. diss. 8, 2. 9—10. Athenag. leg. pro Christ. 18. 23. Clem. Hom. 10, 21: spiritum, qui in illis residet (lapidibus), Deum asserimus; vgl. Theophil. 1, 8. Cels. ap. Orig. c. Cels. 7, 62. Vgl. Zeller III, 2, 541. —

den Göttern zu haben, als den Glauben an ihre Grausamkeit. Wo aber solche Kulte sind, da gelten sie gewiss keinem Gott, sondern bösen Dämonen als Beschäftigungsmittel. Und wenn auch erzählt wird, Götter haben ehedem solche Menschenopfer verlangt und angenommen, oder Könige und Feldherren haben sich verstanden, ihre Kinder zu schlachten, so geschah es doch gewiss nicht der Götter wegen, sondern um den Zorn und Groll böser, feindseliger Geister abzuwenden, oder um die rasende und tyrannische Liebe einiger Dämonen zu befriedigen, die eines sinnlichen Umganges mit Menschen sich nicht freuen konnten [1]).

Am schwierigsten schien es wohl, den Kredit der Wahrsagerkunst, wie sie sich insbesondere in den Orakeln bethätigt hatte, wiederherzustellen. Er war zu tief erschüttert, man war zu sehr Eins darüber geworden, menschlichen Betrug oder, wenn man mild sich ausdrückte, rein natürliche Effekte in den Orakeln zu suchen [2]). Doch Plutarch (wie auch Celsus) nahm es auf sich, nicht nur die Orakel Apolls, sondern sogar ein gut Theil der sibyllinischen Orakel zu rechtfertigen [3]), und mehrere seiner Schriften, namentlich die „über den Verfall der Orakel", „warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen ertheile" beziehen sich wesentlich auf diese Fragen. Dabei handelte es sich für ihn durchaus nicht nur darum, einzelne Einwürfe durch einzelne Antworten zu entkräften, die Prosa der neueren Orakel durch die Prosa der Zeit und die Prosa der Fragen, die Dunkelheit der alten Orakel aus Klugheitsgründen gegen mächtige Befrager, die Abnahme der Orakel aus der gesunkenen Bevölkerung Griechenlands zu erklären; nein er suchte die Frage im Grossen zu lösen. Er suchte Glauben und Aufklärung zu versöhnen, indem er die natürlichen und menschlichen Faktoren der Wahrsagung hervorkehrte, ohne den göttlichen Faktor darin zu versäumen. Wer nichts von der Gottheit ableitet, verfehlt grade so wie der, welcher Alles ihr zuschreibt, das schickliche Maass. So haben die alten Theologen und Dichter überall nur das göttliche Princip betont, die Philosophen und Physiker dagegen suchen alles Heil in Körpern und körperlichen Zuständen, Ver-

[1]) Verfall c. 14. Abergl. c. 13. — Ueber griechische Feste s. o. —
[2]) Verfall c. 9. —
[3]) Verfall c. 9. — Ueber Celsus vgl. Origen. c. Cels. 7, 35. —

änderungen, Mischungen. Beide Systeme sind mangelhaft. Einfältig und kindisch ist es, die Götter selber zu Bauchrednern zu machen, die in die Leiber der Propheten eingehen und aus ihnen reden, indem sie sich ihres Mundes und ihrer Stimme gleich eines Werkzeuges bedienen. Denn wer Gott und Mensch so vermischt, der verletzt ihre Gottheit und ihre Würde[1]). Grade so verkehrt aber wäre es, die Gottheit auszuschliessen und alles natürlich zu erklären. Der Ursprung der Orakel muss wie billig bei den Göttern bleiben; ihre Thätigkeit, die sich allerdings wieder durch jene Mittelwesen, die Aufseher und Diener der Orakel vermittelt, darf nicht geläugnet werden[2]). Die eigenthümlichen Kräfte der Orakel aber mögen ja immerhin auf natürliche Dinge gegründet sein. Vor allem wirkt die Seele des Menschen mit, also z. B. die Seele der Pythia. Sie ist die Materie der Weissagung, sie wird von Gott gebraucht nach der ihr innewohnenden Kunst oder Fähigkeit, zu der auch Einbildungskraft und Bildung gehört, daher z. B. der gegenwärtigen Pythia, einer Bauerntochter, nicht zuzumuthen ist, Verse zu machen. Sie muss freilich sein Organ sein, sie muss ihm sich öffnen, wenn Seele auf Seele stösst, von ihm sich erleuchten lassen in plötzlicher blitzartiger Berührung, aber ihr Enthusiasmus ist auch, wo sie sich noch so rein hingiebt, eine Mischung zweier Bewegungen, der von aussen kommenden göttlichen Bewegung und der in der Seele herrschenden Affekte, Kräfte und Eigenthümlichkeiten, und so sind insbesondere Stimme, Ausdruck, Silbenmaass Menschenprodukt. Daher man sagen kann: Der Gott enthüllt zwar seine Gedanken, aber er zeigt sie vermischt mit einem sterblichen Leib und einer Seele, die in unendlicher Unruhe und Schwingung ist[3]). Wenn die Seele die Materie, so ist der begeisternde Hauch, der Dunst der Höhle das Werkzeug und Plektrum der Weissagung. Die Dünste, die aus der Erde aufsteigen, von der Sonne erregt, sind die natürliche Basis des Enthusiasmus[4]). Die Dämonen aber sind die Mächte der Mischung, indem sie dieselben einer Harmonie gleich bald anziehen, bald nachlassen und die allzustarke Begeisterung und Verwirrung der

[1]) De def. or. 9. 10. 48. —
[2]) c. 13. 15. 38. 46. 48. —
[3]) c. 48. 38. Pyth. 21 ff. —
[4]) De def. or. c. 48. 39 ff. 43. 46 ff. —

Seele heben[1]). Wenn Orakel nachlassen und aufhören, so hat es entweder im Weggehen der sterbenden und schwindenden Dämonen seinen Grund oder, und zwar meist, in der der Vernichtung unterworfenen und gleichsam zurückfliehenden Materie, deren Kräfte und Dünste nachzulassen pflegen[2]).

Ohne Zweifel haben die Platoniker mit ihrem Neubau des Glaubens ihrer Zeit, welche sie vor Anderen feierte[3]), nützlich gedient. Sie haben den Unglauben beschämt und das ewige Recht der Religion aufgezeigt. Sie haben die tieferen Gedanken des väterlichen Glaubens ins Bewusstsein zurückgerufen und so viele sittlich fromme Sprüche des Alterthums der Gegenwart von Neuem zum Geschenk gemacht. Der ganze Glaube in seiner konkreten Wirklichkeit gewann an Glanz und Ansehen, denn auf welchen Götternamen und auf welches Götterbild fiel nicht wenigstens ein Strahl der neuen Verklärung? Aber auf lange konnte der vernünftig gewordene Glaube nicht vernünftig bleiben. Man mochte in den folgenden Zeiten wiederholt auf diese einzig plausibeln Auskunftsmittel zurückkommen, aber vor dem Nachdenken mussten sie sich auch rasch abnützen. Die ganze Kraft dieser Restauration lag in der neuen Dämonenlehre[4]), die Plutarch wie Maximus von Tyrus, Celsus wie Alcinous und Numenius gebrauchten. Man sagte, es sei eine alte Lehre Homers oder wenigstens Hesiods und des Pythagoras, eine alte Lehre griechischer und barbarischer Weisheit, aber es war eine Lehre, die dem populären Bewusstsein ziemlich fremd war, die, wie man sich selbst gestand, erst durch die barbarischen Kulte mit ihren Dämonologieen und Satanologieen Kraft gewann und die die hergebrachten Götter nicht ersetzte[5]). Es war leicht zu sehen, dass man Mark und Kraft des Glaubens verlor, von denen man nur noch die Namen behielt (nur etwas anders als die getadelten Stoiker) und dafür untergeordnete, un-

[1]) c. 48. —

[2]) c. 9. 13. 38. —

[3]) Just. dial. c. Tryph. c. 2: πολὺ γὰρ καὶ τούτων ἦν κλέος. —

[4]) Aus Plut. d. def. orac. c. 14 sieht man z. B., dass die Zuweisung der Orakel an die Dämonen ein neuer Zeitgedanke war. — Ueber die anderen Platoniker s. Zeller III, 2, 444. 532. 540. 542. 545. —

[5]) De def. or. c. 10. de superst. c. 7. —

bekannte Eindringlinge eintauschte, die man doch nach den Eingeständnissen dieser Lehrer selbst als fleischlich nicht zu sehr lieben, über denen man den höchsten Gott nicht versäumen durfte. Welchen Werth haben denn die einzelnen Göttergestalten noch, welchen Zauber die Kulte und Orakel, wenn man nicht mehr oder nur entfernt die Höchsten, die Götter in ihnen suchte und ehrte, wenn man an die Subalternen und an die dunklen Unbekannten gewiesen war? oder, wie in den Orakeln, gar an bloss irdische Kräfte? Die Subalternen begehrte man nicht, man begehrte die Götter und die altgewohnten nationalen Götter. Wollten sie selbst unter der Hand der gläubigen Philosophie nicht mehr lebensfähig werden, so war dem Volk nur der Weg offen, nach dem Vorschlage Plutarchs das Alte zu behalten, an dem es zweifelte, oder überhaupt nicht mehr zu glauben [1]). Der Philosophie konnte man ja doch nicht nachfolgen zu den Göttern des abstrakten Gedankens, um in hohem Idealismus in Gestalt der gewöhnlichen Götter sinnliche Bilder des Unsinnlichen zu verehren. Diese Philosophie wollte Unglauben und Aberglauben überwinden; aber sie überwand nicht den Unglauben und selbst den Aberglauben liess sie stehen, indem, in tausend unsinnigen Geschichtchen gefeiert, die dunklen Dämonen und geheimnissvollen Kräfte jeden Schritt des Menschen und jede Bildsäule umschlangen [2]). Schon deswegen ging der Zug des Suchens immer wieder hinaus über die alten Götter zu den neuen Göttern. War dieser Zug zu ihnen doch ohnehin schon erbliche Leidenschaft, war er doch selbst durch die Wortführer des väterlichen Glaubens empfohlen und begünstigt.

5. Die fremden Götter.

Immerhin fanden die Männer der Litteratur und nicht bloss die Satyriker Juvenal oder Lucian, sondern auch die frommen Platoniker Vieles auszusetzen an den fremden Diensten. Am

[1]) Adv. Stoic. 31. — Zu bemerken ist, dass es der Vorwurf Plutarchs gegen die Stoiker gewesen war, sie behielten nur noch den Namen der Götter: de Stoic. repugn. c. 40. —

[2]) Unsinnige Dämonengeschichten bei Plutarch und Maximus. — Sonstiger Aberglaube vgl. oben Plutarch. — Abmahnung von den Dämonen: Cels. a. a. O. 8, 60 ff. — Ueber die Dämonenlehre überhaupt Schreiter S. 41, Döllinger S. 89. Häufig „Götter oder Dämonen" bei Dion Hal. 1, 77. 2, 18. 3, 70—4, 62. —

unerschöpflichsten im Hohn ist Lucian. Wie kommt es, klagen die Götter, dass dieser Attis da und Corybas und Sabazius und dort der Medier Mithras in seinem Kaftan, mit der Tiara auf dem Kopfe, in unsre Mitte gekommen sind? Dieser Mithras versteht nicht einmal griechisch und weiss nicht, was man will, wenn man seine Gesundheit trinkt. Ja sie verstehen überhaupt nicht griechisch, und in der Götterversammlung kann Merkur trotz aller Befehle Jupiters nicht Stille gebieten, weil er sich den Scythen, Persern, Thraciern, Celten nicht verständlich machen kann. Das Alles ist erst noch das Geringste. Aber du, hundeköpfiger, mit Linnen umwickelter Aegypter, wer bist denn du, sauberer Gesell, und wie kommst du dazu, ein Gott sein zu wollen, du Beller? Und was will der memphitische Farre da, der buntgefleckte, dass er sich kniefällig verehren lässt, Orakel spricht und seine eigenen Propheten hat? Ich schäme mich wahrlich, ruft Momus, der übrigen noch viel abgeschmackteren Wesen aus Aegypten zu erwähnen, der Ibisse, Affen und Böcke, womit man unbegreiflicher Weise den Himmel vollgepfropft hat. Wie ist es möglich, ihr Götter, dass ihr zusehen könnt, wie diese Bestien die gleiche oder gar mit ihren goldenen Schnauzen, die gegen die ehernen Bilder sich so prächtig machen, eine noch höhere Verehrung geniessen als ihr selbst? Und du, Jupiter, wie kannst du es dir gefallen lassen, dass man dir Widderhörner zum Kopf herauswachsen lässt? Ach ja, es braucht der Mysterien, um zu wissen, dass Götter Götter und Hundsköpfe Hundsköpfe sind![1]) Aber auch Plutarch übt Kritik an den Fremden. Er redet zornig (wie Celsus von den „ruchlosen Landstreichern") von den herumreisenden Betrügern, Gauklern und Lügenpropropheten des Serapis und der Göttermutter, er verurtheilt den unmännlichen Geist der Trauer bei den Aegyptern und Syrern, er entsetzt sich an den grausamen Kulten der Scythen, Gallier und Karthager, er bemitleidet den widersinnigen Dienst der Juden mit ihrem Fasten und schmutzigen Kasteiungen, mit ihrer Sabbathfeier, dem Musterbild trägen, feigen und lächerlichen Aberglaubens, der ihre Stadt in Feindeshände brachte; er verachtet die Thierverehrung der Aegypter, welche ihren Gottes-

[1]) Vgl. besonders Luc. Götterversammlung c. 9 ff. Jupit. trag. c. 9. 11. 13. Juvenal Sat. 15 u. s. —

änderungen, Mischungen. Beide Systeme sind mangelhaft. Einfältig und kindisch ist es, die Götter selber zu Bauchrednern zu machen, die in die Leiber der Propheten eingehen und aus ihnen reden, indem sie sich ihres Mundes und ihrer Stimme gleich eines Werkzeuges bedienen. Denn wer Gott und Mensch so vermischt, der verletzt ihre Gottheit und ihre Würde[1]). Grade so verkehrt aber wäre es, die Gottheit auszuschliessen und alles natürlich zu erklären. Der Ursprung der Orakel muss wie billig bei den Göttern bleiben; ihre Thätigkeit, die sich allerdings wieder durch jene Mittelwesen, die Aufseher und Diener der Orakel vermittelt, darf nicht geläugnet werden[2]). Die eigenthümlichen Kräfte der Orakel aber mögen ja immerhin auf natürliche Dinge gegründet sein. Vor allem wirkt die Seele des Menschen mit, also z. B. die Seele der Pythia. Sie ist die Materie der Weissagung, sie wird von Gott gebraucht nach der ihr innewohnenden Kunst oder Fähigkeit, zu der auch Einbildungskraft und Bildung gehört, daher z. B. der gegenwärtigen Pythia, einer Bauerntochter, nicht zuzumuthen ist, Verse zu machen. Sie muss freilich sein Organ sein, sie muss ihm sich öffnen, wenn Seele auf Seele stösst, von ihm sich erleuchten lassen in plötzlicher blitzartiger Berührung, aber ihr Enthusiasmus ist auch, wo sie sich noch so rein hingiebt, eine Mischung zweier Bewegungen, der von aussen kommenden göttlichen Bewegung und der in der Seele herrschenden Affekte, Kräfte und Eigenthümlichkeiten, und so sind insbesondere Stimme, Ausdruck, Silbenmaass Menschenprodukt. Daher man sagen kann: Der Gott enthüllt zwar seine Gedanken, aber er zeigt sie vermischt mit einem sterblichen Leib und einer Seele, die in unendlicher Unruhe und Schwingung ist[3]). Wenn die Seele die Materie, so ist der begeisternde Hauch, der Dunst der Höhle das Werkzeug und Plektrum der Weissagung. Die Dünste, die aus der Erde aufsteigen, von der Sonne erregt, sind die natürliche Basis des Enthusiasmus[4]). Die Dämonen aber sind die Mächte der Mischung, indem sie dieselben einer Harmonie gleich bald anziehen, bald nachlassen und die allzustarke Begeisterung und Verwirrung der

[1]) De def. or. 9. 10. 48. —
[2]) c. 13. 15. 38. 46. 48. —
[3]) c. 48. 38. Pyth. 21 ff. —
[4]) De def. or. c. 48. 39 ff. 43. 46 ff. —

dienst dem Gelächter und Spott ausliefert, die Schwächeren zum Aberglauben, die Stärkeren zum Unglauben treibt [1]).

Unvermerkt aber kam er und kamen Andere, während sie gegenüber dem Fremden für die vaterländischen Götter in die Posaune stiessen, auf einen ganz entgegengesetzten Standpunkt hinüber. Die fremden Götter fielen auch in ihren Gesichtskreis; es wurde ein Interesse und eine Aufgabe der Philosophie, sie zu begreifen. Ja es wurde das eigenthümliche Problem der Philosophie des Weltreichs, diese Unendlichkeit religiöser Gestaltungen, mit denen auch das populäre Bewusstsein in seiner Weise sich auseinandersetzte, zu enträthseln und womöglich auf einen Einheitspunkt zu bringen. Vor allem lernte man die Fremden kennen, und es ist merkwürdig, welche Kenntniss dieser fremden Dienste ein Celsus, ein Plutarch besitzt. Da sind Brahmanen, Zoroaster und Magier, Inder, Perser und Scythen, Gallier und Iberer der Gegenstand der Aufmerksamkeit geworden. Der Philosoph Damis bei Lucian zählt die Götterverehrung der Scythen, der Thrazier, der Phrygier, der Aethiopier, der Cyllenier, Assyrer, der Perser und Aegypter auf [2]). Indem man sie verglich, fand man eine Menge von Aehnlichkeiten. Dem Ahriman der Perser entsprach der Typhon der Aegypter, der Hades und Ares der Griechen; den griechisch-römischen Erzählungen von Giganten und Titanen, von Saturn, von Apoll und Python, von Bacchus und Ceres entsprachen die Mythen von Osiris und Typhon; und selbst die Namen konnte man oft durch einander erklären. Auch die Kulte ruhten auf Einem Grund, der Grieche wurde durch die Kunst des Phidias, der Aegypter durch die heiligen Thiere, der Assyrer und Babylonier durch Stern und Feuer an Gott erinnert; und selbst die Fehler und Schwächen stimmten zusammen: wie der Grieche die Gaben und Symbole der Götter, Getreide, Feuer, Luft und am Ende selbst die steinernen Bilder als Götter verehrte, so verehrte der Aegypter seine heiligen Thiere [3]). Aus diesen Thatsachen konnte man zum allerwenigsten mit Maximus von Tyrus das Resultat ziehen: Bei aller Verschiedenheit ist Ein Gesetz und Eine Rede gemeinsam in der

[1]) Cur Pyth. c. 25. consol. ad Apoll. c. 22. de superstit. c. 13. c. 3. 7. 8. de Is. et Os. c. 71. Orig. c. Cels. 1, 9. —

[2]) Plut. de Is. et Os. c. 45. Luc. Jup. trag. c. 42. Orig. c. Cels. 1, 14. —

[3]) De Is. et Os. c. 46ff. 25. 70f. Max. Tyr. diss. 8, 2. —

Welt, dass es Einen Gott giebt, König aller Dinge und Vater, und viele Götter, Söhne Gottes, Mitherrscher mit Gott. Das sagt der Grieche und der Barbar, der Festländer und der Seebewohner, der Weise und der Unweise; und gehst du bis an die Gestade des Oceans, so sind auch dort Götter[1]). Aber nicht bloss überall Götter, nein überall verwandte Götter. Die einzelnen Theile der Erde sind nach Celsus von dem höchsten Gotte in besondere Herrschaften besonders bestellter Aufseher eingetheilt[2]). Doch nicht bloss verwandte Götter, sondern dieselben Götter. Wir nehmen nicht verschiedene Götter an bei den verschiedenen Völkern, erklärt Plutarch, keine ausländischen und keine griechischen, keine südlichen und keine nördlichen, sondern wie Sonne, Mond, Himmel, Erde und Meer allen Menschen gemeinsam sind und nur bei den verschiedenen Völkern verschiedene Benennungen haben, so giebt es auch nur Ein vernünftiges Wesen, welches diese Dinge ordnet, eine sie regierende Vorsehung und untergeordnete Kräfte, welche über die einzelnen Dinge gesetzt sind und bei verschiedenen Völkern herkömmlicher Weise verschiedene Verehrung und Benennung haben[3]). Auch Celsus meint, es sei einerlei, den höchsten Gott Zeus oder mit jüdischem, indischen und ägyptischen Namen zu nennen, Jupiter, Adonai, Zebaoth, Hammon u. s. w. Aehnlich muss die Gottheit selber in der Person der ägyptischen Isis bei Apulejus sich erklären: mich nennen die erstgeborenen Phryger die Göttermutter von Pessinus, die Autochthonen Attika's die cecropische Minerva, dort die meerbewegten Cyprer die paphische Venus, die pfeiltragenden Kreter die diktynnische Diana, die dreizüngigen Sikuler die stygische Proserpina, die Eleusinier die alte Göttin Ceres; Andere die Juno, Andere Bellona, Andere Hekate, Andere Rhamnusia; und die von der Sonne in ihrer Geburt mit den ersten Strahlen begrüssten Aethiopen, Arier und altgelehrten Aegypter, mit ganz eigenthümlichen Ceremonien mich verehrend, nennen mich mit meinem wahren Namen: Königin Isis[4]).

Aus diesen Thatsachen folgte zuallernächst die gleiche Berechtigung aller einzelnen Kulte. Plutarch spricht sich oben so

[1]) Diss. 17. —
[2]) Cels. ap. Orig. c. Cels. 5, 25. 6, 80. 8, 58. —
[3]) De Is. et Os. c. 67. Orig. c. Cels. 1, 14. 24. 5, 41. 45. —
[4]) Metamorphos. l. 11. p. 257 ed. Bipont. —

aus. Die Forderung der Treue gegen den väterlichen Glauben ging von denselben Principien aus. Ausdrücklicher Weise hat Celsus es ausgesprochen: bei den Einzelnen wird richtig vollbracht, was so gethan wird, wie es den einzelnen Weltaufsehern lieb ist; und frommer Weise ist es nicht erlaubt aufzulösen, was von Anfang ortweise bestimmt ist[1]).

War es aber nicht noch vernünftiger, über diese vernunftgemässen Gegensätze der einzelnen Glaubensweisen zu einer Einheit durchzudringen? Es war zu naheliegend; es war im Geist des Weltreiches, im Geist des Volkes. Es war freilich nicht im Geist des vaterländischen Konservatismus. Daher hat ein Celsus nur den Wunsch ausgedrückt, alle Völker in Europa, Asien und Afrika, Griechen und Barbaren im Gottesdienst einig zu sehen[2]). Er hält zwar die Erfüllung des Wunsches für eine Unmöglichkeit, aber der Wunsch selbst ist bezeichnend und der erste Schritt zur That. Den nächsten Weg schlug Apulejus ein, indem er die Götter unter allen Namen nannte und es ihnen selbst überliess, aus diesem Pantheismus der Götternamen den wohlgefälligen sich auszulesen. Himmelskönigin, so redet er seine Göttin Isis an, oder du freundliche Ceres; oder du himmlische Venus, oder du Schwester des Phöbus, oder du schreckliche Proserpina, unter welchem Namen, unter welchem Ritus, unter welchem Gesichte es nur schicklich ist, dich anzurufen, stehe du bei meiner äussersten Noth! Mühsamer war es, vom Vielen zum Einen zu kommen. So wollte Numenius, halb Pythagoräer, halb Platoniker, die Wahrheit finden, indem er zu Platon und Pythagoras noch die berühmteren Völker herbeirief, ihre Weisen, Lehrsätze, Stiftungen zusammenbringend, soweit Brahmanen und Juden und Magier und Aegypter Uebereinstimmendes mit Platon festgesetzt. Andere träumten von einer freilich unübersehbaren, alle einzelnen Völker und Kulte umfassenden römischen Universal-Religion. Am nächsten blieb Plutarch bei dem „Vaterländischen", indem er auf einzelnen Punkten den heimischen Glauben durch die fremden Glaubensweisen unter plausibeln Vorwänden zu bereichern suchte. Die Dämonenlehre

[1]) Orig. c. Cels. 5, 25: καὶ δὴ τὰ παρ' ἑκάστοις ὀρθῶς ἂν πράττοιτο ταύτῃ δρώμενα ὅπῃ ἐκείνοις φίλον· παραλύειν δὲ οὐχ ὅσιον εἶναι τὰ ἐξ ἀρχῆς κατὰ τόπους νενομισμένα. —

[2]) a. a. O. 8, 72. —

stammt von den Magiern, den Schülern Zoroasters, oder vom thrazischen Orpheus oder von Aegypten oder Phrygien, aber man darf sie um so mehr sich zueignen, weil doch schon die griechischen Dichter und Philosophen diesen Begriff gekannt. Die vernunftvollen, wenn schon in ihrer Symbolik geheimnissreichen Lehren von Isis und Osiris, den gottgewordenen Dämonen, denen Plutarch ein ganzes Buch widmet, sind um so mehr anzunehmen, weil diese Götter doch durchaus gemeinschaftliche Götter sind und nicht bloss ein Eigenthum der Aegypter; weil der Nil nicht bloss der Nil ist und das Land, das der Nil benetzt; weil Isis und die mit ihr verbundenen Gottheiten in Wahrheit von allen Menschen verehrt und gekannt werden von Alters her, wenn sie auch einige derselben erst vor Kurzem mit dem ägyptischen Namen zu benennen gelernt haben[1]). War aber nicht unter solchen Titeln die ganze barbarische Weisheit nach Hellas und Rom hereinzutragen? wurde nicht unter solchen Bereicherungen die väterliche Religion zum blossen Titel?

So war auch das Volk in der That nicht abgefallen von den fremden Diensten, sondern eher in mehrfacher Weise dazu ermuntert, wenn es dieser Ermunterung brauchte. Wie die Gelegenheit, so war der Reiz im Wachsen. Hatte sich nicht der Orontes, hatten nicht ganze Völker des Orients sich in Rom, dem verwaisenden, kinderlosen, angesiedelt? Nicht mehr auch nur eine griechische Stadt kann man Rom nennen, klagt Juvenal. Längst ja zum Tiberis strömte hinab der Syrer Orontes, Sprache zugleich und Sitten, Flöten und Pauken, und zur Prostitution am Circus angebotene Mädchen in gestickter Haube[2]). Schon der Kitzel jener krankhaften römischen Neugierde trieb zu ihnen, welche nach Plutarch statt der schönen Bilder und Gemälde lieber den Markt der Missgeburten besuchte[3]). Aber auch die Sattheit an den Göttern und die Angst vor ihnen und der unklare Drang zum Morgenland, der in der Person Kaiser Trajans politisch, in der Person Kaiser Hadrians religiös das Land der Wunder aufsuchte, das Alles trieb auch die Völker den Fremden

[1]) Apul. a. a. O. S. 255: quoquo nomine, quoquo ritu, quaqua facie te fas est invocare. — Numen. ap. Eus. praep. ev. 9, 7. Plut. de Is. et Os. c. 66; vgl. c. 8. 27. 45. de defectu orac. c. 10. Minucius F. c. 6: universa Romani colunt. Dum universarum gentium sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt. —

[2]) Vgl. Juven. 3, 61 ff. Athenaeus, Deipnosoph. 1, 36. —

[3]) Plut. Neugier c. 10. —

zu[1]). Es blühten die alten fremden Dienste, es blühten neue auf. Chaldäer, Armenier, Magier, Aegypter, Juden leisteten ihre wahrsagerischen Dienste; und war es auch nur, um gierigen Fragern junge Liebhaber und reiche Testamente zu versprechen, um ehebrecherischen Frauen den willkommenen Tod des Mannes oder Liebhabers anzuzeigen[2]). In Heilungswundern glänzten sie alle, die Chaldäer, Syrer, Juden, Aegypter[3]).

Aber auch das mehr fromme Bedürfniss fand sich befriedigt. Charakteristisch ist der allgemeine Zug zur Reinigung und Entsühnung, mochte man sie bei Mithras oder Isis oder Moses suchen. Selbst in den nun schon lange her eingewurzelten Orgien des Naturkults der Cybele mit den rasenden Uebergängen zwischen Naturlust und Schmerz strebten Viele nach Entsühnung. Unzucht, schamlose Rede, Völlerei wechselten hier bei Priestern und Gläubigen mit Büssung und Selbstverstümmelung. Unter dem Getön der Flöten und Handpauken stiessen sie sich herum, schlugen sich, bissen sich in die Arme, hieben und schnitten mit Säbeln in Arme und Zunge, peitschten sich mit Riemen und Geisseln unter lauten Selbstanklagen über ihre Sünden, bis von den kothbesudelten Gesichtern und Kleidern, Jedermann besudelnd, das helle Blut lief. Kein Gottesdienst war nach dem Bericht der Augenzeugen so sehr wie dieser ein Folter- und Marterdienst[4]). Banden solcher Priester in wunderlichen Aufzügen mit der Phrygiermütze, safrangelben Kleidern, fliegenden Haaren, geschminkten Gesichtern, in ihrer Mitte die verhüllte Göttin auf einem Esel aufgepackt, durchzogen plündernd die Provinzen; mit Eiern, Käse, Milch und Brod, mit Wein und Gastmahl, Obolen und Drachmen eilten Arme und Reiche, die Göttin gnädig zu stimmen, die oftmals in den heiligsten Tempeln der einzelnen Ortschaften (nicht ohne diebische Neigungen zu entwickeln) übernachten durfte[5]). Manche Aehnlichkeit mit diesem Kult hatte der persische Mithras- oder

[1]) Furcht vor den Göttern treibt zu den Fremden: Plut. Aberglaube c. 4. — Trajan's Zug zum Orient vgl. Dio C. 68, 28 f. —

[2]) Vgl. Juven. 3, 61 ff. 6, 511 ff. 543. 550. 553. Plut. de ei ap. Delph. c. 4. cur Pythia etc. c. 25. Minucius F. 25. —

[3]) Vgl. Lucian, Lügenfreund 12. 16. —

[4]) Minucius F. c. 21. —

[5]) Vgl. Lucian, Lucius c. 37 u. s. — Die syrische Göttin: c. 42 ff. 50. Apulej. metam. 8, S. 182 ff. Juven. 2, 110 ff. 6, 316 ff. 572 ff. 9, 22 ff. —

Sonnendienst, der seit den Zeiten des Pompejus in Cilicien sich festgesetzt hatte und seit dem 2. Jahrhundert von Priestern und „verruchten Landstreichern" weiter getragen, nicht ohne in Mysterienform sich geheimnissvoll zu machen, auch in die inneren Provinzen sich fortbewegte. Die ersten Inschriften über diesen Dienst gehören unter Antoninus Pius, die ersten Nachrichten über seine Festsetzung in Rom unter Kommodus; doch schon Celsus ist mit dem Dienst genau bekannt. Es eigneten ihm nicht nur ähnliche Verstümmelungen, Geisselungen, Büssungen, besonders bei Aufnahme Eingeweihter, wie dem Cybeledienst oder wie dem gleichfalls zunehmenden Bellonadienst, er hatte mit dem Cybeledienst eine ganz eigenthümliche neue Opferart gemein, die sogenannten Taurobolien und Kriobolien, Stier- und Widderopfer. Das neue sinnreiche Opfer, zuerst in einer Inschrift des J. 133 erwähnt, sollte in sinnlichst überzeugender Weise dem Opfernden die Thatsächlichkeit seiner Reinigung versichern. Der Einzuweihende, mit Mithra und goldener Krone geschmückt, wurde in eine Grube hineingelassen, um von dem herabrinnenden Blut des über ihm auf einem Brettergerüst mit Bohrlöchern geschlachteten Ochsen übergossen zu werden; je blutiger ein Gesicht, insbesondere an Wangen, Ohren, Lippen, Augen, Nase, Zunge und in den Kleidern hervorkam, um so freudiger wurde er von den Anwesenden, oft ganzen Priesterschaften der Umgegend, als gereinigt, gesühnt, ja als wiedergeboren auf ewig begrüsst. Die heiligen Kleider trug er, bis sie zerrissen[1]). Die Spitze der grausamen Kulte bildeten die Menschenopfer oder Menschenschlachtungen. Sie erhielten sich nicht nur in der Sitte in Karthago und in Gallien, Plutarch schon musste nachdrücklich vor der Meinung warnen, als seien die Götter grausame Despoten. Nicht bloss wird aus Rom das Fortbestehen der alten einheimischen Sitte der Schlachtung eines Verbrechers für Jupiter Latiaris versichert; Hadrian opfert auf den Rath der Magier zu seiner Rettung den Antinous, M. Aurel soll nach der Aufforderung eines Chaldäers seine von Liebe zu einem Gladiator ergriffene Gemahlin mit dem Blute des getödteten Gladiators gewaschen

[1]) Lamprid. Comm. 9. Justin. apol. 1, 66. Orig. c. Cels. 1, 9. 6, 22. — Vgl. im Ganzen: Tzschirner, S. 77. 125f. Zoëga's Abhandlg. ed. Fr. G. Welcker, S. 94ff. Becker, S. 96ff. Döllinger, S. 627. — Bellona: Lamprid. Comm. 9. Juv. 6, 512. —

und so wiedergewonnen haben. Römische Grosse machten gallische Dienste mit, und Kommodus zwang aus Lust an grausamen Diensten nicht allein Verehrer Bellonas, sich die Arme abzuschneiden und die Isisdiener, mit hölzernen Gefässen bis zum Tode sich die Brust zu zerschlagen, er entweihte oder verherrlichte den Mithrasdienst durch völligen Menschenmord[1]).

Viel aufgesuchter aber als diese Dienste war immer noch der ägyptische Glaube. Er war in fortwährendem Aufschwung, der sich noch steigerte, je mehr die Philosophie, dem populären Zuge folgend, in Person eines Plutarch, Apulejus, Numenius, Celsus, Cäcilius jenseits der Lächerlichkeiten dieses Glaubens die reine Vernunft in diesen Heiligthümern anzustaunen und Isis als die älteste und höchste Göttin, als die zeugende Natur, als die Königin des Himmels, der Erde und der Unterwelt, als „die Eine, die Alles ist", zu preisen begann[2]). Diese sichtlichen Heilungen unzähliger Kranken und Blinden, welche ihre Weihetafeln der Isis aufhängten, diese wunderlichen und doch wieder von klugen Orientalen in griechisch-römische Formen gebrachten Gottesdienste mit den schaurigen Wundern der Nacht und der Helle, der Hieroglyphen, der Bilder, der kopfdrehenden Schlangen, der priesterlichen Kleider und Aktionen, Weihungen, Waschungen, das waren unwiderstehliche Reize für eine Welt, für welche die alten Götter reizlos und verächtlich geworden, welche in der Abstumpfung sinnlichen Geniessens des Kitzels und Schauders neuer Reize, aber auch der wirksamen Mittel in der Noth der Welt und der Gegenmittel gegen ein unbezwingliches Schuldbewusstsein bedurfte[3]). Insbesondere fand das Reinigungsstreben, das in den verschiedensten Glaubensweisen seine Vollbringung suchte, sich hier ganz ausnehmend befriedigt. Durch zehn- und mehrtägige Enthaltung von Wein und Fleisch und so vielen gottlosen und profanen Speisen, durch Wälzung im Koth und wieder durch Räucherungen, Waschungen und Bäder, drei-

[1]) Gallische und karthagische (Baal- und Astartendienst-) Opfer: Plut. superst. 13. Capitolin. v. Pertin. c. 4. Tac. ann. 14, 30. Lamprid. Alex. Sev. c. 60. Spart. Niger. c. 6. Minuc. F. c. 30. Tertull. apolog. c. 9 (in occulto). Porphyr. d. abstin. 2, 27. — Jupiter Latiaris: Minuc. F. 30. — Hadrian: Aurel. Vict. Caes. c. 14. — M. Aurel: Capitol. v. M. Anton. c. 19. Lamprid. Commod. 9. Vgl. Justin. apol. 2, 13. —

[2]) Döllinger, S. 624. —

[3]) Vgl. Juv. 6, 521 ff. 531: en animam et mentem, cum qua Di nocte loquantur. V. 538: et movisse caput visa est argentea serpens. —

malige und siebenmalige Untertauchungen des Hauptes ins aufgehauene Eiswasser des winterlichen Tiber, durch knieendes Rutschen in zitternder Blösse über lange Feldflächen, durch Geisselungen in den Tempeln, durch mühselige Wallfahrt ins heisse Meroë, um heiliges Wasser zur Besprengung des Isistempels zu holen, freilich wohl auch durch Gaben an Tempel und Priester, Opferfladen, Geld und fette Gänse, musste man sicher die „Gnade und Vergebung verdienen", welche von den Priestern der Isis, als den „Vätern" der Neugeborenen dem Neophyten feierlich verkündigt wurden und welche immer neu durch sühnende Büssungen auf Monate und Jahre gewonnen werden konnten [1]).

So war man hier wirklich, wie verkündigt wurde, im ersehnten „Frieden", bei der „Gunst und Gnade der Götter", im „Hafen der Ruhe", beim „Altar des Mitleids", am „Glückstag" angelangt, an dem es heissen konnte: lass das Weinen, unterlass die Klagen, vertreibe den Kummer! Ja hier wurde man auch des dauernden Schutzes der höchsten göttlichen Mächte, nach dem ein Geschlecht voll äusserer und innerer Nöthe, voll Erfahrung der Schicksalswechsel und reich nur in gebrochenem Selbstvertrauen gierig aufschaute, auf Zeit und Ewigkeit versichert [2]). Zur grossmächtigen Isis, der höchsten und ältesten Göttin der Welt, von der die ganze Götterwelt den Glanz entlehnte, ja der längst alle Völker nur unter anderen, weniger richtigen Namen dienten, zu ihr, der höchsten letzten Hilfe aller Verzweifelten durfte man ja mit Thränen des Dankes sprechen: Du heilige und ewige Retterin des menschlichen Geschlechts, immer freigebig den sterblichen Pfleglingen, schenkest die süsse Liebe der Mutter den Nothfällen der Elenden, und kein Tag ist und keine Ruhe und kein Augenblick, der leer von diesen Wohlthaten verliefe, ohne dass du auf Land und Wasser die Menschen schützest und mit Vertreibung der Wellen des Lebens deine

[1]) Apul. 11 S. 254 (purificandi studium). 270. 272 (venia). 266 (mereri patrocinium innocentia); vgl. S. 268: sedulo percontaveram difficile religionis obsequium et castimoniarum abstinentiam satis arduam etc. Ferner Juv. a. a. O. und Plut. de superstit, 3. 7. —

[2]) A. a. O. S. 255: pausam pacemque tribue. S. 265 f.: ad portum quietis et aram misericordiae tandem venisti. S. 257: adsum favens et propitia. Ferner: jam tibi providentia mea illucescet dies salutaris. Ferner: mitte jam fletus, et lamentationes omitte, depelle moerorem. —

heilsame Rechte bietest, mit der du selbst die unentwirrbar verschlungenen Fäden der Geschicke aufbindest und die Wetter des Schicksals linderst und die schädlichen Gänge der Sterne in Schranken hältst. Dich verehren die Himmlischen, auf dich achten die Unteren. Du bewegst den Erdkreis, erhellst die Sonne, lenkst die Welt, machst den Tartarus zum Fussschemel. Dir entsprechen die Gestirne, jubeln die Götterwesen, dir kehren die Zeiten wieder, dir dienen die Elemente, durch deinen Wink athmen die Winde, nähren sich Wolken, sprossen Samen, wachsen Knospen. Vor deiner Majestät erschrecken die Vögel, die Himmelswandler, das irrende Bergwild, das in der Erde verkrochene Gewürm, die im Meere schwimmenden Ungethüme. Aber ich bin zu klein im Geiste, dein Lob zu erzählen, ich bin zu arm an Vermögen, dir Lob zu opfern. Die Sprache reicht mir nicht zu, zu sagen, was ich fühle von deiner Majestät; und tausend Sprachen und Zungen reichen nicht zu, noch eine ewige Reihe endloser Rede[1]). Von ihr verkündigte der heilige Priester dem ihrem Schutz sich anvertrauenden Neophyten: nach Erduldung so vieler mannichfacher Mühen und durch so grosse Wetter des Schicksals und gewaltige Stürme umgetrieben, bist du nun, o Lucius, zum Hafen der Ruhe und zum Altar des Mitleids endlich gekommen. Das blinde Schicksal, das dich im blühenden Alter jählings in knechtische Lüste und in bösen Lohn hinunterstürzte, gehe jetzt, wüthe mit höchster Wuth und suche seiner Grausamkeit einen anderen Stoff. Gegen die Schützlinge und Knechte der Majestät unsrer Göttin hat der feindliche Zufall keine Gewalt mehr. Was haben nun alle Verfolgungen dem Schicksal genützt? In den Schutz bist du nun aufgenommen des Schicksals, aber des sehenden, welches durch den Glanz seines Lichtes auch die anderen Götter erleuchtet. Nimm eine fröhlichere Miene an, wie sie passt zu deinem hellen Gewande, begleite jubelnden Schrittes den Aufzug der rettenden Göttin. Die Gottlosen sollen es sehen, sie sollen ihren Irrthum erkennen. Siehe, von allen Nöthen erlöst, sich freuend der Vorsehung der grossen Isis, triumphirt Lucius über sein Schicksal. Um aber sicherer und geschützter zu sein, schwöre zu dieser heiligen Genossenschaft, um über dein Gelöbniss dereinst noch fröhlich zu

[1]) Apulej. 11. S. 274; vgl. S. 254f. 257. —

sein; weihe dich, einen neuen Geburtstag feiernd, dem Gehorsam unserer Religion, geh' unter das freiwillige Joch dieses Dienstes; hast du einmal angefangen, der Göttin zu dienen, dann wirst du die Frucht deiner Freiheit erst recht empfinden[1]). Und sie selber, die Göttin, spricht zum neuen Schützling: selig wirst du leben, ruhmreich wirst du leben in meinem Schutze; und wenn du nach Durchlaufung deiner Lebensbahn zu den Unterirdischen herabsteigst, wirst du selbst da im Halbrund der Unterwelt mich, die du hier siehst, als Erleuchterin der Finsternisse Acheron's, als Herrscherin in der stygischen Behausung, als deine dir gnädige Göttin oftmals anbeten, selber ein Bewohner geworden der elysischen Gefilde. Machst du durch fleissigen Gehorsam, fromme Dienste, durch Beharrlichkeit der Heiligung um meine Gottheit dich wohl verdient, so höre: ich und ich allein vermag dein Leben (als das eines Wiedergeborenen zu neuen Heilsbahnen) dir zu verlängern hinaus über die Grenzen, die dein Geschick dir bestimmte[2]).

Unter solchen Gaben und Versprechungen hatten die ägyptischen Götter wohl das grösste Publikum. Um die Tempel der Isis, des Serapis drängten sich Weiber und Sklaven, beim h. Orakel aus den alten Büchern, aus Schlangenmund, aus Priestermund Schicksalsloose und Steine zu holen oder selber im Tempel in nächtlichem Besuch und Liegen Götteroffenbarungen, Segnungen, Heilungen sich zu erflehen. Auch unzüchtige Frauen in grosser Zahl suchten hier ihre Freuden. Wiederum Philosophenschüler suchten hier die Lösung des Welträthsels[3]). Die Aegypter hatten allen Glauben. „Wo nur ein Gott aus Aegypten sein Bildniss zu stellen gewagt hat, dessen Säule zu bepissen und etwas mehr werth ist", da sammelte sich das Volk. „Wer weiss es nicht, dass die Maler von Isis leben?" klagt Juvenal[4]). Nach Lucian haben die ägyptischen Götter den griechischen den Preis abgewonnen. In Griechenland fanden sich zu Pausanias' Zeit Aegyptertempel in Korinth, Delphi, Athen

[1]) Apulej. 11, S. 264f.; vgl. 273. —

[2]) ib. S. 258f. 270: sua providentia quodammodo renatos ad novae reponere rursus salutis curricula (renatus vgl. S. 266). —

[3]) Plut. warum Pythia u. s. w. c. 25. Juv. 6, 481. 9, 22ff. u. s. — Clem. Hom. 1, 5. —

[4]) Juv. 1, 129ff. 12, 28; pictores quis nescit ab Iside pasci. —

und Paträ. Die Tempel der Mondgöttin gingen seit Hadrians Zeit allgemein in Isistempel über [1]). Aber auch in der Nähe von Rom, in Ostia und in Rom selber standen die Tempel und Bildsäulen. Auf dem Marsfeld stand der Tempel der Isis, die vom Platze die Campensische hiess. Mit ihr wurde Osiris verehrt. Eine geordnete Priesterschaft, die Pastophoren, Oberpriester, Priester und Kanzler, und als innerste Leitung auf 5 Jahre gewählte Decurionen standen vor. Gesonderte Weihen bestanden für jede der Gottheiten. Die höchste Verehrung wandte sich ihnen zu. Früh morgens schon nahten die Andächtigen zur Morgenhuldigung, vornehme und gebildete Männer küssten die Götterbilder, Arme opferten ihr bestes Kleid, um Zutritt oder um die Weihe zu gewinnen. Fremdlinge, die nach Rom kamen, hatten mitunter nichts Wichtigeres zu thun, in der grossen Weltstadt als zu Isis zu kommen. Selbst die Kaiser ehrten sie. Die klugen Aegypter beteten auch für das Wohl des Reiches. Sie hatten eine Reichsreligion [2]). Den öffentlichen Aufzügen stand nichts im Wege. Grossartig wurden diese besonders in Griechenland, in Korinth gefeiert. Das Isisfest zur Zeit der Aussaat im Frühjahr gewann die Gestalt eines glänzenden Volksfestes, dessen Fröhlichkeit sich durch allerlei Mummereien erhöhte. Prächtige Aufzüge von Frauen in glänzenden weissen Gewändern, blumenbekränzt und mit Blumen die Strassen streuend, Andere mit rückwärts gewendeten Spiegeln, mit elfenbeinernen Kämmen, in Arm- und Handbewegung der nachfolgenden Göttin die Toilette zubereitend, Andere Gewürz und Balsam auf die Strasse schüttend, eine Menge Männer und Frauen mit Laternen, Fackeln, Wachskerzen die himmlische Göttin ehrend, dann Musikkorps, Pfeifer und eine auserlesene Jugendschaar in schneeweissem Festkleid, Hymnen singend, Flötenbläser des Serapis, Ausrufer, die um freie Strasse für die Götter baten; hernach der gewaltige Strom der Eingeweihten, die Strasse füllend, Männer und Frauen jeden Standes, jeden Alters in linnenem Gewand, die Männer kahl geschoren, barhäuptig, die Frauen das nasse Haar unter weisser Binde, Alle die heilige, durchdringend tönende Isisklapper schüttelnd. Sie sind gefolgt von den Vorstehern der Heiligthümer,

[1]) Vgl. Tzschirner, a. a. O. S. 113. Wolff, a. a. O. S 32f. —

[2]) Apulej. S. 275 ff. Minuc. Felix c. 27. — Kaiser s. u. — Beten fürs Reich: Apul. S. 267. —

das weitherabwallende Linnenkleid festlich gegürtet, die kostbaren Symbole der Götter in Händen, Lampen, Altäre, Palmzweige, Heroldstab, linke Hände (Symbole der Gerechtigkeit), milchgebende Brüste, Getreidewannen, Krüge. Endlich die Götter selbst, gnädig genug, in menschlichem Schritt und Tritt einherzugehen, hier Anubis mit der Hundsgestalt auf gewaltigem Nacken thronend, hier der Bote der Ober- und Unterwelt, bald schwarzen, bald goldnen Gesichts, den Heroldstab in der Linken, den Palmzweig in der Rechten; hier ein respektgebietendes Kuhhaupt von einem Menschenhalse getragen, das Bild der Allmutter Isis. Dann eine Kiste mit Heiligthümern. Wiederum von einem Diener im Busen getragen, das geheimnissvolle Bild des höchsten Gottes, nicht Thier, nicht Vogel, nicht Mensch, sondern unaussprechlich! Der Zug bewegt sich zum Meer. Die Götterbilder werden aufgestellt, ein kunstvoll gearbeitetes Schiffchen mit wunderlichen ägyptischen Bildern bunt bemalt, wird vom Oberpriester durch Fackel, Schwefel, Gebete gereinigt und als das Isisschiff verkündigt und geweiht, auf dem Isis den entführten Osiris sucht. Die Gläubigen, aber auch die ganze Bevölkerung füllen mit Gewürz und anderen kostbaren Gaben das Schiff, das seine Anker lichtet und bis zum Verschwinden im Meer mit tausend Augen verfolgt wird. Dann geht der Zug zum Tempel zurück. Der Grammateus spricht von hohem Postament aus seinem Buch seine Segenswünsche „dem erhabenen Fürsten, Senat und Ritterstand und dem gesammten römischen Volk, den Schiffen zur See und jeglichem Werk unter der Herrschaft der römischen Welt“ und verkündigt dann griechisch und nach griechischer Sitte unter dem Jubel der Menge, welche die Göttin noch mit Kränzen und Küssen ehrt, die Entlassung des Volkes[1]).

Von Griechenland und Rom aus verbreitete sich der Isiskult nach den unwiderleglichen Beweisen der aufgefundenen Baudenkmale, der Altäre und Grabsteine durch die ganze römische Welt[2]). Es kann scheinen, als ob selbst der jüdische Glaube in diesem Jahrhundert vom Siegeslauf der ägyptischen Götter

[1]) S. die zwar poetisch gefärbte, aber sicher dem Kern nach historische Darstellung bei Apul. 11, 259 ff. Vgl. öffentliche Aufzüge unter Kommodus bei Lamprid. Comm. 9. —

[2]) Vgl. z. B. Francke, Zur Geschichte Kaiser Trajans S. 178 ff.: Isis, Anubis und Kanopus in Dacien. —

überflügelt worden sei. Die Litteratur scheint ihm weniger Aufmerksamkeit zugewendet zu haben. Lucian, Plutarch beschäftigen sich wenig mit ihren Sitten, die Urtheile Plutarchs, Celsus', Juvenals sind überwiegend ungünstig. Plutarch, in der Spezialkenntniss ziemlich unsicher, bemitleidet ihren düsteren und lächerlichen Aberglauben, Celsus lacht über ihren Weisheits- und Heiligkeitsdünkel, er schilt über ihren Stolz und ihre Absonderung und höhnt die absonderlichen Lehren von Engeln, Weltuntergang, Gericht, Auferstehung und betrachtet Moses nur als den Anfänger der Goëten. Juvenal hält sie für Verehrer der Wolken und des Himmels, er höhnt sie mit Sabbath, Beschneidung und Schweinefleisch, das sie mit Menschenfleisch zu verwechseln scheinen, er verachtet sie wegen ihrer dem Respekt vor den Satzungen Mosis zur Seite gehenden Gesetze, wegen des blinden Religionshasses gegen Andersgläubige, denen sie selbst im Verschmachten die labende Quelle nicht zeigen würden[1]). Auch das Volk schien den Glanz des ägyptischen Kults und der ägyptischen Orakel dieser Gottesverehrung vorzuziehen; wenigstens wurden die jüdischen Wahrsagerinnen mit kleinerer Münze bezahlt als die ägyptischen[2]). An diesen Thatsachen hatte der prunklose und wesentlich sittlichgeistige Charakter der Religion wie ihre strenge Abstossung des Heidnischen in Leben und Lehre den gleichen Antheil. Hindernd trat der Verbreitung auch der grosse Judenkrieg unter Hadrian, die blutdürstige Grausamkeit der Juden gegen die Heiden, die sich besonders in Cyrene, Aegypten, Cypern erwiesen hatte, und endlich der letzte Fall Jerusalems in den Weg, der die Ohnmacht des anspruchsvollen Judengottes so stark verkündigte[3]). Celsus fand es lächerlich, dass die Juden, statt in Kraft des höchsten Gottes, den sie verehren, Weltherren zu sein, keinen Heerd und selbst keine Erdscholle mehr ihr eigen nennen, und der Heide Cäcilius (bei Minucius Felix) wollte eben an ihnen die Bodenlosigkeit des Monotheismus studiren: die einzige und elende Nation der Juden habe Einen Gott verehrt, der so wenig Macht und Gewalt hat, dass er mit seinem pflegebefohlenen Volke der römischen Gott-

[1]) Minuc. F. c. 10. Plut. de superst. c. 7 u. s. symp. 4, 5. 6. Is. 31. Stoic. repugn. 38. Cels. ap. Orig. 5, 41. Juv. 14, 96 ff. 6, 542 ff. u. s. —

[2]) Juv. 6, 546: implet et illa manum, sed parcius aere minuto. —

[3]) Vgl. Dio C. 68, 32. —

heiten Gefangener ist[1]). Doch nicht alle Urtheile sind so schroff. Celsus, im Unterschied von Plutarch auffallend vertraut mit der Geschichte des jüdischen Volks, erkennt wenigstens das hohe Alter der Religion an, ja sogar ihre theilweise Uebereinstimmung mit den Lehren der weisesten Völker und Philosophen. Und überhaupt als Volksreligion ist sie ihm achtbar, denn es ist billig, dass jeder Einzelne den Volksgottheiten nachfolgt. Ja der höchste Gott und seine Verehrung ist auch für ihn wieder der letzte Zielpunkt der Religion. Numenius sucht die Uebereinstimmung Platons mit den Lehren der berühmtesten Völker, Brahmanen, Juden, Perser, Aegypter aufzufinden. Er ist genau bekannt mit der jüdischen Geschichte. Er lobt den Gedanken der Leiblosigkeit Gottes. Moses ist ihm ein grosser Prophet, mächtiger Beter und Wunderthäter; aus Mose und den Propheten hat er viele Stellen benützt und sie fein ausgedeutet. Nach Clemens von Alexandrien war ihm Plato der attisch redende Moses. Auch Dio Cassius am Ende des Zeitraums redet mit sichtbarem Interesse von diesem Volk, von dem auch Andere nach seiner Angabe viel geschrieben haben. Es unterscheidet sich von allen anderen Völkern durch Lebensweise, durch seltsame Gebräuche, namentlich eine seltsame Sabbathfeier, allermeist aber durch einen strengen, bildlosen Monotheismus; in Folge dessen sogar die weltliche Herrschaft nur als ein Priesteramt dieses Gottes erscheint. Bei dem Allem hat Dio kein Wort der Verachtung für das Volk. Im Gegentheil, er zeigt Sympathie. Sie halten ihren Gott für unaussprechlich und unsichtbar und übertreffen im Gottesdienst alle übrigen Menschen[2]).

Daher zeigt sich das Judenthum doch sehr weit verbreitet. Es ist bezeichnend, dass die neuen prunkenden Mondgötter dem ersten strengen bildlosen Gott Israel die Laufbahn nicht abschnitten. Nur muss bedauert werden, dass kein Philo und kein Josephus in diesem Jahrhundert redete. Wir haben spärliche Quellen. So viel sieht man jedoch, der Ausbreitungstrieb ruhte in dem merkwürdigen Volke immer noch nicht. Sie bieten sich, Männer und Frauen, den Heiden an als „Ausleger der jerusalemischen Gesetze", als „treue Botschafter des Himmels".

[1]) Cels. ap. Orig. 8, 69. 5, 42. Minuc. F. c. 10. —

[2]) Cels. 5, 24f. 41. 8, 63. 66. 2. — Numenius s. o.; vgl. ferner Orig. c. Cels. 1, 15. 4, 51. Eus. praep. ev. 9, 8. Barnab. ep. c. 3. Dio Cass. 37, 15ff. —

Selbst auf die Christen ging nach dem Brief des Barnabas ihre Proselytenjägerei. Weissagende Juden drohten in bewegten Zeiten bei den Tempeln, auf den Gassen, in den Kriegslagern mit dem Zorn und Gerichte Gottes. Klug und geldsüchtig, vielgewandt selbst in der Verstümmelung heidnischer Geschichtsbücher zu Gunsten ihrer Geschichte, verschmähen sie auch die gangbarsten Wege zum religiösen Einfluss nicht, sie sind Wahrsager, Zauberer, Krankenheiler. Selbst griechische Zauberer brauchten gerne hebräische Formeln. Auch Lucian redet von einem Meister in Heilung Besessener, von einem berühmten Syrer aus Palästina, als einem Zeitgenossen; fälschlich hat man Christum darunter verstehen wollen. Sogar wird ihnen nachgesagt, sie verkauften Träume, wie man sie nur wolle, sie trieben heidnische Vogelschau und Mathematik, und es werde ihnen nicht schwer, neben dem Judengott auch Serapis zu vertreten[1]). Ihre Verbreitung zeigt Juvenal an vielen Stellen. Er redet von einem gottesfürchtigen Vater, dem die Söhne willig ins Judenthum folgen. Celsus ist zornig gegen die jüdischen Proselyten. Der Aberglaube, über dessen grosse Verbreitung Plutarch klagt, ist allermeist der jüdische; denn die Attribute desselben, Räucherungen, Reinigungen, Niederwerfen aufs Antlitz, Wälzen im Koth, Sitzen im Sack, Fasten und Sabbathfeier sind allermeist jüdische Sitten[2]). Auch der Monotheismus, den Hadrian in Aegypten beklagt, hat seine Stütze an den Juden. Schon unter Hadrian brachte der Judenaufstand fast das ganze römische Reich in Bewegung. Unter Mark Aurel und Kommodus fasst sich der Christ Athenagoras das Herz, den beiden Herrschern bei ihrer Litteraturkenntniss die Bekanntschaft mit Moses, Jesaias, Jeremias zuzumuthen, und am Ende des Jahrhunderts berichtet Dio Cassius von einer solchen Ansammlung von Jüdischgesinnten auch unter den Römern, dass die Masse nach oftmaliger Unterdrückung die freie Uebung ihres Glaubens endlich erzwungen habe. Und diese Nachricht bestätigt sich durch die wiederholten Verbote der Beschneidung für die Angehörigen anderer Nationen, die von Antoninus Pius und den folgenden Kaisern mit Verbannung und

[1]) Juven. 6, 542 ff. Spart. Hadr. c. 8. Luc. Philops. c. 16. Alex. c. 13. —
[2]) Juven. 14, 96 ff. Cels. ap. Orig. 5, 41. Plut. de superst. 3. 7. 12. Spart. Hadr. 8. —

Hinrichtung, insbesondere der mithelfenden Aerzte bedroht wurde [1]).

Mochte übrigens unter dem Anströmen fremder Dienste der Eine mehr Mithras, der Andere Cybele oder Isis oder Jehovah bevorzugen, der Volksgeist vollzog in seiner Weise selbst auch, wie die Philosophie, die Einheitssynthese dieser bunt gemischten Götterwelt, ohne dass selbst der Judengott seine einsame eximirte Erhabenheitsstellung behaupten konnte. Man ging von einem Gott zum anderen, man ehrte sie neben einander, heidnische Beschwörer beschworen bei dem Gott Abrahams; ein Cybele-Gläubiger konnte fluchen: stumm mache dich die allmächtige, allgebärende syrische Göttin, der heilige Sabazius, Bellona, die idäische Mutter, Venus mit ihrem Adonis! und auf den Gemmen, auf heiligen Ringen und Bildern fingen die verschiedenen Götter an, sich friedlich zusammenzureihen als sogenannte Panthea; allmählich geschah das Wunder, dass Priester zugleich römische Götter und Mithras und Isis repräsentirten. Schon bei Apulejus findet sich ein Isispriester, der den Mithrasnamen trägt [2]). Das gläubige Volk aber war darin noch freier als die Priester. Kaiser Hadrian klagt seinem Schwager Servian, allerdings mit besonderem Bezug auf Aegypten und auf die Christen: die Serapispriester in Aegypten sind zugleich Christen, und Serapisdiener sind, die sich Bischöfe der Christen nennen. Kein Synagogenmeister der Juden ist dort, kein Samariter, kein christlicher Priester, der nicht zugleich Mathematiker und Vogelschauer wäre. Selbst der Patriarch der Juden wird, wenn er nach Aegypten kommt, gezwungen von den Einen den Serapis anzubeten, von den Anderen Christum [3]).

Doch das zufällige Nebeneinander der Vielen sättigte noch nicht den grübelnden Volksgeist. Nach dem Vorgange der Philosophen brachte man selbst auch ihre Gleichheit und Identität sich zum Bewusstsein, nannte in Gebeten und bezeichnete auf

[1]) Dio C. 69, 13. 37, 17. — Modestin. Dig. 48, t. 8, l. 11 (Dekret des Antoninus Pius). — Athenag. leg. pro Christ. 9. — Orakel: Just. coh. ad Graec. c. 11. —

[2]) Vgl. Apul. Metam. 11. — Der Gott Abrahams: Orig. c. Cels. 1, 21. — Der Flucher: Apul. 8, 183. — Der Priester: ib. p. 271. Vgl. Becker, S. 95. 97. Gieseler, S. 157. —

[3]) Spart. Hadr. c. 8. —

Gemmen Jupiter als Sol und Mithras, Typhon, Attis und Adonis, Isis als Cybele, Venus, Diana, Hekate, Bellona, Proserpina[1]). Nach dem Vorgange der Philosophen entwarf man göttliche Rangordnungen, und schied insbesondere den höchsten Gott als höchstes Ziel der Verehrung vom Gefolge der Götter aus, mochte man den höchsten nun Zeus nennen oder Isis oder Jehovah. Apulejus dient zum Zeugniss, wie man in Isis eben die höchste Göttin, die Regina Coeli mit Vorliebe verehrte. Und Hadrian erklärt von den Aegyptern: sie haben Einen Gott (der so gut wie keiner ist); ihn verehren die Christen, ihn die Juden, ihn auch die Masse der Nationalen[2]). Die natürliche Folge dieses Synkretismus war das Eindringen des Fremden selbst in die Mitte des vaterländischen Kults. Die einheimischen Götter wurden nach Plutarch unter fremden barbarischen Ausdrücken angerufen. Alexander der Lügenprophet mischte in seine frommen Reden von Apoll und Aeskulap hebräisch und phönizisch klingende Worte. Die Herübernahme fremder Kultformen in die römische und griechische Verehrung, Waschungen vor dem Tempelbesuch, Ausziehen der Schuhe, Besprengungen mit Wasser in den Tempeln und zu Hause, das Alles hat gewiss um so weniger aufgehört, je mehr der Zug zu jenen Kulten gegen früher im Wachsen war, und je mehr selbst Philosophen, wie der Cyniker Peregrin und seine Kollegen, ägyptische Askese, Scheerung des Kopfes, Kothbesudelungen und Geisselungen sich aneigneten[3]).

Es war nicht mehr daran zu denken, dass die Staatsgewalt die Eindringlinge ernstlich abhalten sollte. Immerhin wurden besonders unter Hadrian, dem neuen Numa, und unter Mark Aurel die römischen Kulte neu befestigt, immerhin wurden, auch aus politischer Aengstlichkeit, die alten Verbote gegen unerlaubte Kollegien gleich im Beginn des Jahrhunderts durch Trajan wiederholt oder in neue Formen gebracht: wie denn die grossen Rechtslehrer zu Anfang des 3. Jahrhunderts von verschiedenen kaiserlichen Mandaten, Konstitutionen, Instruktionen

[1]) Vgl. Apulejus. Becker a. a. O. —

[2]) a. a. O. —

[3]) Just. apol. 1, 62. Plut. de superst. c. 3. Luc. Alex. c. 13. mors Peregr. c. 17. —

für die Provinzstatthalter, auch Senatsbeschlüssen reden; wie denn Mark Aurel auf Beunruhigung leichtgläubiger Menschen durch abergläubische Kulte als Strafe Relegation auf eine Insel setzte und schon vorher in Gemeinschaft mit seinem Bruder Verus die Kollegien beschränkte [1]). Wie sehr es aber an nachdrücklichem Ernste fehlte, das zeigen nicht bloss die Thatsachen, sondern die Erlasse und Verordnungen der Kaiser selbst. Schon Trajan verwirft nicht ohne die Einflüsterungen eines humaneren Zeitgeistes die offizielle Aufsuchung der oppositionellsten religiösen Elemente der Gesellschaft, der Christen, und überlässt der Privatrührigkeit, ihre unerlaubten Zusammenkünfte zur Anzeige und gerichtlichen Bestrafung zu bringen. Hadrian verachtet nur die fremden Kulte, er kritisirt wohl scharf und beissend in seinem Briefe an den Schwager Servian die religiösen Verwirrungen Aegyptens, aber er macht keinen Versuch sie zu lösen. Und der strenge Mark Aurel ist doch so mild, dass er nur die Angst und Schrecken weckenden Priester und Propheten, welche die Ruhe und das Sicherheitsgefühl des Staats stören, zur Strafe zieht, dass er nur sie als Rädelsführer richtet, und dass er selbst die Rädelsführer statt sie mit dem Tode zu bestrafen nur auf Inseln setzt [2]). So geschah es, dass die fremden Kulte nicht bloss bei Nationalen ruhig fortbestanden, wofür Athenagoras, Minucius Felix, Bardesanes, die Apologeten überhaupt Zeugniss geben (so zwar, dass nicht einmal politische Empörungen, wie sie unter Hadrian und M. Aurel in Aegypten oder Syrien stattfanden, an deren Spitze z. Th. sogar Priester standen, die alten Toleranzgrundsätze zu Fall brachten); sondern dass die fremden Dienste auch unter dem römischen Volke ruhig fortarbeiteten, dass die Tempel der Aegypter und ihrer Proselyten unter den

[1]) Plin. ad Traj. 10, 107: edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias vetueram. — Mark Aurel: Modest. dig. 48, tit. 19, 30: si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit. dig. 47, tit. 22: divi fratres. ib.: mandatis principalibus praecipitur praesidibus provinciarum, ne patiantur esse collegia sodalicia. lex 3 ib.: in summa, nisi ex senatusconsulti auctoritate vel Caesaris collegium vel quodcunque tale corpus coierit, contra Senatusconsultum et Mandata et Constitutiones collegium celebratur. —

[2]) Trajan an Plinius: conquirendi non sunt. — Hadrian: sacra romana diligentissime curavit, peregrina contemsit. Spart. Hadr. 22. Der Brief c. 8. — M. Aurel s. vor. Anm. —

Augen der Kaiser auf den besuchtesten Plätzen standen und ihre Festaufzüge ungestört durch die Strassen sich bewegten [1]).

Aber die Fremden fanden beim Staat nicht nur Duldung, sondern Anerkennung. Wie konnte das anders sein, wenn selbst die gebildeten Männer das Glück Roms in seinen Pantheismus setzten und in merkwürdiger Unklarheit selbst ägyptische Dienste zur väterlichen Religion zählten [2]). Ihre Zukunftsdeuter, ihre Orakler brauchten nicht bloss Statthalter, wie der Prokonsul Afrika's das Orakel der Göttin in Carthago, sondern die Kaiser selbst. Trajan fragt den syrischen Sonnengott, Hadrian opfert auf Rath der Magier den Antinous. Mark Aurel braucht Chaldäer, und bei seinem Markomannenzug ist der ägyptische Zauberer Arnuphis in seinem Gefolge. Julianus, der Gegenkaiser des Severus, vollbringt durch Magier öffentlich unrömische Sühnopfer, Beschwörungsgesänge und Zeichenschau [3]). Ja Magier und Chaldäer sollen durch Beschwörungen die Markomannen auf ewig zahm gegen Rom gemacht haben. Jetzt scheute man sich auch nicht mehr in der Art Augusts, die fremden Kulte wenigstens in ihrem Geburtsland aufzusuchen und zu ehren. Hadrian feiert die Dionysien in Griechenland in Landestracht und studirt in der ganzen Welt Sitten und Bräuche. M. Aurel schenkt in Aegypten den Göttertempeln seine Sorge, lebt als „ägyptischer Bürger". Pescennius Niger, Statthalter und Kronbewerber, macht gallische und syrische Festlichkeiten mit [4]). So wurde der Schritt leicht zur förmlichen Verehrung. Die Einweihung in griechische Mysterien nahm natürlich weder Hadrian noch M. Aurel schwer. Aber Hadrian führte die eleusinischen Mysterien gradezu in Rom ein. Er verachtete die barbarischen Kulte und doch gefiel es ihm, in den von ihm erbauten Tempel des kapitolinischen Jupiter neben sein eigenes Bild eine Schlange

[1]) Athenag. leg. pro Christ. c. 1. Min. F. c. 6. Bardes. ap. Eus. praep. ev. 6, 8. Tert. gent. 18. – Empörungen unter Hadrian: Spart. Hadr. 5. 12. 14. Unter M. Aurel: Dio C. 71, 25. — Ein Priester in Aegypten an der Spitze: c. 4. — Ueber die Aegypter vgl. oben. —

[2]) Minuc. F. c. 7. —

[3]) Macrob. sat. 1, 23. Aurel. Vict. Caes. c. 14 (Dio C. 69, 11). Capitol. M. Ant. Philos. c. 19. Lamprid. Comm. c. 1. Heliogab. c. 9. Dio Cass. 71, 8. Luc. Alex. c. 48. — Julian: Spart. Did. Jul. c. 7. — Das Orakel zu Karthago: Capitol. Macr. c. 3. —

[4]) Dio Cass. 69, 16. Capit. M. Anton. Phil. c. 23. 26. Spart. Niger. c. 6. Herodi. 2, 7. 8. —

aus Indien zu setzen. M. Aurel rühmte sich, ein Liebling seiner Götter und von allem Aberglauben frei zu sein, aber in der Schreckenszeit des Markomannenkrieges lässt er von allen Weltgegenden Priester kommen, lässt fremde Dienste halten und reinigt Rom mit allen Arten von Sühnungen. Was der Vater anfängt, vollendet der Sohn. Er ist ein Freund des Bellonadienstes, des Mithras-, des Isisdienstes. Er steigert die Grausamkeit dieser Dienste. Allermeist verehrt er die Isis, scheert ihr zu Ehren das Haupt und trägt den Hundskopf. Der Hof muss mitthun. In einem Säulengange der Kommodianischen Gärten war der Kaiser mit seinen Freunden, unter ihnen Pescennius Niger, als Träger von Heiligthümern in einer Isis-Procession in Musiv gemalt. Eine goldene Bildsäule, die zu seinen Ehren 1000 Pfund schwer gesetzt wurde, hatte zu den Füssen einen Stier und eine Kuh. Als legitimer Römergott gab dafür auch Anubis' Marmorbild neben den anderen Göttern Vorzeichen seines Todes. Minucius Felix hatte Recht, wennn er sagte: das waren einst ägyptische, nun sind's auch römische Heiligthümer[1]).

Noch erwähnen wir insbesondere der Juden. Der Judenaufstand unter Hadrian, der das ganze römische Reich erschütterte, konnte freilich diesen Glauben weder der öffentlichen Meinung noch dem Staat empfehlen. Aus dem blutgetränkten Stammland, in dem allein 580,000 Gefallene gezählt wurden, wurde eine Einöde. Die heidnische Aelia, bei Todesstrafe den Juden verboten, erhob sich auf den Trümmern Jerusalems. Das Verbot der Beschneidung, durch das Hadrian schon vorher die störrische Nation zu beugen gesucht hatte, wurde nun noch strenger gehandhabt. Aus manchen Städten und Ländern wurden die Juden bleibend verbannt. Nach dem Aufruhr in Cyrenaika, Aegypten und Cypern (i. J. 115), in welchem Judenwuth gegen eine halbe Million Griechen und Römer niedergeschlachtet hatte, durfte kein Jude mehr die Insel Cypern betreten, und wer durch Sturm dahin verschlagen war, musste sterben[2]). Die zähe Nation überlebte auch dieses Unglück. Schon Antoninus Pius

[1]) Aur. Vict. Caes. c. 14. Capit. M. Anton. c. 27. Dio C. 71, 31. 69, 16. Capitol. M. Anton. c. 13. Lamprid. Commod. c. 9. 16. Spartian. Niger c. 6. Carac. c. 9. Dio C. 72, 15. Minuc. Fel. c. 21: haec aegyptia quondam, nunc et romana sacra sunt; vgl. Theophil. 1, 9. —

[2]) Dio Cass. 68, 32. 69, 14. Spart. Hadr. c. 14. Just. apol. 1, 47. —

erlaubte ihr wieder die Beschneidung ihrer Kinder. Nur verbot er nachdrücklich die Beschneidung der Proselyten, ein Beweis, wie eifrig das Volk in seiner Bekehrungsarbeit fortfuhr, da ihren Gottesdiensten sich kein Hinderniss entgegenstellte. Beschneidung sollte bestraft werden wie Entmannung. Nach anderen Gesetzen, die in dieses Jahrhundert fallen dürften, wurden römische Bürger, die sich oder die Ihren beschneiden liessen, mit Verlust des Vermögens auf Inseln relegirt, die helfenden Aerzte hingerichtet. Celsus nannte das jüdische Proselytenthum ausdrücklich strafwürdig. Das waren nun wohl strenge Gesetze, aber doch Gesetze, die weniger mit der Religion als mit dem momentanen Misstrauen gegen die rebellische Nation zusammenhingen. Die Zeit löschte das Misstrauen und die Furcht. Die Sympathien der Suchenden suchten auch sie wieder auf. Schon am Ende des Jahrhunderts vernimmt man, die Juden haben nach häufiger Unterdrückung zuletzt durch die Masse Nationaler und Fremder sich Duldung erzwungen, und die Kaiser des 3. Jahrhunderts eröffnen ihnen das Recht auf Sitz und Stimme in den Rathssälen der Municipien und freien Städte [1]).

6. Die humanen Ideen.

Ohne Zweifel noch einflussreicher als durch Vertheidigung der alten Religion ist die Philosophie durch die humanen und sittlichen Ideen geworden, deren Verbreitung sie übernommen hatte. Fortbauend auf den Principien eines Seneka und der anderen Weisen des ersten Jahrhunderts, stritt sie für die Würde des Menschen, für Bildung und sittliche Zucht, für die Humanität des Lebensverkehrs und sittliche Gestalt des Hauses, der Familie, des Staatswesens. Je populärer sie wurde, desto mehr verstärkte sie ihre Einflüsse; Epiktet's Sittensprüche las auch der Arme und der Sklave und gewann aus ihnen Impulse und Aufrichtung; Gebildete, Staatsmänner uud Kaiser, zum Theil selbst Philosophen, übten sich in edelmüthigen Grundsätzen und suchten sie in Gesetz und Verwaltung zu verwirklichen [2]). Und

[1]) Dig. 48, t. 8, l. 11 (Antoninus). Jul. Paull. sent. rec. 5, 22 (abgedruckt bei Gieseler S. 158). Dio C. 37, 17. Cels. in Orig. c. Cels. 5, 41. — Konzessionen des Kaisers Severus und Karakalla gehören dem 3. Jahrhundert an. —

[2]) Orig. c. Cels. 6, 2. —

waren die Grundsätze nicht mehr fähig, ein im Grunde beschädigtes Leben zu regeneriren, so bildeten sie mindestens eine Brücke für den Glauben, der die Grundsätze hatte und das Leben, der die sittliche Asthenie der Menschheit nicht bloss selbst auch erkannte, sondern noch besser erkannte und doch überwand, der die hohen Ideale nicht bloss selbst aufstellte, sondern sie noch grösser aufstellte und doch erfüllte und erfüllt vorwies. Auch durften diese Grundsätze selber ein Schutz werden für den jungen Glauben im kecken Unternehmen seines Beutezuges; sie milderten nicht nur durch die Entdeckung des Gemeinsamen die zornigen Gerichte des verletzten Volksglaubens, sie milderten schon dadurch, dass sie in den Verfolgten überhaupt Menschen zeigten. Oder wem wären in dem Schreiben Trajans und Plinius des Jüngeren in Betreff der Christen die menschlichen Sympathieen mit den Menschen entgangen?

Um geschichtlich zu sein, haben wir die Arbeit der Philosophie grade unter diese Gesichtspunkte zu stellen. Wir haben sie nicht in die Geschichte des Christenthums zu stellen als Reflexe der Wirksamkeit des Christenthums in der heidnischen Welt, als Gewinnste, die das Heidenthum aus dem Christenthum gezogen. Die Arbeit der Philosophie gehört vor das Christenthum, sie war nicht beeinflusst von ihm. Wir stellen uns den Anschauungen der französischen Gelehrten, insbesondere Karl Schmidt's auch hier direkt entgegen[1]). Nach ihnen wären alle Errungenschaften der Philosophie noch mehr als im ersten Jahrhundert dem Christenthum entlehnt. Dem christlichen Seneka schliessen sich ein christlicher Plinius der Jüngere, ein christlicher Plutarch, Epiktet und Mark Aurel an. Ein Plinius hat ausgesprochene Sympathieen für das Christenthum, das mit geheimnissvollem Wesen sein Herz angefasst hat und dem nur das politische Vorurtheil des Staatsmannes in den Weg tritt. Plutarch ist beherrscht durch den wachsenden Einfluss der christlichen Ideen. Dieser Einfluss ist noch sichtbarer bei Epiktet; und M. Aurel, obschon Schüler eines Sophisten, der das Christenthum hasste, hat sich doch dem wohlthätigen Einfluss des neuen Geistes nicht entzogen, so zwar, dass er in seinen Ideen nur den

[1]) Uebrigens schrieb auch Müller 1721 de Epicteti Christianismo; vgl. auch Schreiter, de doctrina Plut. et theologica et morali 1836 und in Illgens's Zeitschrift VI, S. 123 A. 76 (über den plutarchschen Begriff der Liebe). —

Geist seiner Schule und die Inspiration seines eigenen Herzens auszudrücken glaubte. Bei Dio Chrysostomus darf man vielleicht den Fortschritt der sittlichen Idee nicht gradezu einem Einfluss des Christenthums, sondern nur dem neuen Impulse zuschreiben, den Seneka der stoischen Moral gegeben, aber vielleicht darf man doch auch eine Wirkung des mysteriösen Wesens des christlichen Geistes darin suchen [1]). Diese Aufstellungen sind ungeschichtlich. Sie übersehen den engen naturwüchsigen Zusammenhang dieser humanen Ideen mit den alten Lehren des Stoicismus und ciceronischer Eklektik; sie übersehen, dass das Heidenthum nicht bloss Schatten, sondern auch Licht besitzt, und indem Licht und Schatten eng nebeneinander stehen, nennen sie das Licht christlich, den Schatten heidnisch; kurz sie reissen gewaltsam auseinander, was organisch zusammenhängt. Sie übersehen, dass das Christenthum noch keine Macht im gebildeten Zeitbewusstsein und nicht einmal im Volksleben ist, dass es nur einer Minorität Gebildeter bekannt, der grossen Mehrheit Gebildeter unbekannt oder von ihr verachtet ist. Sie übersehen, dass insbesondere jene philosophischen Schriftsteller das Christenthum entweder gar nicht kennen, wie Plutarch, oder es gründlich verachten, wie Plinius, dessen starke Worte man freilich klug ignorirt, oder wie M. Aurel oder Epiktet, der den neuen Glauben mit Verachtung straft [2]). Sie übersehen, dass sie selber zugestehen, wie die alte Moral einen neuen Aufschwung genommen und sie kommen eben deshalb auch über das ewige „vielleicht" und „ohne Zweifel" und über pathetische Fragen und Versicherungen hinsichtlich der angeblichen Einflüsse des Christenthums nie hinaus. Wir können es recht gut verstehen, dass neue Ideen ihre Wirksamkeit haben können, noch ehe sie anerkannt und während ihre Träger ignorirt oder verachtet sind, wir können verstehen, dass solche geheime Zeitmächte imponderable Grössen sind, die sich nicht so leicht förmlich beweisen und bei Heller und Pfennig bestimmen lassen; aber doch muss, wenn sie geglaubt werden sollen, mindestens wahrscheinlich gemacht sein,

[1]) Ueber Plinius a. a. O. S. 386; Dio ebendaselbst; Plutarch S. 392; Epiktet ebendaselbst und S. 400f.; Mark Aurel S. 406. —

[2]) Diss. 4, 7 ist eine Stelle, wo die Verachtung des Todes durch die „Galiläer" als Folge von μανία oder ἔθος angesehen wird. Schweighäuser hat dies für eine Interpolation erklärt. —

dass eine neue Erscheinung schon so weit zu Kraft gekommen sei, um unsichtbar eine ganze Welt zu bewegen, und es muss wahrscheinlich gemacht sein, dass die Kräfte, die in einer Zeit spielen, aus dem bisherigen Verlauf nicht erklärt werden können. Beides ist nicht geleistet. Es ist nicht gezeigt, dass das angehende Christenthum schon so tiefe Wurzeln in die Welt eingeschlagen haben konnte, um das ganze Zeitbewusstsein zu bewegen; und es ist nicht gezeigt, dass die waltenden Ideen nicht die natürliche Frucht des bisherigen Entwicklungsganges, zum Theil auch des faktisch herrschenden sittlichen Verderbens gewesen sind [1]). So ist die ganze Behauptung bodenlos. Die Darstellung des Christenthums im zweiten Jahrhundert wird ihre Widerlegung sein. Immer wird es schwer sein, die Einflüsse des Christenthums auf die heidnische Weltanschauung in den ersten Jahrhunderten bestimmt nachzuweisen. Aber vor dem Beginn des dritten Jahrhunderts, in dem die Einwurzelung christlicher Ideen in die heidnischen Lebenskreise sich begreifen und beweisen lässt, kann an diese grossen Einflüsse gar nicht gedacht werden.

Stoa und Akademie wetteiferten im Aufbau einer reinen, edeln, humanen Sittlichkeit und in Ermunterungen zur Sittlichkeit, die getragen waren von einem Geist freudiger Begeisterung für die Tugend, wie tiefer Melancholie über das herrschende Laster und einer ganz eigenthümlichen, weichen, wehmüthigen Sympathie mit der Schwachheit des Nebenmenschen. Ein Geist der Gedrücktheit und wieder ein Geist der Erhebung. Plutarch wie Epiktet und Mark Aurel verkündigten ihn; selbst der Epikuräer und Spötter Lucian war von ihm angestreift und auch die Satyren des Juvenal liehen ihm Worte. Die reinste Sittenlehre vernimmt man aus dem Munde des Freigelassenen und Stoikers Epiktet im Uebergang vom ersten zum zweiten Jahrhundert; ihr Eifer für Tugend, ihre Erhebung über alles Zeitliche, ihr tiefes Mitgefühl mit der Schwäche des Menschen, ihre Ueberwindung der egoistisch heidnischen Gesinnungen selbst in

[1]) Auch Zeller erkennt an, dass insbesondere in der stoischen Moral eines Seneka, Epiktet und M. Aurel eine neue Färbung aufgekommen, die sich namentlich in der Lehre von der Sündigkeit des Menschen, von der Unreinigkeit des Leiblichen und in der humanen Sympathie für die Schwachen der Menschheit darstellte (III, 2, 553 ff.). Aber wie weit ist er entfernt, das von Einflüssen des Christenthums herzuleiten! —

ihren feinsten Ausläufern machen sie unvergleichlich im Alterthum, empfehlen diesen Stoiker zum „Christen", und selbst Mark Aurel schämte sich nicht, vor diesen Büchern als Schüler zu sitzen[1]).

Die hohe Würde des Menschen als Vernunftwesen und sittliches Wesen wurde von der Philosophie einmüthig verkündigt. Nicht bloss Weltbürger und Weltherr ist der Mensch; er hat Aehnlichkeit mit den Göttern, sagt Plutarch; ja er ist ein Sohn Gottes, ein Theil und Ausfluss des göttlichen Wesens, ein Mitbürger der Götter nach Epiktet. Lucian erwähnt wiederholt der Lehre eines alten Philosophen, dass der Mensch das Ebenbild Gottes sei, Plutarch nennt ihn einen Priester der Götter und Mark Aurel weiss als höchste Aufgabe, den Dämon in seinem Innern zu ehren und zu pflegen. Die Schöpfung des Menschen hat nach Lucian darin ihren Zweck, dass die Schönheit und Herrlichkeit der Welt nicht ohne preisende Zeugen sei[2]). Die Aehnlichkeit mit den Göttern liegt in der Vernunft und Tugend[3]). Die Seele ist ursprünglich rein und unbefleckt aus der Götter Händen hervorgegangen mit einem natürlichen Trieb zum Guten. Aber es ist anders geworden. Das Böse und das Uebel ist die herrschende, die merkwürdigste Weltthatsache; in Wirklichkeit ist nichts ächt, unverdorben und rein von Schlechtigkeit im Menschen. Es ist Thorheit, von seinem Sohne zu begehren, er solle nicht sündigen. Sündlosigkeit hält Plutarch wie Epiktet unter den Erfahrungsbeweisen der Wirklichkeit für unmöglich. Jeder hat seine eigenthümlichen Schäden. Neid, Eifersucht, Streitsucht sitzt tief in jeder Seele. Da ist so viel böser Stoff wie Wasser des Meeres, wie Blätter der Eiche, solch eine Menge von Leidenschaft, Versäumnissen, Vergehungen wirst du finden[4]). Zwar quält den sündigenden, der Vernunft nicht folgenden Menschen, der (nach

[1]) Vgl. Zeller III, 1, 400f., besonders S. 407f. Schmidt S. 392. — M. Aurel war nach πρὸς ἑαυτὸν 1, 7 durch den Stoiker Jun. Rusticus mit den Schriften Epiktets bekannt geworden. —

[2]) Plut. de gen. Socr.: προςόμοιόν τι θεῷ; vgl. de sera n. v. c. 5. — Epict. diss. 2, 5. 10; vgl. Zeller III. 1, 402. — Luc. pro imag. c. 28: εἰκὼν θεοῦ. — Priester Gottes: Plut. Erziehung c. 14. — Zweck der Schöpfung: Luc. Prometh. c. 15. — M. Aurel vgl. Zeller III, 1, 411. —

[3]) De sera n. v. c. 5. de audiend. poet. c. 11. —

[4]) Das grosse Problem des Bösen bei Max. Tyr. diss. 41, s. Döllinger S. 603. Plut. d. am. frat. c. 8: οὐδὲν εἰλικρινὲς καὶ ἀπαθὲς καὶ καθαρόν ἐστιν εὑρεῖν κακίας. Vgl. Epict diss. 4, 12: ἀναμάρτητον εἶναι ἀμήχανον. de sera n. v. c. 10. curios. c. 1. de capiend. ex inim. utilit. c. 10. — Ueber die ursprüngliche Reinheit vgl. Schreiter S. 53. Epiktet bei Zeller III, 1, 402. —

dem Stoicismus) aus eigener Wahl sich dem Bösen zuwendet, das Gewissen mit Hoffnungslosigkeit, Furcht, Traurigkeit, Kummer, schlimmen Erinnerungen und bösem Misstrauen für die Zukunft, aber dennoch dienen die Meisten den Lüsten und den feinen und groben Anwandlungen des „Fleisches", sind Sklaven des armen schlechten Gefässes, das unser Leib ist, des Fleisches und der Lüste, durch welche der Geist zerrissen und mit sterblicher Thorheit erfüllt wird; und selbst der befreiende Tod, der Andere je rascher desto lieber von dieser schmählichen Knechtschaft erlöst, kann sie nicht erlösen, da die Seele sich nicht mehr loswinden kann von ihren langgeübten Gelüsten[1]).

Bei Manchem ist eine Sinnesänderung gar nicht mehr möglich. Andere können sich erheben, um mittelst der starken und unauslöschlichen von Gott eingepflanzten Anlage zum Guten durch eigene und fremde Pflege, gereinigt vom bösen Gewissen „ein anderes neues Leben anzufangen"[2]). Der Anfang heisst: hilf dir selber, wenn dir etwas an dir liegt. Lerne dich selbst erkennen. Und: wenn du gut werden willst, glaube zuerst, dass du schlecht bist. Auch der Anfang der Philosophie ist dieses: sich bewusst sein der eigenen Schwäche und Kraftlosigkeit im Nothwendigsten. Der Philosoph ist der Arzt, zu dem die Kranken, nicht die Gesunden kommen[3]). Ein schwerer Anfang! drum machen so Viele nicht den Anfang. Statt sich zu fragen: wo habe ich gefehlt? was habe ich Uebles gethan? was hätte ich nicht thun sollen und habe es doch gethan? sucht die Seele voll von Lastern und erschreckend über den eigenen Anblick, zitternd und bebend vor dem Innern, lieber nach aussen, Fremdes beschauend und richtend, herauszuspringen[4]). Aber wenn doch Tugend allein Glück und „Gemüthsruhe" schafft, wenn sie dem Menschen tägliche Feste schafft, welche die Gottheit selbst uns anbietet, wer möchte die Feste entweihen durch ewige Klagen

[1]) Gewissensbisse: de sera etc. c. 10f. virt. mor. c. 4. d. tranquill. c. 19. — Ueber den Stoicismus vgl. Döllinger S. 502. — Fleisch: consol. ad Apoll. c. 13. ad uxor. 10. Orig. c. Cels. 5, 14. 8, 53; vgl. M. Aurel πρὸς ἑ. bei Schmidt S. 403: λεία ἡ τραχεῖα κίνησις τῆς σαρκός. —

[2]) De sera etc. c. 6. 11. Orig. c. Cels. 3, 65. —

[3]) Plut. d. adulat. et amico c. 1. 25. Epict. diss. 2, 11, 1. 3, 23, 30. fragm. 30. M. Aurel 3, 14 bei Zeller III, 2, 554f. Besonders fragm. 3: εἰ βούλει ἀγαθὸς εἶναι, πρῶτον πίστευσον ὅτι κακὸς εἶ. —

[4]) De curios. 1. 3. —

und Schwermuth und mühevolle Sorgen? wer möchte nicht statt der „Phantasie“ äusseren Glückes den Weg der Besserung, der „Fortschritte“ gehen?[1]) Merkzeichen des Fortschreitens ist nach Plutarch, wenn man seine Laster bekennt, Zurechtweisung liebt und annimmt, wenn man nach Epiktet Niemand lobt und Niemand tadelt, sein eigen Leben auslacht und seine Begierden zerstört[2]). Aber der Fortschritt ist langsam. Der Tugendhafte ist nicht auf einmal fertig, wie die Stoiker meinen, sagt Plutarch. Doch auch der Stoiker Epiktet glaubt nicht an den raschen Ausbau und er glaubt überhaupt nicht an eine Vollendung, sondern nur an ein Streben der Tugend[3]). Die ganze Ethik wird Tugendlehre. Das Beste ist, wenn schon die Jugend erzogen wird zur Tugend. Daher hat sich Plutarch sehr eingehend mit der Jugenderziehung beschäftigt, der Quelle aller Trefflichkeit, und die Gewohnheit stark angegriffen, die Kinder im Leichtsinn oder aus Geiz der Pflege der unbrauchbarsten und trunksüchtigsten Sklaven als der Pädagogen anzuvertrauen, und ebenso die Gewohnheit, sie sklavisch durch Schläge zu erziehen[4]). Das wichtigste Stück zur Tugend ist die Zurückziehung der Seele in sich selbst von allem Aeusseren als einem ihr Fremden, wie Mark Aurel es nennt, die Vereinsamung. Das Eigene ist nur die Seele selbst, hält man das Fremde für eigen, so wird man traurig, kommt in Noth und Leidenschaft; behält man nur das Eigene, so wird man weder mit Göttern noch Menschen unzufrieden. Nicht bloss die Lüste des Lebens sind zu fliehen, Ueppigkeit und Völlerei, statt deren sich Enthaltsamkeit und selbst Askese empfiehlt, Jagen nach Gut und Reichthum, Zerstreuung und Aufregung im Theater und in leichtsinnigen und grausamen Spielen. Nein jeder Besitz, selbst Kind und Frau und selbst der eigene Leib ist als etwas Fremdes anzusehen und nur so zu lieben, dass man sich erinnert, man liebt etwas Menschliches, Vergängliches, Fremdes; ja für den wahren Weisen kann es sich darum handeln, in solche Bande und auch in den Dienst des irdischen

[1]) De lib. educ. c. 8. tranquill. 18 ff. — Das äussere Glück ist „Phantasie“: Epict. Ench. 19. —

[2]) De profect. 1. 11. Epict. enchir. 48 (13). —

[3]) De profect. 1. 11. Epict. diss. 4, 12: ἀλλ' ἐκεῖνο δυνατὸν πρὸς τὸ μὴ ἁμαρτάνειν τετάσθαι διηνεκῶς. —

[4]) De educand. lib. vgl. c. 7. 12. de audiend. poetis. —

Vaterlands sich gar nicht mehr zu verstricken. Bei solcher Concentration in sich selbst wird die Seele frei und lernt Zufriedenheit. Zu Mehl, Brod, Käse, Oliven hat noch Niemand Geld zu borgen gebraucht; im Unglück wird man nicht betrübt, weil nicht das Unglück, sondern nur das Dogma vom Unglück betrübt, weil man selbst Kinder nicht eigentlich verliert, sondern nur abgiebt; man braucht über die Götter nicht zu klagen, dass man vernachlässigt werde, denn man folgt willig ihrer Führung, und in der äussersten Bedrängniss hat man (nach Epiktet und Mark Aurel) immer noch den Weg frei zum — Selbstmord[1]). Ein zweites Hauptstück der Tugend ist die rechte Stellung zum Mitmenschen, die Erhebung über Egoismus, Zorn und Stolz. Zwar ist sich Jeder selbst der Nächste und billig möchte Jeder der Glücklichste sein[2]); aber zugleich muss als Grundsatz gelten: die Gleichberechtigung der Menschen und ihr Anrecht auf Gemeinschaft und Erweisung der Liebe. Sie haben Alle Eine Vernunft uud sind Bürger Eines Staates, der Götter und Menschen vereinigt und der über die einzelnen Städte und Länder, wie das Ganze über einzelne Häuser, weit übergreift[3]). So ergiebt sich die Forderung, die Epiktet ausspricht, sie als Brüder, als Söhne Eines Gottes zu lieben, das ganze Menschengeschlecht zu lieben, wie M. Aurel es ihm nachspricht und die gemeinsame stoische und philosophische Lehre, mit allen Menschen als Mitbürgern und Volksgenossen in Einem Leben und Einer Welt wie eine zusammengehörige Heerde zusammenzuleben. Von Einem Mitmenschen sich abtrennen heisst nach Mark Aurel sich vom Stamm der Menschheit ablösen. Auch der Fremde, auch der Arme, auch der Sklave erhält so seinen Anspruch. Es giebt nicht Athener und Korinther, sondern nur Weltbürger und Söhne Gottes. In der verachtetsten Stellung kann man durch Tugend glücklich und durch Treue und Ehrbarkeit der Gesellschaft nütz-

[1]) Epict. ench. 1. 3. 5. 7. 11. 16. M. Aur. 2, 13. 3, 12. 4, 3. 5, 19. 7, 28 u. s.; vgl. Zeller III, 1, 400. 410f. Plut. d. tranqu. 16. — Askese: Plut. de gen. Socr. 15. Is. 5. Epict. ench. 33; vgl. Zeller S. 539. — Gegen irdische Ziele: Epict. Enchir. 33. M. Aur. vgl. unten Gesetzgebung und Schmidt S. 406. — Ehe: s. Epikt. bei Zeller S. 407. — Selbstmord: Epict. diss. 1, 24. M. Aurel bei Schmidt S. 406. —

[2]) Plut. de amore frater. c. 14. —

[3]) Epict. diss. 1, 3. 3, 5. 22. 13, 3. M. Aur. 3, 11. 4, 4. 11, 8. Vgl. Zeller III, 1, 180f. Plut. de Alex. M. virt. 1, 6. 9. —

lich sein. Bei Käse und Brod kann man glücklich sein, ein Sklave kann innerlich frei sein. Die Tugend ist eine Stadt, sagt Lucian, in der Arm und Reich, Fremde und Einheimische, Kleine und Grosse gleichen Antheil haben können[1]). Daher sollen auch Aermere nach Plutarch so gut als möglich erzogen werden. Daher sollen Sklaven mit Milde statt mit Schlägen behandelt, bis an ihr Ende verpflegt werden. Daher wünscht Epiktet die Freilassung der Sklaven, nicht um ihres Unglücks willen, da ja auch der Sklave frei und der Freigelassene ein Sklave sein kann, aber darum, weil es für den Freien unnatürlich ist, mit Sklaven zu leben[2]). Gegen Jedermann aber gilt es, sich vom Standpunkte des Nutzens, der in der Regel dem Menschen Vater, Bruder, Verwandter, Vaterland, Gott ist, auf den Standpunkt der Ehrbarkeit, der theilnehmenden Liebe zu stellen. Es ist das Eigenthümliche des Menschen, zu lieben und geliebt zu werden, zu danken und Dank zu verdienen[3]). Der Reichthum soll darum erfreuen, weil er die Mittel giebt, Anderen wohlzuthun[4]). Das Mitleid gegen den Nothleidenden oder in Gefahr Stehenden ist Jedem eingeprägt. Selbst dem Feind und seinen Kindern muss man zu Hilfe kommen. Mit den Weinenden soll man mitseufzen, nur soll man innerlich nicht seufzen, um die Seelenruhe zu behaupten. Das Alles muss ohne Egoismus geschehen, ohne dass auf Lohn oder auch nur auf Dank gewartet wird[5]). Zur Vermeidung von Streit mit dem Nächsten ist das erste Mittel, dass man viel schweigt, dass man Andere nicht schnell und bös beurtheilt, und wenn man neugierig ist auf Fehler, zuerst die eigenen sich beschaut. Das Beste ist, Andere nicht loben und Andere nicht tadeln. Aber Wahrhaftigkeit muss immer gelten, womöglich ohne Schwur[6]). Auch vor Neid muss man sich hüten, und man kann es, wenn man bei den Vorzügen der Anderen an seine eigenen denkt und wenn man daran

[1]) Vgl. die obigen Stellen. Sonst Epict. diss. 1, 9. Kein Athener u. s. w.: 2, 5. 14 (Arme). — Darüber auch Plutarch. Liebe zum Reichthum c. 2. — Sklaven: Epict. diss. 1, 19. 2, 1. 4, 1. — Tugendstadt: Luc. Hermotim. c. 24. —

[2]) Plut. de educ. lib. c. 12. Cato maj. c. 5. Epict. fragm. 43. —

[3]) Epict. diss. 2, 22. Plut. de vit. aer. al. c. 6. —

[4]) Plut. de virt. et vit. c. 4. —

[5]) Plut. de virt. mor. c. 12. de cap. ex inim. util. c. 9. Epict. diss. 1, 18. enchir. 10; vgl. Juven. 15, 131 ff. — Ueber M. Aurel vgl. Schmidt S. 404 f. —

[6]) Epict. ench. 33. 45. 48. Plut. de curios. c. 6. —

denkt, dass auch wieder Viele in Glücksgaben unter uns stehen. Neid ist immer eine Schande; am ehesten darf man den Feind beneiden, aber schöner ist es, sein Gutes selber willig zu loben und zu ehren[1]). Das Schwerste ist, von Zorn und Hass und Rache gegenüber fremdem Unrecht nicht hingerissen zu werden. Hass ist oft gerecht und billig gegen Viele, selbst dann noch, wenn der Feind ins Unglück gekommen ist, aber übertrieben ist es, das Böse zu sehr zu hassen. Zur Milde und Langmuth mit den Bösen leiten die Götter selber an[2]). Es gilt, Unrecht zu tragen, den Schimpfenden und Schlagenden nicht wieder zu misshandeln, vielmehr ihn zu bemitleiden, ihm zu verzeihen, durch Gutthaten ihn zu beschämen für Undank und Feindseligkeiten, ja selbst ihn zu lieben. Es ist die Eigenthümlichkeit des Menschen, selbst die Strauchelnden zu lieben, sagt Mark Aurel. Und der Weise wird nach Epiktet auch den ärgsten Verbrecher nur als einen Unglücklichen und Verblendeten betrachten, dem er nicht zürnen kann, und unter den ärgsten Misshandlungen wird er seine Peiniger wie ein Vater und Bruder lieben[3]). Von wem kann man denn Fehlerlosigkeit erwarten? Ist nicht überall Schwachheit und Mangelhaftigkeit, auch bei uns selber? Sie thun's auch meist nicht aus Verachtung, sondern aus Schwäche, Irrthum, Uebereilung, Gemeinheit oder Unbesonnenheit; sie erkennen ihr wahres Bestes nicht und verdienen so in jeder Hinsicht vielmehr Mitleid als Unglückliche und doch unsre Verwandten und Geschlechtsgenossen. Ja, meint M. Aurel als Stoiker, an ihren schlimmen Anlagen sind sie so unschuldig als der Mensch mit üblem Athem an seinem Athem. Auch schaden sie uns nicht, denn sie nehmen uns unsern Werth nicht, sie reizen uns nicht, nur unsre Meinung reizt uns; sie zeigen uns unsre Fehler, und sie geben uns Gelegenheit, Milde und Edelsinn mehr als in der Freundschaft an unsern Freunden zu beweisen, denn am Feind sich nicht zu rächen, zeigt eine edle Seele[4]).

[1]) Plut. de tranqu. an. c. 9. 10. 13. de inv. et od. c. 5f.; vgl. Schreiter S. 119. —

[2]) De inv. et od. c. 5. de virt. mor. c. 12. de sera num. vind. c. 5. —

[3]) Plut. de cap. ex inim. util. c. 6. 8. Epict. ench. 30. 20. 33. diss. 1, 18, 28. 3, 22, 54. fragm. 70 bei Zeller III, 1, 406. M. Aur. 7, 22: ἴδιον ἀνθρώπου τὸ φιλεῖν καὶ τοὺς πταίοντας; vgl. die obigen Stellen über Nächstenliebe. —

[4]) Epict. ench. 12. 20. 33. 42. M. Aur. 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28: s. Döllinger S. 602. — Plut. de am. frat. c. 8, 10. de cap. ex inim. util. c. 6. 8. 9; vgl. Zeller III, 1, 412. —

Die Tugendgesinnung schafft sich in den Instituten des Hauses, der Ehe, der bürgerlichen Gemeinschaft ihren vollendetsten Ausdruck. Es gilt, sein Interesse zu suchen an dem, was ehrbar und heilig ist, im Vaterland, in der Verwandtschaft, in der Freundschaft[1]). Die Weite philosophischer Anschauung und die Energie des Rückzuges aus allem Aeusseren bringt es wohl mit sich, dass Epiktet und selbst M. Aurel das Leben im einzelnen irdischen Staat zu beschränkt findet und dem gegenüber das Leben im Ganzen preist, und dass Epiktet die Ehe als eine Verstrickung mit Aeusserem dem Weisen missrathen will. Aber doch hat Epiktet viel Sinn für die Tugenden des Hauses, und er will die Tugend eben hier und im Staat erwiesen wissen. Und Mark Aurel fordert, während ihm der Mensch als Besitzer der Welt reicher zu sein scheint als Antonin mit der Einen Stadt Rom, mit grossem Ernst von sich und Anderen, vor allem im Staat zu wirken[2]). Ist schon die Freundschaft eine Gemeinschaft der Tugend auf Grund gegenseitiger Liebe, so ist die Ehe und das Haus die vollendete Darstellung gegenseitiger Liebe und der Gemeinschaft der äusseren und inneren Güter. Die Liebe zu Verwandten, Brüdern, Eltern, Ehegatten ist schon von Natur im Menschen[3]). Die Ehe darf nicht allein gegründet sein auf den Reiz äusserer Schönheit; dieser Reiz vergeht; es muss eine Wahlanziehung der Geister sein. Die Tugenden der Weiber und Männer sind nicht verschieden, und ein Weib kann zu jeder Form von Bildung, zur Philosophie und Liebe der Wissenschaften erzogen werden; dazu hat sie ihren eigenthümlichen Liebreiz, daher es verkehrt ist vom Manne, die Liebe zu Jünglingen der Liebe zur Frau vorzuziehen[4]). Scham, Sittsamkeit und Bescheidenheit ist des Weibes schönster Schmuck. Sie soll dem Mann gehorchen, aber des Mannes Herrschaft soll die Herrschaft der Vernunft sein, der sich die Frau selbst willig unterwirft. Die Ehe ist nicht Tyrannei, sondern Gemeinsamkeit aller Interessen: Leib, Leben und Gut, Freud und Leid, Verwandte und Freunde, Bildung und Tugend, vor allem die ersten

[1]) Epict. diss. 2, 22. —

[2]) Vgl. über Beide in Kürze Zeller III, 1, 178. 406f. —

[3]) Freundschaft: Plut. de virt. mor. c. 12. de amic. mult. c. 2. 3. de adul. et amic. c. 6. — Liebe zum Haus: de am. frater. c. 3. 21. —

[4]) Plut. praec. conjug. 4. 48. de virt. mul. c. 1. amat. 21. 23. —

Freunde, die Götter, müssen gemeinsam, nicht verschieden sein[1]). In der vollkommenen Ehe ist Ehebruch verboten vor Göttern und Menschen; doch soll es die Frau dem Manne nachsehen, wenn er so schwach ist, noch Andere zu lieben. Die Kinder sind Gegenstand einer Liebe, die keinen Lohn sucht[2]). Der **Staat** ist die höchste Gemeinschaft der sittlichen Aufgaben. Plutarch hat eigene Schriften über Staat und Obrigkeit geschrieben. Der Staat hat Recht und Gerechtigkeit zu handhaben, seine Bürger zur Tugend zu bilden und zum allseitigen Wohle zu führen. Dem Gesetz ist auch die Obrigkeit unterworfen; und hat sie kein äusseres Gesetz, so hat sie ein inneres Gesetz der Vernunft und der Tugend. Unter diese Hegemonie hat sich der Fürst zuerst zu stellen, indem er seinen Charakter durch Philosophie und Tugend veredelt und sodann auch sein Volk dazu zieht. Durch Milde und Güte wird er dies allermeist bewerkstelligen, nicht durch Hochmuth, Gewalt oder Strenge. Selbst Thiere zähmt man ja am besten durch Güte, nicht durch Schläge. Selbst gegen Vergehungen und schlimme Pläne gilt es mit Mässigung einzuschreiten, und gegen das Unglück, selbst wenn es Folge solcher Thorheiten ist, mitleidig zu sein. Durch solche Sanftmuth der Behandlung, der Strafe, der Besserung gewinnt man die Gemüther und beweist sich in der That als der Bevollmächtigte der Götter. Zum öffentlichen Wohl kann aber neben dem Fürsten Jeder beitragen; der Mensch ist ein zum bürgerlichen Leben gemachtes Wesen. Tugend, nicht Geburt macht den besten Fürsten, und der Tugendhafte und Weise kann darum in der untersten Stellung dem öffentlichen Wohle dienen. Für den Weisen ist zwar als Weltbürger die Stellung im einzelnen Staate zu eng, dennoch wird er auch dem Staate dienen, und auch wenn er die öffentlichen Geschäfte flieht, kann er doch die Mitbürger durch seine Lehre zur Zuverlässigkeit und zur Schamhaftigkeit erziehen. So will selbst Epiktet in der Stille seiner Beschaulichkeit dem Staate dienen, Plutarch und Mark Aurel wollen gradezu mit der Philosophie dem Staate helfen und

[1]) Praec. conjug. c. 25. 26. — 6. 11. — 15. 19. 20. 34. Epict. ench. c. 40. —

[2]) Epict. ench. 2, 4. Plut. praec. conjug. c. 16. 41. de amor. prol. c. 2. 3. —

der Letztere mahnt sich selber in jeder Stunde, nicht bloss als Philosoph, sondern als Mann und Römer kräftig zu denken[1]).

In diesen Thätigkeiten erfüllt sich die Tugendgesinnung. Hier auf Erden ist sie freilich immer im Kampf, immer ein Athlet. Sündlosigkeit erreicht Keiner, wir können nur immer streben nicht zu sündigen. Auch dahin mag es einer bringen, dass er sagen kann: so lange ich lebe, will ich nicht lügen, keine schlechten Thaten thun, nicht rauben, nicht nachstellen. Denn solches Alles ist in unserer Gewalt[2]). Daraus entsteht Heiterkeit der Seele, mit Ruhe des Gemüths und edlem Stolz gepaart, der aber kein Hochmuth ist; eine Heiterkeit, die durch das Bewusstsein der Reinheit von schlechten Handlungen und Gedanken uns durch gute Erinnerungen erzeugt wird und die eine Widerlegung ist aller derer, die über dieses Leben nur wie über eine Leidensstation und über ein Exil zu lamentiren wissen. Daraus folgt auch Muth und Selbstvertrauen, dass man seines eigenen Besitzes, der Tugend und Wissenschaft gewiss, zum Glück und Schicksal, die nur über den hinfälligen faulen Theil des Menschen herrschen, sprechen kann: Anytus und Melitus können mich tödten, schaden können sie mir nicht[3]). Daraus folgt endlich Hoffnung unendlicher Fortdauer, wie sie zwar nicht von den Stoikern Epiktet und Mark Aurel, welche nur die pantheistische Unsterblichkeit kennen, um so mehr aber vom Platonismus, insbesondere Plutarch, Maximus von Tyrus, auch Celsus ausgesprochen worden ist[4]). Unmöglich ja könnte sich die Gottheit mit so geringfügigen Gegenständen, wie wir sind, abgeben, wenn wir nichts einigermassen ihr Aehnliches, Dauerndes, Bleibendes, wenn wir nichts Göttliches in uns hätten, wenn wir nach Homers Ausdruck nur gleich dem Blatte abwelkten und abstürben, wenn sie uns nur pflegte wie die Weiber das Adonisgärtchen im Blumentopf, das im nächsten Augenblick verwelkt. Aber unsre Seele ist etwas Gottähnliches, sie darf, während der Leib unrettbar verwest, zu den Göttern gehen, in die wahre

[1]) Epict. ench. c. 24. Plut. de educ. lib. c. 10; vgl. in der Kürze Schreiter S. 93. 128 ff. Zeller III, 1, 178. —

[2]) Plut. de sera num. vind. c. 18. Epict. diss. 4, 12. Plut. de tranqu. an. c. 19. —

[3]) Plut. de tranqu. an. c. 19. 17; vgl. Epict. ench. 33. —

[4]) Ueber die Stoiker vgl. Zeller III, 1, 403. 409. Maximus diss. 16, 3. —

Heimath, an den Belohnungsort und Ruhmesort der Tugend, an den Befreiungsort vom Kampf und von den Fesseln des Leibes, während die Unreifen und Bösen an einen Züchtigungs- und Strafort zu ziehen haben. Eigenthümlich ist das Argument Plutarchs, mit dem er die Zukunft der Seele beweist: warum würde Gott so viele Sühnopfer für die Todten annehmen, wenn die Seelen gleich Nebel und Rauch vergingen. Ich würde die Fortdauer der Seele nimmermehr aufgeben, es müsste denn Jemand wie ein zweiter Herakles den Dreifuss der Pythia hinwegnehmen und das Orakel gänzlich zerstören [1]).

Es liegt nahe genug, in dieser Ethik die Aehnlichkeit mit Christlichem zu konstatiren. Das Bewusstsein der Götterverwandtschaft, das starke Sündengefühl, die Forderung unendlicher Fortschritte, die sympathischen Triebe für den Mitmenschen, die Resignation auf das Irdische, der Unsterblichkeitsglaube ist hier und dort. Aber selbst in den Aehnlichkeiten viel Unterschied. Die Gottverwandtschaft wird zur Basis des Hochmuths, der mit den Göttern sich auf gleich und gleich stellt und im Selbstmord die Thorheit des Weltlaufs korrigirt. Die Sünde erscheint oft nur als Sinnlichkeit und Leiblichkeit, nicht nur im Stoicismus, sondern selbst im Platonismus als Naturnothwendigkeit, böses Weltprincip; und je mehr sie mit der Leiblichkeit verwechselt wird, desto mehr ist der Tod der Sünden Ende. Oder sie wird nur in den Thatsünden und in der Mannigfaltigkeit böser Angewöhnungen aufgesucht, die besiegt werden können. Die Sünde ist überwindbar von Menschenkraft, selbst vom Bösewicht, wenn sie schon immer ihre Reste lässt [2]). Das Sündengefühl schliesst ebendaher auch die ungetrübte Ruhe und Heiterkeit des Geistes nicht aus, die durch Tugendübung gewonnen wird, auch nicht den Stolz der Selbstgerechtigkeit. Die Götter sind meiner Frömmigkeit gedenk, schrieb Mark Aurel, sie schützen mich. Nicht dazu habe ich die Götter geehrt und führe dieses Leben, dass mein Feind mich überwinden könnte [3]). Die Liebe

[1]) Vgl. Plut. de sera num. vind. c. 17 ff. de exil. c. 5 f. consol. ad Apollon. c. 13. 37; vgl. Celsus bei Orig. c. Cels. 3, 16; 8, 49. Auch bei Attikus dieser Glaube, vgl. Tzschirner S. 132. —

[2]) Das böse Weltprincip bei Plutarch vgl. Döllinger S. 603. — Auch der Bösewicht kann ein neues Leben anfangen: Plut. de sera num. vind. c. 11. —

[3]) Vulc. Gallic. Cass. c. 8. 11. —

zum Nebenmenschen ist nicht rein. Das Streben des Egoismus, der Glücklichste zu sein, wird billig gefunden[1]). Neid und Hass wird nicht ganz ausgeschlossen. Rücksichten des Nutzens müssen in Fülle eintreten, um die angeborene und grundsätzliche Humanität zu empfehlen und flott zu machen. Umgang mit Sündern oder gewesenen Sündern wird Niemandem zugemuthet. Selbst brüderliche Liebe muss dadurch sich halten, dass man ihren Nutzen überlegt und darauf reflektirt, wie auf der Welt nicht nur der Bruder, sondern auch sonst nichts ganz vollkommen ist. Sie muss sich halten, indem jeder Bruder aufs klügste jedem Anstoss mit dem Bruder vorbeugt[2]). Die Sanftmuth wird möglich, weil sie unter Anderem auch Ehre bringt, und selbst für Mark Aurel hat es einen Werth, dass die Gnade populär macht[3]). Den Neid überwindet man, indem man an seine eigenen Vorzüge denkt, über Zorn und Rachsucht kommt man hinweg, indem man sich besinnt, dass man selbst seine anstössige Schwachheit hat. Auch hängt die viel besprochene Milde und Versöhnlichkeit vielfach mit schwächlicher Weichheit zusammen, die das Produkt krankhafter Entnervung ist. Die Resignation auf die Welt zeigt Ansätze eines ungesunden Quietismus, der für die sittliche Gestaltung der Welt Muth und Kraft gänzlich verloren hat. Auch sonst ist viel specifisches Heidenthum da. Die groben heidnischen Laster finden keine genügende Bekämpfung. Ueber die Erlaubtheit der Knabenliebe ist selbst Plutarch zweifelhaft geblieben. Den Umgang mit Dirnen hat er aus Utilitätsgründen widerrathen. Der Frau hat er Nachsicht gegen die Fehltritte des Mannes empfohlen[4]). Der Standpunkt des Nutzens ist nicht bloss bei der Frage der Bruderliebe, sondern überhaupt in den innersten Fragen der Sittlichkeit nicht überwunden. Selbst die Sinnesänderung hat zu ihren Motiven äussere Gründe. Wenn der schlechte Mensch einsieht, dass nur Schimpf und Schande ihm zurückbleibe von der Ungerechtigkeit, aber keinerlei Nutzen daraus hervorgeht, muss er da nicht auf den Gedanken kommen, dass er aus gemeiner Lust die edelsten Rechte der Menschen

[1]) Plut. de am. fratr. c. 14. —

[2]) De am. frat. c. 8. 14. — Kein Umgang mit Sündern: Orig. c. Cels. 3, 65 u. s. —

[3]) Vulc. Gall. Cass. c. 11. —

[4]) De educ. liber. c. 1 ff. 15. praec. conj. 16. 41. —

mit Füssen getreten und sein eigenes Leben mit Schande und Unruhe gefüllt hat? [1]) Und diesen Standpunkt des Nutzens hat allermeist Plutarch.

Uebrigens ist die Anerkennung gefordert, dass die humanen Ideen nicht bloss Grundsätze geblieben, dass sie ins Leben eingedrungen sind. In der Masse fehlten wohl die sittlichen Grundsätze nicht, aber die That. Eltern zu ehren, Brüder zu lieben, das kannte Jedermann als Pflicht; das Verbot der Lüge, des Neides kannte man, aber Gebot und Verbot wirkte nicht. Selbst den Mord schien man nur zum Schein zu beweinen und in der That ihn zu lieben [2]). In edleren Kreisen fehlte es aber doch nicht an der Erfüllung. Bilder edlen Familienlebens zeigen Plinius und Plutarch; beide zeigen insbesondere auch Frauen im vereinten Schmuck edler Weiblichkeit und hoher Bildung. Das Muster des auch unter den Untugenden der Frau geduldigen Ehemanns und des nachsichtigen Vaters und Bruders ist Mark Aurel [3]). Milde Behandlung der Sklaven zeigt Plutarch. Er verurtheilt die Härte und Roheit des alten Cato, die alten unbrauchbaren Sklaven wie das liebe Vieh zu verkaufen. Ihm selbst wäre es unmöglich, einen Stier zu verkaufen, wenn er in langen Diensten auf dem Acker alt geworden; wie viel weniger möchte er um eine Hand voll Geld einen alten, dem neuen wie dem vorigen Besitzer unbrauchbaren Sklaven verkaufen! Ueberhaupt ist sein Grundsatz, die Sklaven mit Wohlwollen und Liebe zu behandeln, die ihren Herren ergeben sind [4]). Ein Lebensbild des milden, theilnehmenden Menschen zeichnet Lucian in dem Cyniker Demonax. Mild, menschenfreundlich, aufgeräumt, sagt er, war der Charakter dieses Weisen; er zeigte keinen finsteren Ernst, er konnte Niemanden hart tadeln, er war nie zornig auch gegen Fehlende. Durch seine Freundlichkeit trieb und ermunterte er zu guten Vorsätzen, die Armen tröstete er mit der seligen Befreiung im Tode, die Reichen bat er, des flüchtigen Reichthums nicht zu achten; sein liebstes Bemühen war es, ent-

[1]) De sera num. vind. c. 11. —

[2]) Vgl. Plut. de am. frat. c. 4; vgl. 2. 3. 21. de inv. et od. c. 5. — Epiktet über Lügen s. Harless, Ethik S. 43. — Mord: Minuc. F. c. 37. —

[3]) Plutarch philosophirt mit Klea de virt. mul. c. 1; vgl. Plin. paneg. 83 f. Ueber M. Aurel vgl. Dio Cass. 71, 34. —

[4]) Plut. Cat. maj. c. 5. de am. frat. c. 21. —

zweite Brüder zu versöhnen und zwischen uneinigen Ehegatten zu vermitteln[1]).

Auch die Gesetzgebung und die öffentliche Verwaltung bereicherte sich mit diesen Ideen. Seit Trajan wurde es sprichwörtlich zu sagen: das ist nicht im Geist des Jahrhunderts. Trajan schrieb: „etwas Anderes ziemt sich für meine Gnade. Die Güte meiner Zeiten soll sich auch hierin zeigen“[2]). Man förderte die Sittlichkeit. Hadrian und Mark Aurel hoben die gemeinschaftlichen Bäder der Geschlechter auf, selbst bei den Sklaven. Auch bei Geschenkaustheilungen im Theater und Cirkus sonderte Hadrian die Geschlechter[3]). Trajan verbot der Sittlichkeit wegen die Pantomimen, und das Volk billigte es, weil es den Anstoss gegen die Sitte und den des Zeitalters unwürdigen Geschmack verurtheilte; auch Mark Aurel beschränkte die Spiele, dass das Volk klagte, der Kaiser wolle es zum Philosophen machen[4]); derselbe schritt gegen die lockern Sitten der Jünglinge und Matronen ein[5]). Die Humanität erbarmte sich insbesondere der Sklaven. Das Recht der Tödtung der Sklaven entzog Hadrian den Herren und wies es an die Gerichte. Im Fall eines Herrenmordes liess er die peinliche Frage nicht mehr wie früher allen Sklaven des Hauses gelten, was die Besseren schon unter Nero missbilligt hatten; nur gegen die durfte verfahren werden, die als gegenwärtig von der Sache wissen konnten. Er bestrafte eine Dame, die ihre Sklavinnen um unbedeutender Dinge willen gefoltert hatte, mit dem Exil. Er hob die Zuchthäuser der Sklaven und Freigelassenen auf, verbot den Verkauf der Sklaven an Hurenwirthe und Fechtmeister[6]). Für die Freilassung der Sklaven interessirte sich schon Trajan; er sprach sich für Aufrechterhaltung eines Testamentes aus, das die Freilassung eines Sklaven in sich begriff, wenn es schon aus juridischen Gründen anzufechten war. Ebenso erklärte er freige—

[1]) S. Luc. Demonax, bes. c. 6. 8. 9. —

[2]) Traj. Plin. 10, 98: nec nostri seculi est. paneg. 46: Tuo in seculo— Ebenso M. Aurel: non nostri temporis. Vulc. Gall. Cass. 2. — Ueber Trajan vgl. das Reskript dig. 48, tit. 22, 1. —

[3]) Dio Cass. 69, 8. Spart. Hadr. 18. Capitol. M. Aur. 23. —

[4]) Plin. paneg. 46. Capit. M. Aur. c. 11. 23. 27. —

[5]) ib. —

[6]) Spart. Hadr. c. 18 (über Nero vgl. Tac. ann. 14, 42 ff.). — Die Dame: dig. 1, 6, 2. —

borene Findelkinder für frei und verbot, dass der Aufzieher die Freilassung an Kostenersatz binden durfte[1]). Die Menschlichkeit gedachte auch der Gladiatoren. Mark Aurel verbot, dass sie bis zum Tode und überhaupt mit Gefahr des Lebens kämpften, sie durften keine scharfen, sondern nur stumpfe und gerundete Waffen brauchen. Einem Subjekt, das einen Löwen dressirt hatte, Menschen zu fressen, verweigerte er die Freiheit, so sehr er von vielen darum gebeten wurde; und trotz aller Bitten liess er das Kunststück nicht ausführen, und weigerte sich, das Thier überhaupt zu sehen. Dieselbe Humanität verbot seit Hadrian die Menschenopfer. Thierhetzen wurden freilich dem Volksgeschmack noch unter Hadrian reichlich gewährt[2]). Arme und Verlassene wurden unterstützt. Hadrian zahlte Männern und Frauen Existenzmittel. Den Kindern Geächteter behielt er ein Zwölftel des Vermögens vor. Erbschaften wies er selbst bei Bekannten ab, wenn Kinder vorhanden waren; von Unbekannten nahm er sie gar nicht an. Mark Aurel unterstützte ganze Städte in Nothfällen. Er errichtete auf dem Kapitol einen Tempel der Wohlthätigkeit. In Erziehung armer unerzogener Knaben und Mädchen folgte Hadrian dem löblichen Beispiel Trajans, dessen früher erwähnt wurde; er setzte noch grössere Summen für diese Zwecke aus[3]). Die Humanität drang auch durch in Emancipation der Kinder von der tyrannischen Vormundschaft der Eltern, der Frauen von der Alleinherrschaft des Mannes. Ein Gesetz Augusts wurde von Antoninus Pius weiter ausgeführt, dass die Eltern die Heirath der Kinder nicht eigensinnig hindern; derselbe wehrte dem Vater das Recht, seine Tochter dem Manne wieder zu nehmen, oder empfahl ihm wenigstens Billigkeit. Das Recht der Frau auf Disposition über ihr Vermögen tritt bestimmter hervor; insbesondere werden ihre Kinder als nächste Erben vor allen Agnaten von Mark Aurel anerkannt[4]). In allen Verhältnissen zeigt sich die Achtung der Persönlichkeit. Trajan erkennt es als billig, den Willen eines Erblassers zu ehren, auch wenn das Testament an formellen Mängeln leidet. Er findet es

[1]) Plin. 4, 10. 10, 71 f. —

[2]) Dio C. 71, 29. 69, 8. — Abkommen der Menschenopfer: Porph. de abst. arn. 2, 56. —

[3]) Spart. Hadr. 6, 7. 18. Capit. M. Aur. 23. 34. dig. 71, 32. —

[4]) Dig. 23, 2, 19; 43, 30, 1, § 5; 38, 17, 1. Bei Schmidt S. 418 f. —

„hart", wenn die Leute bei Maassregeln der Pietät gegen die Gebeine der Ihrigen gehalten sein müssten, jedesmal das Kollegium der Pontifices um Erlaubniss anzugehen. Er findet es mit seinem Statthalter „hart", wenn es einer Frau nicht gestattet sein dürfte, bei Todesfällen zur Beschleunigung der Reise die kaiserliche Post zu benutzen[1]). Insbesondere die Strafrechtspflege zeigt neue Gedanken der Humanität. Trajan möchte Niemanden an Leib oder Ehre strafen. Er verwirft selbst bei Verbrechern die tumultuarische Aufsuchung; er kennt mit Plinius allerlei Rücksichten der Strafmilderung und Strafentbindung. Hadrian nimmt keine Anklage wegen Majestätsbeleidigung an. Antoninus Pius hat den Ruhm, von Blut der Bürger oder Feinde gänzlich unbefleckt zu sein[2]). Mark Aurel straft alle Verbrechen mit geringeren Strafen, als das Gesetz zu bestimmen pflegte. Er verlangt überall langsame, gewissenhafte Untersuchung. Selten war er gegen Verbrecher unerbittlich, selbst gegen gefangene Feinde übte er Billigkeit, er überwand mit Wohlthaten seine Todfeinde. Er trauerte über den Tod des Empörers Cassius und wollte sein abgeschlagenes Haupt nicht sehen, sondern liess es begraben. Er sagte, er hätte ihn lebendig bekommen mögen, um ihm seine erwiesenen Wohlthaten verweisend vorzuhalten und ihn zu retten. Er verbot dem Senat, Verwandte und Anhänger des Cassius mit dem Tode zu strafen. „Ich bitte und beschwöre euch, schrieb er an den Senat, setzet eure Strenge bei Seite und haltet meine Frömmigkeit und Gnade, ja die eure; der Senat tödte nicht Einen. Keiner aus dem Senat werde gestraft, kein Blut eines Edeln werde vergossen; die Deportirten sollen heimkehren, die Geächteten ihre Güter wieder erlangen. O, dass ich Viele von der Unterwelt wieder auferwecken könnte! Mögen sie Alle sorglos leben, mit dem Bewusstsein, unter Markus zu leben." „Das wolle der Himmel nicht, schrieb er ein ander Mal, dass unter meiner Regierung Jemand von mir oder von euch zum Tode verurtheilt werde"[3]). „So rein war er von Blutschuld", sagt Dio, „so mild und gottesfürchtig, und nichts vermochte ihn, seinen Grundsätzen untreu zu werden"[4]).

[1]) Plin. 4, 10. 10, 73 f. 10, 121. —
[2]) Plin. 8, 5. 10, 97. 98. Spart. Hadr. 18. Capit. Anton. 13. —
[3]) Dio C. 71, 28 ff. Capit. M. Aur. 24; vgl. Vulc. Gall. Cass. 2. 8. 12. — —
[4]) 71, 30. —

Der ganze Geist dieser glänzenden Herrscherreihe war überhaupt Humanität. Die ganze Staatsaufgabe wurde im hohen Stil aufgefasst. Trajan gab seinen Statthaltern das Schwert zur Uebung der Gerechtigkeit. Hadrian suchte auf dem Thron des Volkes Sache, nicht die seine. Plinius rühmte von Trajan: die Redlichen steigen empor, die Schlechten fürchten nicht und werden nicht gefürchtet. Den Irrenden kommst du zu Hilfe, wenn sie dich anrufen, und Allen, die du besserst, gewährst du den Ruhm, dass es nicht scheint, du habest sie bezwungen[1]). Von Mark Aurel wird erzählt, er behandelte das Volk nicht anders als wie in einem Freistaat. Ueberaus maassvoll in Abschreckung der Menschen von Verbrechen, in der Einladung zum Guten, in Belohnung und Nachsicht, mache er aus den Bösen Gute, aus den Guten Vortreffliche[2]). In seiner Hingabe für das Staatswohl konnte Mark Aurel sterbend sagen: was beweint ihr mich und denkt nicht lieber an die öffentliche Noth der Pestilenz? Und zur Zeit der Cassianischen Empörung besann er sich nicht zu schreiben: meine Kinder mögen immerhin zu Grunde gehen, wenn Avidius Cassius mehr Liebe verdient als sie, und wenn es dem Staate nützlicher ist, dass Cassius lebe, als dass sie leben[3]). Das war die Herrscherreihe, an deren Spitze schon Nerva versichern durfte: ich habe nichts gethan, was mich hindern könnte, die Regierung niederzulegen und ruhig als Privatmann zu leben, und Plotina, die Gemahlin Trajans: so trete ich in dieses Kaiserhaus, wie ich es wieder verlassen will[4]). Den schönsten Ehrennamen hat in ihrer Mitte neben Trajan Mark Aurel erlangt: Vater, Bruder und Sohn nannten sie ihn, je nach den Alterstufen, und nicht bloss für den Augenblick erhielt er die Huldigung anbetender Dankbarkeit, noch Diokletian und Konstantin wussten nichts Höheres als in Leben und Sanftmuth dem Markus und Antoninus zu gleichen, und noch das späte Geschlecht ehrte ihn als seinen göttlichen Schutz-

[1]) Plin. paneg. 46. Dio C. 68, 5. Aur. Vict. Caes. 13. Spart. Hadr. 8: populi rem, non suam. —

[2]) Capitol. M. Aur. 12. —

[3]) Capit. c. 28. Vulc. Gall. Cass. 2. —

[4]) Dio C. 68, 2. 5. —

geist, ja schon der Name Antonin selbst bei unwürdigen Kaisern erschien liebenswürdig und wie ein Glückspfand [1]).

Nur Schade, dass der goldenen Zeit Roms die eiserne so schnell folgen musste! nur Schade, dass auch die edlen Geister der goldenen Zeit die todten Massen eines egoistischen Geschlechts, eines verdorbenen Heidenthums nicht mit sich fortzureissen, nicht zu beleben vermochten!

Zweiter Abschnitt.

Das Christenthum unter den Völkern.

I. Allgemeiner Theil.

Erstes Stück: Einwirkung des Christenthums.

1. Innere Eigenthümlichkeit des Christenthums.

Jetzt bot nun aber auch das Christenthum seine stärkeren Hilfen an und es bot sie immer dringlicher an. Dem Religionszerfall brachte es eine frische und höhere Religion, der künstelnden Restauration eine gesunde Ursprünglichkeit, der Philosophie eine sichere Erkenntniss und eine feinere Moral, der sittlichen Impotenz der ganzen Zeit eine erprobte Lebenskraft voll Energie und Begeisterung entgegen. Im Voraus trat es mit dem ernstlichen Anspruch auf, der kranken Welt und jedem Kranken in der Welt zu helfen. „Wenn du willst, kannst du geheilt werden, ruft Theophilus; übergieb dich dem Arzt und er wird dir die blinden Augen des Geistes und Herzens öffnen. Wer ist der Arzt? Gott, der heilt und belebt durch sein Wort und durch seine Weisheit“ [2]). Gott, der Vater und Schöpfer des Alls, hat das Menschengeschlecht noch nicht verlassen; er hat Gesetz und Propheten als Boten geschickt, damit Jedermann aufwache und

[1]) Capit. M. Aur. c. 18. 19. Herod. 1, 4. — Constantin: Lampr. Heliog. 2. — Göttliche Verehrung M. Aurels vgl. oben S. 226 f. — Der Name „Antonin“ im dritten Jahrhundert vgl. Lampr. Heliog. 1. —

[2]) Theophil. ad Autolyc. 1, 7. —

›n Einen Gott anerkenne[1]). Wie im Meere wohnliche Inseln
ıd, mit gesundem Wasser, fruchtbar, mit Standorten und Häfen,
ımit die vom Sturm Ueberfallenen eine Zuflucht haben, so hat
ott der von ihren Sünden im Sturm gepeitschten Welt Syna-
›gen d. h. heilige Kirchen gegeben, in denen wie auf günstigen
.selplätzen die Lehren der Wahrheit sind: zu ihnen flieht, wer
:h retten will, ein Freund der Wahrheit werdend und Willens,
:m Zorngericht Gottes zu entrinnen. Schon bisher haben diese
ırchen die Welt gerettet. Denn wie das Meer, wenn es nicht
ırch Zufluss und Hilfe der Ströme und Quellen ernährt würde,
ngst eingetrocknet sein würde, so wäre es mit der Welt um
rer Bosheit und gehäuften Sünden willen längst aus gewesen,
enn sie nicht ein Gesetz Gottes und Propheten gehabt hätte,
elche aus sich quellen lassen Sanftmuth, Barmherzigkeit, Ge-
chtigkeit und Belehrung über die heiligen Gebote Gottes[2]).
och mehr aber als Gesetz und Propheten ist der Sohn Gottes
lbst, der nicht kommt, um zu richten, um zu verfolgen, um
ı strafen, sondern im Auftrag eines menschenfreundlichen Gottes,
n zu retten auch das, was rettungslos verloren scheint[3]). Was
ıd wir also undankbar? ruft bei Minucius Felix der Christ
ktavius seinem heidnischen Freunde Cäcilius zu; warum sind
ir missgünstig gegen uns selbst, wenn die Wahrheit der Gott-
›it in unsrer Zeit in vollendeter Reife sich der Welt anbietet?
nsern Schatz wollen wir geniessen; wir wollen uns das Urtheil
:htig bilden; der Aberglaube werde bezähmt, die Gottlosigkeit
›sühnt, die wahre Religion behalten! Sei also nicht ungläubig,
ndern glaube, ermuntert Theophilus; auch ich hatte eine Zeit,
o ich nicht glaubte, aber jetzt glaube ich[4]). In diesen Auffode-
ngen lag zugleich der unverhüllte Anspruch des Christen-
.ums auf die Weltherrschaft. Aber er wurde noch offener
ısgesprochen. Christus, das Wort, ist geglaubt von den Heiden,
ft begeistert der Briefschreiber an Diognet. Das Wort „katho-
›che Kirche“ wurde schon in Ignatius' Zeit gefunden[5]). Nach
›m Geständniss des Celsus träumten die Christen vom Durch-

[1]) ib. 2, 34. —
[2]) 2. 14. —
[3]) Ep. ad Diogn. c. 7—9. —
[4]) Minuc. Felix Octav. c. 38. Teoph. 1, 14. —
[5]) Diogn. c. 11. Ign. ep. ad Smyrn. c. 8. —

dringen ihres Glaubens im Römerreich, sie träumten von christlichen Kaisern [1]). Dem Briefschreiber an Diognet waren die Christen die Seele der Welt: „wie die Seele im Leibe, so die Christen in der Welt". Wie die Seele durch alle Glieder des Leibes zerstreut, so die Christen in der Welt. In Ort, in Sprache, in den politischen Einrichtungen des Lebens sind sie von den anderen Menschen nicht verschieden. Sie wohnen unter Griechen und Barbaren, sie leben wie die Anderen, sie haben alles gemein mit den Anderen. Aber obwohl Bettler unter ihnen sind, machen sie die Anderen reich. Und wie die Seele, obwohl eingeschlossen im Leib, den Leib erhält, so halten auch die Christen (wie Christus selbst) die Welt zusammen [2]).

Der heidnischen Welt immer sichtbarer musste der neue Glaube auch eine steigende Aufmerksamkeit erfahren, und in gar vieler Hinsicht durfte er Aufmerksamkeit erregen. Ueberblicken wir die inneren Eigenthümlichkeiten des neuen Glaubens, sodann seine Stellung zur heidnischen Welt.

Die christliche Lehre gewann mehr und mehr ihre festen Züge. Sie sonderte sich insbesondere immer bestimmter vom Judenthum ab. Die Zunahme der heidenchristlichen Gemeinde selbst, vor der die judenchristliche fast verschwand, wirkte dazu; aber auch eine Reihe bedeutender Lehrer der Kirche, meist selbst geborene Heiden, hat an dieser Aufgabe gearbeitet, Klemens, Barnabas, Ignatius, Justin, Irenäus und Andere. Die reine Auffassung des göttlichen Wesens, wie sie im Christenthum ausgesprochen wurde, liess sich mit den besten Gedanken der Weltweisheit vergleichen und blieb noch weit über ihnen, je weniger sie in Pantheismus oder leere Abstraktionen verfiel (welche freilich unter Einfluss der Zeitphilosophie nicht ganz vermieden wurden), je mehr sie eine heilige Persönlichkeit und eine Liebe Gottes bewies und zudem immer populär blieb. Reich und Arm werden hier belehrt und gesättigt; es philosophiren nicht nur Reiche. Auch die Armen geniessen umsonst die Lehre; Weiber und Jünglinge werden zugelassen, jedes Alter hat seine Ehre [3]).

[1]) Orig. c. Cels. 8, 69. 71.

[2]) Diogn. c. 5. 6; vgl. Herm. Past. 3, 9, 14. —

[3]) Deus amator suorum: Minuc. Octav. 36f. — Gegensatz gegen Pantheismus: Tat. ad Graec. 4. – Feine Definitionen Gottes bei Justin, Athenagoras, Theophilus, Minucius Felix. — Bewusstsein des Populären der christlichen Lehre z. B. bei Just. 1, 66. Tat. c. 32. —

Die eigenthümlich christlichen Ideen von Sünde und Erlösung arbeiteten sich langsam in lehrhafte Gestalten heraus. Mehr Bedeutung als der historische Christus hatte augenblicklich der ewige Logos, der sich von Jenem ziemlich selbständig losschälte, obwohl er ursprünglich zu seiner Verherrlichung aufgestellt wurde; und auf das Alterthum der christlichen Lehre, die von den Erzvätern her berechnet wurde, auf die Weissagung und Lehre der alten Propheten, auf die ganze vorchristliche Wirksamkeit des Logos wurde öfters (von Justin, Theophilus) fast mehr Werth gelegt, als auf Wort und Werk Christi[1]). Dennoch brach die Erkenntniss immer mehr durch, nirgends schöner als im Brief an Diognet, dass in Christus die Fülle der Offenbarung Gottes und die Erlösung einer durch sich selbst verlorenen, dem Teufel und zahllosen Dämonen verfallenen Welt gekommen sei. Die Geduld Gottes wurde gepriesen, der immer noch die Einladung in Christo offen hatte[2]). Die Würde des Menschen als ursprüngliches und in Christo durch eigenen freien Antheil an der Erlösung erneutes Ebenbild Gottes wurde hoch betont, die Vergöttlichung des Menschen in Christo wurde ausgesprochen. Die Bilder Gottes sind unnöthig, konnte Oktavius sagen; der Mensch ist Gottes Bild. Der Mensch ist der Vierte in der Reihe der Wesen; es folgen sich, sagt Theophilus, Gott, Wort, Weisheit, Mensch[3]). Mit grössem Interesse wandte sich der Blick den zukünftigen Dingen zu, die man nahe glaubte. Dem Heidenthum schloss sich eine neue unbekannte, furchterregende Welt auf, indem dem Sünder der Zorn Gottes, eine Wiederkunft Christi, tausendjähriges Reich, Gericht, Auferstehung der Todten, Neuschöpfung von Himmel und Erde verkündigt wurde, während sehnsüchtige Geister bei Mose und den Propheten und bei Christo selber auch wieder

[1]) Vgl. Justin. ap. 1, 53: die Propheten entscheiden zur Anerkennung Christi. Theoph. 1, 14. 2, 9ff. 14. 34. Das Alter der christlichen Lehre hat Niemand skrupulöser berechnet als Theophilus. In Gesetz und Propheten scheint ihm die vollendete Frömmigkeit gegeben. —

[2]) Diogn. c. 7—9. Vgl. Just. 1, 61. Minuc. Oct. c. 38: veritas divinitatis nostri temporis aetate maturuit. — Die Folgen des Sündenfalles und die Restitution in Christo ins Grosse gemalt bei Theoph. 2, 17. — Geduld Gottes: Past. Herm. 3, 8, 11. —

[3]) Vergöttlichung: Just. or. ad Graec. c. 5. — Ebenbild: Minuc. Octav. c. 32. Diogn. c. 10: οἷς λόγον ἔδωκεν, οἷς νοῦν, οἷς μόνοις ἄνω πρὸς αὐτὸν ὁρᾶν ἐπέτρεψε, οἷς ἐκ τῆς ἰδίας εἰκόνος ἔπλασε. — Der Mensch der Vierte: Theoph. 2, 15. — Der Mensch zur μίμησις Θεοῦ berufen: Diogn. c. 10. —

„die süsseste Ruhe“ fanden und insbesondere in jenen Bildern ihre unendliche Bestimmung ahnen und ergreifen lernten[1]). Die Reinheit der Auffassung des Christenthums litt wohl sehr unter den gigantischen Versuchen der eben in diesem Jahrhundert vorzüglich blühenden gnostischen Spekulationen. Weit verbreitet, in einer grossen Anzahl von Schulen sich verlaufend, suchte diese eigenthümliche Richtung eines philosophischen, aber ziemlich heidnisch gefärbten Christenthums das Räthsel der Welt, ihrer Entstehung, ihres Bösen, ihrer religiösen Verschiedenheiten, ihrer Erlösung in Christo zu begreifen, wobei sie nicht bloss in der Regel trotz der grossen Rolle, die der Namen der Erlösung führte, den geschichtlichen Christus einbüsste, sondern auch oft in einen rohen Naturalismus und Emanatismus sich verlief. Und doch mochten grade diese halbheidnischen Bildungen mit ihren geheimnissvoll sich herausentwickelnden Aeonen, mit ihrer spielenden Mythologie, mit diesem Reiz der kräftigsten Naturbilder, dazu mit dieser so zeitgemässen Mysterienform, in die sich manche Schule halbgriechisch, halbpersisch einzukleiden wusste, Vielen zum lockenden Introduktionsmittel ins Christenthum werden[2]).

Die reine hohe Tugendlehre blieb auch jetzt der Ruhm des Christenthums. Den Weg des Lichts konnte man mit gerechtem Bewusstsein dem Wege der Finsterniss, dem Wege des Heidenthums entgegenhalten; auf jedem Punkt fand man durchgreifende Unterschiede der Tugend und des Lasters, der Liebe und des Bruderhasses[3]). Hochgehalten wurde die Tugend der Enthaltsamkeit. Enthalte dich vor allen Dingen, heisst es im Hirten des Hermas, von berauschenden Vergnügungen, von reichlichen, üppigen Gastmahlen, von Reichthum und übermüthigem Leben. Statt des Geniessens wurde das Fasten gepriesen, statt des Reichthums die Armuth. Asketen genossen Bewunderung[4]). Ja, wie ein runder Stein kein tauglicher Baustein wird, wenn er nicht behauen worden und etwas von sich abgeworfen hat, so können die Reichen in dieser Welt für den Herrn nicht brauch-

[1]) Just. 2, 9. C. Tryph. c. 8 und sämmtliche Apologeten. —

[2]) Vgl. Orig. c. Cels. 6, 24 über ophitische Mysterienformen nach dem Bericht des Celsus. —

[3]) Vgl. Barnab. ep. 19. 20. Ignat. ad Eph. c. 10. Minuc. F. c. 35. —

[4]) Vgl. einen solchen in Lyon: Eus. 5, 3. —

bar werden, wenn nicht ihre Reichthümer behauen und beschnitten sind. Noth ist ein Gut [1]). Enthaltsamkeit hiess besonders Keuschheit. Seid vor allem um Keuschheit besorgt, sagt Petrus zu Klemens, denn für etwas sehr Schweres gilt vor dem Herrn Hurerei, und es giebt sehr viele Arten der Hurerei. Wir sorgen, versichert Athenagoras, bei denen, die wir Brüder und Schwestern nennen, vorzugsweise, dass ihr Körper rein und unbefleckt bleibe. Den Jünglingen habt ihr aufgetragen, rühmt Clemens gegen die Korinther, nach Mässigkeit und Ehrbarkeit zu streben, den Frauen, in untadeligem, ehrbarem, keuschem Gewissen Alles zu thun [2]). Es galt als Grundsatz: du sollst nicht huren, nicht ehebrechen, nicht Knaben verderben. Schon der lüsterne Blick, schon der Gedanke galt als Ehebruch. Als Ziel und Maass der natürlichen Begierde galt die Kindererzeugung [3]). Kann einer in der Keuschheit bleiben, ordnete Ignatius, der bleibe zur Ehre dessen, der ein Herr ist des Fleisches, in der Niedrigkeit. Wer heirathet, sündigt nicht, sagt der Hirte, aber wenn er für sich bleibt, erwirbt er sich grosse Ehre beim Herrn, falls er nämlich Stolz meidet: rühmt er sich, so ist er verloren. So bewahre also Keuschheit und Scham und du wirst Gotte leben [4]). Zweite Ehe ist nach Athenagoras anständige Hurerei. Ein Geschiedener soll allein bleiben [5]). Das zweite Hauptgebot der christlichen Gemeinschaft war die Liebe. Brüder, Schwestern, Söhne, Töchter nannte man sich. Nach dem Allen, sagt Athenagoras, erkennen wir die Einen als Söhne und Töchter, die Anderen haben wir als Brüder und Schwestern, den Aelteren erweisen wir die Ehre als Vätern und Müttern [6]). Seid Freunde des Bruderbundes, liebet einander, empfahl Polykarp. Kommet vor Allem, mahnt Petrus in den pseudoklementinischen Homilien, häufig zusammen, möchte es sein, jede Stunde, sonst wenigstens an bestimmten Versammlungstagen; dann seid ihr innerhalb der Mauern des Asyls. Besonders befleisset euch, öfters, so sehr

[1]) Past. Herm. 2, 8. 1, 6. Barn. c. 19: vexationes tanquam bona admitte. —

[2]) Clem. Hom. 1, 8. Athenag. leg. c. 32. 1. Clem. ad Cor. 1. —

[3]) Barnab. c. 19. Athenag. c. 32f. Past. Herm. 2, 4, 1. —

[4]) Ignat. ad Polyc. c. 5; vgl. 1. Clem. 21. Past. Herm. 2, 4, 4. —

[5]) Ath. deprec. c. 28: ὁ δεύτερος γάμος εὐπρεπὴς ἐστιν μοιχεία. Past. Herm. 4, 1. —

[6]) Athen. c. 32; vgl. Barn. c. 1. Ignat. ad Polyc. 5. —

möglich, gemeinsame Mahle zu halten, um die Liebe nicht zu verlieren. Arbeitet miteinander, ruft Ignatius, streitet miteinander, laufet miteinander, leidet miteinander, schlafet miteinander, wachet auf miteinander als Gottes Diener und Haushalter. Insbesondere betet für alle Heiligen[1]). Die Liebe, wo sie sich am geringsten zeigt, erweist sie sich als Rechtlichkeit und Gewissenhaftigkeit. Sie hasst Lüge, Verläumdung, sie fasst keinen bösen Entschluss gegen den Nächsten, sie hat keinen Hochmuth, sie enthält sich von Mord, Diebstahl, Meineid, Geiz und Zorn. Am Sonntage verpflichteten sich die Christen Bithyniens nicht zu irgend einem Verbrechen, sondern dazu, keine Diebstähle, Räubereien, Ehebrüche zu begehen, das gegebene Wort nicht zu brechen, anvertrautes Gut nicht abzuläugnen[2]). Das war der grobe Theil ihrer Moral. Der feine aber hiess: liebet alle eure Brüder mit Augen frommer Barmherzigkeit, übet an den Waisen Elterndienste, an den Wittwen die versorgende Liebe des Mannes, den Heirathsfähigen sorget für Ehen, den Unbeschäftigten für nährende Arbeit, dem Gebrechlichen spendet Mitleid. Nähret die Hungernden, das ist das beste Fasten, tränket die Dürstenden, kleidet die Nackten, besuchet die Kranken, helfet nach Kräften den Gefangenen, nehmet die Fremdlinge gern unter eure Dächer, hasset Niemand. Wittwen dienen, Waisen und Arme nicht verachten, Knechte Gottes aus der Noth loskaufen, Schuldner nicht drücken, das sind Hauptstücke des Guten. Ueberhaupt: Liebe deinen Nächsten mehr als deine eigene Seele, nenne nichts dein Eigenthum, ein Miterbe des Unvergänglichen ist noch vielmehr ein Theilhaber des Vergänglichen! Verzeihung für Jedermann, auch für die Gefallenen, Milde und Mitleid und Gebet auch für die Ungläubigen. Auch für die anderen Menschen, verlangt Ignatius, betet unaufhörlich, denn auch für sie giebt es eine Hoffnung der Busse, dass sie Gottes theilhaftig werden. Erlaubet ihnen also, wenigstens aus euren Werken belehrt zu werden. Gegen ihre Zornausbrüche seid sanft, gegen ihre Prahlereien demüthig, ihren Schmähungen setzt Bitten entgegen, gegen ihren Irrthum bleibt fest im Glauben, gegen ihre Wildheit seid zahm. Ohne Sucht ihnen nachzuahmen, lasst uns als ihre Brüder er-

[1]) Polyc. ad Philad. 10. Clem. Hom. 3, 69. Clem. Jac. c. 9. Ignat. Polyc. 6. Polyc. ad Phil. c. 12. —

[2]) Barn. c. 19. Pastor. Herm. 2, 2. 8. Theoph. 2, 34. Plin. ad Traj. 10, 97. —

funden werden in unserer Milde[1]). Auch den besonderen Ständen, den Männern, den Frauen, den Wittwen, den Jünglingen und Jungfrauen, den Diakonen und Presbytern wurden ihre besonderen Liebespflichten empfohlen. Die Männer sollen ihre Weiber lieben wie Christus die Gemeinde; sie sollen sie lenken zu dem, was gut ist. Die Weiber sollen zuerst den Herrn lieben, dann ihren Mann in Liebe und Keuschheit, dann aber auch Alle in aller Enthaltsamkeit[2]). Kinder abzutreiben oder nach der Geburt zu tödten, ist Sünde[3]). Die Kinder sollen besonders von der Mutter unterrichtet werden in der Zucht der Furcht Gottes. „Aber auch die Jünglinge lasset uns erziehen zur Furcht Gottes". Entziehe, mahnt Barnabas, deine Hand nicht deinem Sohn, deiner Tochter, lehre sie von Kindheit auf Furcht Gottes. Auch die Sklaven fanden hier Erbarmung. Knechte und Mägde verachte nicht. Gebiete nicht in Bitterkeit deiner Magd oder deinem Knecht, die auf denselben Gott hoffen, damit du nicht aus der Furcht des Gottes fallest, der über Beiden ist, weil er nicht gekommen ist zu berufen nach der Person, sondern nach der Zubereitung des Geistes[4]).

Das Grösste war, dass diese Moral, die das Motiv des Ehrgeizes und Stolzes nicht kannte, vollbracht wurde. Den Leichtsinn schreckten die ewigen Strafen und die strenge Lehre, dass es für den Getauften nur noch Eine, nimmer wiederholbare Busse gebe[5]). Aber mehr noch trieb die Liebe Christi, die Nachahmung der Freundlichkeit und Liebe Gottes (nach dem Worte des Diognet'schen Briefes) zu unläugbaren Thaten der Frömmigkeit. Das Wahre, sagt Athenagoras mit Selbstgefühl, besteht nicht im Studium der Worte, sondern in Beweis und Lehre der Thaten. Wir reden nicht gross, wir leben gross, sagt Minucius. Bei den Christen, rühmt Theophilus, ist Mässigkeit gegenwärtig, Enthaltsamkeit wird geübt. Eine Ehe wird gehalten, Schaam wird bewahrt, Ungerechtigkeit entfernt, Sünde ausgerottet, Ge-

[1]) Clem. Hom. Clem. Jac. 8 f. 3, 69. Barn. c. 19. Past. Herm. 2, 8. Ignat. ad Eph. 10. — Ueber den wohlthätigen Gebrauch des Reichthums vgl. Clem. Jac. 9. Past. Herm. 3, 1. 3, 5, 3. —

[2]) Ignat. ad Polyc. c. 5. Polyc. ad Phil. 4. 1. Clem. 21. —

[3]) Barn. c. 19; vgl. Just. I, 27. Polyc. ad Phil. 4. 1. Clem. 21. Barn. c. 19. —

[4]) Ign. ad Polyc. c. 4. Barn. c. 19. —

[5]) Vgl. Past. Herm. 2, 4, 1. —

rechtigkeit gepflegt, das Gesetz gethan, Gottesfurcht getrieben. Klemens spendet den Korinthern das Lob: in den Gesetzen Gottes wandeltet ihr; ihr waret Alle demüthigen Geistes; ohne Stolz, lauter und einfältig waret ihr [1]). Diognet ist erstaunt, wie die Christen Alle die Welt verschmähen und den Tod verachten. Sein Freund kann ihm schreiben: sie entbehren alle Dinge, und haben doch an Allem Ueberfluss. Sie wissen nichts von Spielen und Theatern; ihre Frauen und Jungfrauen sitzen nach Tatian am Spinnrocken in stiller Häuslichkeit und reden von heiligen Büchern. Sie wollen nicht herrschen, nicht reich werden, sie wollen keine Aemter, sie begehren nicht Handel und Schifffahrt und keine Kronen, sie verachten den Tod. Als Sklaven tragen sie die Sklaverei, als Freie sind sie nicht stolz auf ihre Geburt [2]). Ehelosigkeit war eine gewöhnliche Tugend. Zwar die Christen heirathen wie Alle, sagt der Freund Diognets, aber sie werfen den Fötus nicht weg; und sie haben offenen Tisch, aber nicht offenes Bett. Viele aber heirathen auch nicht. Unreine Begierde fehlt bei uns so sehr, rühmt Oktavius, dass Manche sogar die züchtige Verbindung erröthend meiden. Viele kann man bei uns finden, erzählt Athenagoras, Männer und Weiber, die ehelos Greise werden, in der Hoffnung, um so enger sich mit Gott zu verbinden. Ja Viele, Sechsziger und Siebenziger, will Justin selbst aufzeigen, die von Jugend auf rein geblieben. Der Eifer ging so weit, dass ehelose Männer und Jungfrauen zusammenlebten, um auch so dem Fleisch zu trotzen [3]). Streng gegen sich selbst, war man desto mittheilsamer gegen Andere. Das Leben der Christen fasst Justin in das kurze Wort zusammen: wir, die wir haben, kommen allen Bedürftigen zu Hilfe und sind immer zusammen. Die bei der Eucharistie ersammelten Gaben wurden von dem Vorstand der Gemeinde für Wittwen und Waisen, für Kranke und Arme, für Pilger und Gefangene verwendet; „mit einem Wort er (der Gemeindevorsteher) übernimmt die Sorge für alle Bedürftigen". Aber die Liebe war daran nicht gesättigt. Jeder nahm gern Gastfreunde auf, das Werk der Brüderlichkeit

[1]) Nachahmung Gottes (μίμησις χρηστότητος θεοῦ): Ep. ad Diogn. c. 10. — Athen. c. 33 vgl. 11. Minuc. F. Oct. c. 38. Theoph. 3, 15. 1. Clem. 1. 2. —

[2]) Ep. ad Diogn. 1. 5. Tatian. or. ad Graec. c. 11. 33. —

[3]) Ep. ad Diogn. c. 5; vgl. Athen. c. 33. Minuc. F. Octav. c. 31. Justin. 1, 15. Athenag. a. a. O. — Ueber die sorores vgl. H. P. 3, 9, 11. Iren. adv. haer. 1, 1. 12. —

vollkommen erfüllend, theilte als christlicher „Kommunist" mit Anderen, und auch Weiber und Kinder pflegten die armen Gefangenen. Selbst mit Bestechung der Wachen drang man in die Gefängnisse, um die Glaubensgenossen zu trösten, und zu ihrer Erledigung, auch zur Befreiung von Sklaven sparte man keine Mühe, keine Gefahr und keine Gelder. Faulenzer und Betrüger mochten oft diese Güte missbrauchen [1]). Die Theilnahme reichte weit über die besondere Gemeinschaft, sie umschloss die ganze Kirche. Entfernte Gemeinden boten einem leidenden Ignatius oder Peregrin Trost, Geld und gerichtlichen Beistand, und Klemens giebt den Korinthern das schöne Zeugniss: bei Tag und Nacht waret ihr besorgt um die ganze Brüderschaft, die Sünden der Brüder betrauertet ihr, ihre Fehler hieltet ihr für die euren [2]). Noch über diese Grenzen reichte die Liebe. Sie lieben Alle, heisst es bei Diognet, und Alle verfolgen sie. Die Christen lieben ihre Hasser; man schmäht sie, und sie segnen, man verhöhnt sie, und sie ehren. Die Kirche schenkt den Bittenden, auch wenn sie die Grenzen des väterlichen Glaubens nicht überschreiten. Wer von allen Philosophen mit ihren Syllogismen und ihrer Rhetorik, darf Athenagoras ausrufen, lebt so rein und unschuldig, dass er seine Feinde nicht bloss nicht hasst, sondern sie liebt, und die Anfänger im Schmähen nicht bloss nicht wieder schmäht, was doch so gemässigt scheint, sondern sie segnet und für die betet, die ihm nach dem Leben trachten! So betete man in Lyon unter Foltern. In der ganzen Welt bis nach Lyon erzeigte sich die Freundlichkeit der Christen auch an den Heiden, und besonders befreiten sie zahllose Besessene mit der Beschwörung beim Namen Jesu Christi [3]).

Diese ganze sittliche Kraft des Christenthums zeigte sich in ihrer eminenten Stärke und in durchschlagendem Beweis an den wunderbaren Revolutionen, die sie im sittlichen Leben der Einzelnen und der Familie augenfällig vollbrachten. Die Apologeten können es nicht oft genug wiederholen. Wir, die wir ehedem an Unzucht uns freuten, lieben jetzt allein die Mässig-

[1]) Just. 1, 67. Ignat. ad Eph. 1; vgl. Lucian. vit. Peregr. c. 16. — Loskaufung von Sklaven: Ignat. ad Polyc. c. 4. — Betrüger: vgl. Lucian, auch Past. H. 2, 2: qui accipiunt ficta necessitate. —

[2]) Vgl. Ign. epp. und Luc. vit. Peregr. 1. Clem. 2. —

[3]) Ep. ad Diogn. c. 5. 6. 11. Athenag. c. 11. Just. apol. 2, 6. —

keit; die wir magische Künste brauchten, haben uns nun dem guten unerschaffenen Gott geweiht; die wir die Wege zu Geld und Besitz vor Allem aufsuchten, bringen nun auch das, was wir haben, auf einen Haufen zusammen und theilen es mit allen Bedürftigen; die wir einander hassten und mordeten, mit Fremden um unserer Sitten willen keine Gemeinschaft des Tisches haben konnten, leben jetzt, nachdem Christus erschienen, unter einander zusammen, beten für unsere Feinde, suchen unsere Hasser zu überreden. Wie soll ich, sagt hier und dort Justin, die Unzahl Derer nennen, die aus der Sittenlosigkeit umgekehrt sind und das Unsere gelernt haben? Von Vielen, die die Euren waren, können wir es beweisen, dass sie aus Gewaltthätigen und Tyrannen zur Demuth umgestimmt worden sind. Und wir, die wir einst einander mordeten, führen jetzt mit unsern Feinden nicht nur keinen Krieg mehr, wir können nicht einmal mehr lügen oder betrügen gegen die, welche uns in Untersuchung ziehen; frei Christum bekennend sterben wir [1]).

Das waren die herrschenden Grundsätze und Thatsachen. Daneben aber fehlte freilich eine laxere Moral ebensowenig als eine sogar noch verschärfte. Die verschärfte Moral vertrat besonders der im letzten Drittel des Jahrhunderts beginnende Montanismus, dem es übrigens auch an Vorgängern nicht fehlte. Derselbe predigt den Kampf des Geistes gegen das Fleisch, er erhebt das strenge Fasten zum christlichen Gesetz, er flieht die Welt, missbilligt die zweite Ehe, lässt schon die erste nur als Koncession an die Schwachheit zu und preist die Ehelosigkeit, er nennt Ehebruch und Unzucht eine Todsünde, für die es keine Busse giebt, und empfiehlt Jedem den blutigen Zeugentod, denn Perpetua sieht im Paradies nur Märtyrer [2]). Die laxen Grundsätze fanden ihre Vertretung schon in der groben Welt, die allmählich in die Kirche hereindrang. Ueber Reichthum, Luxus, Erwerbsucht, Mangel an mittheilender Liebe, „dass die Seufzer der Armen zum Himmel dringen", Mangel an Hauszucht, Unsittlichkeit, über böse Zungen und Verläumder, Betrüger und Uebelthäter wird immerhin schon ziemlich häufig geklagt; schon jetzt wurde unterschieden zwischen Namenchristen und echten

[1]) Just. apol. 1, 14—16. 39; vgl. das Beispiel apol. 2, 2. —

[2]) Vgl. Schwegler's Geschichte des Montanismus. Tüb. 1841. — Perpetua: Tert. de anima c. 55. —

Christen [1]). Die laxe Praxis fand aber auch ihre rechtfertigende Theorie in der Lehre der Gnostiker. Diese werden von zuverlässigen Schriftstellern, wie von Irenäus, sehr bestimmt beschuldigt, dem Vergnügen, den Lüsten, den Schandthaten sich zuzuneigen. Schon der grobe Naturalismus der Systeme beschönigte auch die Unsittlichkeit. Der gnostische Hochmuth gegen das jüdische Gesetz brachte den Grundsatz hervor: dem Gesetz müsse man trotzen (Antitakten). Wiederum konnte der Grundsatz der mechanischen Abtödtung der Natürlichkeit zum Axiom der Nikolaiten führen: man müsse das Fleisch durch Missbrauch schwächen; oder zu dem der Karpokratianer: man müsse den Weltherren ihre Schuldigkeit geben, um ihnen zu entrinnen. So konnte hier in der That die christliche Sitte durchbrochen werden. Die Nikolaiten erklärten sich gegen das Fasten, im Gegentheil müsse man den Leib nähren. Die Basilidianer erklärten es für indifferent, an heidnischen Götzenopferfreuden theilzunehmen. Sie erlaubten Verläugnung in der Verfolgung, ja Einzelne sprachen es aus: man dürfe nicht Märtyrer werden. Den Karpokratianern wurde nachgesagt: was als bös gelte, erklärten sie für gut von Natur, es scheine nur den Menschen bös. So seien denn geschlechtliche Schande, magische Künste, Giftmischerei, Götzendienst erlaubt. Unsittlichkeiten werden den Gnostikern von Celsus wie von Justin und Irenäus nachgesagt. Den Karpokratianern und Nikolaiten insbesondere werden die schändlichen Geschlechtsvermischungen zugeschrieben, welche das Volk den Christen insgemein vorzuwerfen pflegte; sie waren ein Theil ihres Kults, und der männliche Saame und das weibliche Blut soll unter Gebet dem Vater des Alls als Leib und Blut Christi dargebracht worden sein [2]). Dem Eindruck des Christenthums mussten solche in das Gebiet des Heidenthums streifende Thatsachen ohne Zweifel schaden, aber sicher ist die laxere Moral einem gegen sittliche Strenge zaghaften Heidenthum in manchen Fällen ein Uebergangspunkt zur Kirche geworden.

[1]) Vgl. z. B. Clem. Hom. 11, 16. 13, 10. Past. H. 1, 1. 2. 1, 3, 6. 9. 11. 2, 4. 3, 1. 3, 6, 2. 3, 9, 18. 20. 23. Polyc. ad Phil. 4 ff. — Namenchristen: Just. 1, 7, 16. Plin. ad Traj.: qui sunt re vera Christiani. —

[2]) Vgl. Kurtz, Kirch. Gesch. 3. A. 1, 1, § 72. Besonders s. Epiph. unter den einzelnen Häresieen. Cels. bei Orig. c. Cels. 5, 63. Just. ap. 1, 28. Iren. adv. haer. 2, 2: ad voluptatem et libidinem et turpia facta se vergentes. Clem. strom. 3, 4. Einzelnes auch bei Eus. h. e. 3, 29. 4, 7. —

Die geschlossene Einheit des christlichen Bruderbunds, zuerst freies Produkt der Liebe, dieses Mittelpunktes christlicher Sittlichkeit und dann von Neuem in gesetzlicher Gestalt producirt in der Verfassung der Kirche, wurde selbst wieder eine Macht in der Zeit und über die Zeit, die sonst nur bestimmt schien, die Zersplitterung der Ansichten, der Interessen und den Zerfall zu repräsentiren. Es war eine neue Welt in der alten Welt, in der es hiess: wir sind immer bei einander![1]) In der Einheit des römischen Reichs bereitet sich noch eine grossartigere Einheit vor. Allenthalben in der Welt Brüder; die Kleinheit des Anfangs war überwunden und selbst die Verächtlichkeit der Armuth haftete nicht mehr auf allen Bekennern. Schon jetzt finden wir bei Ignatius den Namen katholische Kirche und Verbindungsfährten von einer Gemeinde zur andern, Besuche, Briefe, Rathschläge, Beglaubigungsschreiben. In der einzelnen Gemeinde bildete sich grade jetzt die strenge Monarchie des Bischofs. Stadt- und Landgemeinden vereinigten sich unter Ein Haupt. Die Bischöfe der Provinzen fingen in der Mitte des Jahrhunderts an, unter Leitung des Bischofs der Hauptstadt, der Metropole, zu Synoden zusammenzukommen. Die Gesammtheit der Bischöfe gilt dem Ignatius als Ausdruck der Einheit der Kirche. Aber über die Vielheit hinaus konstituirt sich schon jetzt leise die höchste Einheit: Dionys von Korinth und Irenäus schauen ehrerbietig nach Rom, die Hauptstadt der Welt fängt an, sich mit der neuen Würde zu bekleiden, die Residenz der Apostel und ihres Glaubens, der Einheitspunkt der katholischen Tradition zu sein[2]). Wohl war Alles noch im Werden. Die Verfassungskämpfe waren ge-

[1]) Ἀεὶ σύνεσμεν ἀλλήλοις Just. apol. 1, 67. —

[2]) Ist die Ueberschrift des Briefes Ign. ad Rom.: universo coetui charitatis praesidens*) echt? —

*) Die hier von Keim aufgeführte Lesart aus der Ueberschrift des Briefes an die Römer ist handschriftlich nicht begründet. Die betreffende Stelle lautet vielmehr: ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ (oder τύπῳ), χωρίου Ῥωμαίων und im Folgenden: προκαθημένη τῆς ἀγάπης. Ich gestehe, nicht zu wissen, wo die hier von Keim aufgeführte Lesart, welche beide getrennte Stellen in Eins zu verbinden scheint, herstammt. Seinem Gebrauch der Stelle aber thut das keinen Eintrag. Denn jedenfalls, wir mögen seine oder die echte Lesart ins Auge fassen, wir mögen mit der Mehrzahl der Handschriften τόπῳ oder mit Th. Zahn τύπῳ lesen, wird ein der römischen Kirche als solcher und um ihres Vorzuges willen in den Werken der Liebe zustehender Primat hier ausgesprochen. — D. H.

waltig, auch die Gnosis brachte gewaltige Risse hervor, die auch dem heidnischen Auge nicht verborgen blieben. Aber doch war der Zug zur Einheit überwältigend und selbst die Gnosis musste ihm dienen. Und die erwähnten grossen und ehrfurchtgebietenden Thatsachen repräsentirten zugleich eine Unendlichkeit socialer Hilfen. Im grossen und reichen Weltstaat mochte der Arme elend zu Grunde gehen; in dieser neuen Welt gewann der Aermste seinen Haltpunkt schon in seiner Gemeinde, und wo die Gemeinde nicht ausreichte, da trug ihn die Hilfe und das Gebet der Gesammtheit, für Einen Mann rührte sich die ganze Kirche, und der Fremdeste wurde Bruder und die entfernteste Welt eine Heimath [1]).

Die Begeisterung christlichen Glaubens und christlicher Liebe entwickelte die eigenthümlichste Energie der Wunderthaten, für welche die Welt am wenigsten gleichgültig bleiben konnte. Das Christenthum heilte die Geistlichkranken, aber christlicher Liebe gelang auch das Wunder, das Christo zuerst gelungen, die Leiblichkranken zu heilen und jene Räthsel geistigleiblicher Krankheit, die man Besessenheit nannte, zu lösen. Wunderheilungen waren unter Christen gewöhnlich. Bei uns sind Weiber und Männer mit den Charismen des heil. Geistes ausgerüstet, versichert Justin; unter den vielen Gaben des Geistes ist auch die Gabe der Heilung. Wie Christus und seine Apostel durch Gebet Todte auferweckten, versichert Irenäus, so ist auch in der Brüderschaft, wenn die ganze Kirche des Orts der Noth wegen unter Fasten und vielen Gebeten es erflehte, der Geist der Gestorbenen in sehr vielen Fällen zurückgekehrt, der Mensch wurde den Bitten der Heiligen geschenkt. War dies die Gebetskraft der ganzen Kirche, so gab es nach demselben Schriftsteller auch besondere Gaben Einzelner, Dämonen zu vertreiben, durch Handauflegung zu heilen, Todte aufzuerwecken. Er berichtet von Menschen, die nach ihrer Auferweckung noch Jahre lang in seinem Kreise gelebt [2]). Insbesondere Heilungen Dämonischer, die dann in der Regel Christen wurden, waren gewöhnlich. Dass Christus gekommen ist zur Vernichtung der Dämonen, das könnet ihr, sagt Justin, auch jetzt noch aus dem sehen, was unter euren Augen geschieht. Denn viele Besessene in der

[1]) Vgl. Ignatius, Peregrin. —

[2]) Just. Tryph. c. 39 (πνεῦμα ἱάσεως). 88 (χαρίσματα ἀπὸ πνεύματος). Iren. adv. haer. 2, 31. 2. 2, 32, 3; vgl. Eus. 5, 3. 7. —

ganzen Welt und in eurer Stadt haben Viele von unseren Leuten, von den Christen, geheilt und heilen sie noch, nachdem sie von allen anderen Beschwörern nicht geheilt werden konnten, einfach indem sie sie beim Namen Jesu Christi, des unter Pontius Pilatus Gekreuzigten, beschworen. Das Alles wissen die Meisten von euch, ruft überführend Minucius, dass die bösen Geister selbst ihre Geständnisse ablegen, so oft sie von uns durch die Foltern der Worte und die Feuer des Gebets aus den Leibern getrieben werden. Saturn selbst, Serapis, Jupiter und alle Dämonen, die ihr nur ehrt, sagen besiegt vom Schmerz, was sie sind, und gewiss lügen sie doch nicht zu ihrer eigenen Schande, zumal wenn Etliche von euch herumstehen. Glaubet es ihnen selbst als wahrhaftigen Zeugen, dass sie Dämonen sind: beschworen beim wahren und Einen Gott, schaudern sie auf in den Leibern voll Widerstreben, voll Noth und fahren sogleich aus oder verschwinden stufenweise, je nachdem der Glaube des Kranken hilft oder die Gabe des Heilenden ihn anweht. Selbst Celsus, der Christenfeind, ist es geständig bei aller Verkleinerung: die Kraft, die den Christen beizuwohnen scheine, sei den Namen und Beschwörungen gewisser Geister zuzuschreiben[1]). Eine Wunderprobe war auch die prophetische Gabe. „Bei uns giebt es bis heute prophetische Charismen." „Manche haben Voraussicht der Zukunft, Visionen und prophetische Stimmen." Das waren einflussreiche Gewalten im Heidenthum, und es gab daher auch geldmachende Wahrsager mit dem blossen Namen des Christenthums[2]).

Endlich der religiöse Kult des Christenthums unterschied sich zwar sehr von der reichen Sinnlichkeit, mit der sich die heidnischen Kulte umgeben hatten, er liess Tempel, Altäre, Opfer, Aufzüge vermissen. Aber die grossartige Einfachheit und Geistigkeit dieses Dienstes in Wort, Gebet, Gesang schloss doch eine reichere Belebung durch eine Mannigfaltigkeit frommer Handlungen und selbst einzelne Kunstmittel nicht für immer aus. Indem der Sonntag sich zum Festtage der Woche bildete, zierten sich die Gottesdienste durch den Wechsel der klangvollen Psalmen und Hymnen auf Gott und Christum, der Reden und Gebete der

[1]) Just. 2, 6. Minuc. c. 27. Cels. ap. Orig. c. Cels. 1, 6. —
[2]) Just. Tryph. 88. Iren. l. c. — Wahrsager: Past. H. 2, 11. —

Priester und der Bekenntnisse und Gelübde der Gemeinde, erhebender und geordneter Nachtmahlsfeiern in Begleitung von schönen Liebesmahlen[1]). Auch Taufe, Aufnahme in den Bruderbund, Begräbniss, Eheschliessung kleidete sich in schöne sinnreiche Formen, die durch die Abwechslung der Priester in ihren Funktionen noch gehoben wurden. Zu den Sonntagen gesellten sich früh wie eine Stufenleiter vom Hohen zum Höchsten die Festtage Ostern und Pfingsten und die Todestage der Märtyrer[2]). Aber auch die gewöhnliche Woche entbehrte der Feier nicht, sie hatte ihre Fasttage, und grade die gesetzlichen Formen, in welche Fasten, Busse, Almosengeben gebracht wurde, gaben dem christlichen Leben besonders in den Augen der Neulinge den Reiz und die Weihe eines unaufhörlichen Gottesdienstes[3]). Selbst die Kunst im eigentlichsten Sinne blieb nicht ganz ausgeschlossen. Mit der zweiten Hälfte des anderen Jahrhunderts entstanden schon eigene christliche Gotteshäuser, denen sicher der frühe Schmuck der Christenhäuser, die Symbole des Kreuzes, der Taube, des Ankers, des Hirten, des Oelbaums, der Palme, des Weinstocks, des Kranzes, von denen ja auch Wort und Rede voll waren, vielleicht auch einzelne Geschichtsbilder des Alten Bundes nicht ganz mangelten[4]). Nachweislich haben besonders die Gnostiker, denen der Montanismus mit seinem Kunsthass gradaus entgegenstand, nicht ohne trübe Mischung mit Griechischem und Barbarischem der Kunst eine Bahn in die Kirche gebrochen, die nicht zu lang diesen populären Einflüssen widerstehen durfte. Die Gnostiker haben in Gesang und Handlung, die oft an griechische und fremde Mysterien erinnern konnte, ebenso in ihren Bildern Christi, in ihren Gemmen und Metallblättern mit Bildchen und Symbolen viele „gesuchte Neuerungen" nach des Irenäus Wort eingeführt; besonders die Karpokratianer und Basilidianer, von denen namentlich die Ersteren gemalte,

[1]) Vgl. namentlich Justin. apol. 1, 61 ff. 65 ff. Auch Plin. ad Traj. l. c. —

[2]) Ostern und Pfingsten schon bei Irenäus. — Märtyrertage: Eus. 4, 15. —

[3]) Vgl. Just. ap. 1, 61: ἀνεθήκαμεν ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ, wir haben uns Gott geweiht. — Die Gesetzlichkeit besonders im Past. H. —

[4]) Die erste Spur gottesdienstlicher Gebäude findet man gewöhnlich bei Tertullian sowie in dem Chron. Edess., das der Zerstörung der Kirche in Edessa i. J. 202 gedenkt (Gieseler 1, 1, 160); ich finde sie bei Minucius F. c. 9: per universum orbem sacraria ista teterrima impiae coitionis adolescunt. — Ueber die Symbole vgl. besonders Kurtz, K. G. 1, 224 ff. Ueber den christlichen Kult ist er überhaupt nachlesenswerth. —

aber auch steinerne und metallene Bilder Jesu nach einem angeblich von Pilatus herstammenden Original besitzen wollten[1]).

2. Stellung des Christenthums zur heidnischen Welt.

Die Aufnahme des Christenthums war in hohem Grade abhängig von der besonderen Stellung, in die es sich der heidnischen Welt gegenüber begab. Die Schranke des Judenthums lag immer in seiner Abschliessung gegen das Heidenthum, die Ausdehnungskraft des Christenthums knüpfte sich an die grossartige Weite paulinischer Weltanschauung. Zwar fehlte der Gegensatz auch hier nicht und er konnte nicht fehlen; vollends je mehr Judaismus nach Paulus in die werkthätige Religiosität der Kirche eindrang, um so weniger fehlte es an judaistischer Aengstlichkeit und Schroffheit gegen das Heidnische. Aber doch erhalten sich immer noch in weiten Kreisen die Grundlinien paulinischer Weitherzigkeit, insbesondere das starke Wachsen der heidenchristlichen Gemeinde wurde ihr mächtiger Beschützer und beredter Apologet, ja der freie Geist der Gnosis erdreistete sich, selbst billige Schranken gegen das Heidenthum ohne Vorsicht zu überspringen.

Der römische Staat konnte die höchsten Wünsche des Christenthums nicht befriedigen. Der Mittelpunkt des christlichen Bewusstseins blieb das Reich Gottes. Der alte Gegensatz zwischen Reich der Welt und Reich Gottes blieb aufrecht. Man unterschied jetzige Welt und künftige Welt und man hoffte auf die künftige Welt, die man als eine nahe erwartete und an deren Sieg über das Reich der Welt auf dieser Erde selbst man nicht zweifelte[2]).

Innerhalb dieser Grundanschauung waren aber doch schroffere und mildere Ueberzeugungen möglich. Die schrofferen waren bei den Judaisten. Auch der Montanismus war ein Stück Judaismus in der Kirche. In schweren Verfolgungszeiten mochten aber selbst die Milderen schroff werden. Da hiess die untere Welt das Reich des Teufels, eine schwarze Welt, der Christen Ge-

[1]) Vgl. Iren. haer. 1, 24. Unter Anderem sagt er: utuntur et hi et imaginibus et incantationibus et reliqua universa periergia. Vgl. den Art. Matter's in Herzog's Real. Encykl. Abraxasbilder. —

[2]) Vgl. Ignat. ad Rom. 6. Past. H. 3, 1. —

fängniss[1]); ihr Wesen Genuss und Reichthum, Sünde des Fleisches und Unrecht; der Glanz des römischen Reiches selbst auf Unrecht, Frechheit, Raub und Mord gegründet[2]). Dieser Welt kann man nicht dienen, man kann nicht zweien Herren dienen. Man muss herausgehen aus der Welt, statt hineinzugehen; wohl Denen, die als Märtyrer sterben, um die Welt und sich selbst zu verlieren[3]). Man muss täglich das Reich Gottes erwarten, es ist ja die letzte Zeit[4]). Gott verschiebt das Gericht nur deswegen, weil immer noch Etliche sich bekehren. Aber dann wird Christus kommen und die weltlichen Reiche zerstören und das ewige Reich hereinführen[5]).

Doch wurde von allen Seiten dem Staate Vieles zugestanden. Von Milderen wie von Schrofferen wurde dem Gesetz gehorcht und Gehorsam für das Gesetz verlangt. Nach Plinius verpflichten sich die Christen, nichts gegen die Gesetze zu thun. Sie bezahlen nach Tatian, Athenagoras und Anderen ihre Steuern, sie begehen nicht Diebstahl, nicht Raub, veruntreuen nicht Anvertrautes, sie halten sich an das öffentliche Maass und Gewicht, sie heirathen nach römischen Ehegesetzen und respektiren das öffentliche Sklavenrecht; denn sie halten selbst Sklaven und fordern die Sklaven auf, nicht übermüthig zu sein, sondern noch mehr als zuvor dem Herrn zu gehorchen[6]). Ja wie hier, so sind die Christen in allen Stücken die pünktlichsten Unterthanen des Gesetzes. Sie machen sich eine Aufgabe daraus, ihre Abgaben vor allen Anderen zu bezahlen; und die Gesetze überhaupt halten sie nicht bloss, durch ihr Leben überbieten sie noch die Gesetze[7]). Sie ehren insbesondere auch den Kaiser, sie thun eifrig Alles, was er gebietet; sie dienen in Allem, sie beten ihn

[1]) Past. H. 1, 4, 3. Ep. ad Diogn. 6. Barn. 2. 18. —

[2]) Τερπνὰ τοῦ κόσμου Ignat. ad Rom. c. 6. Past. H. 3, 1. 2. Clem. 6. Minuc. F. c. 25. —

[3]) 2. Clem. c. 6. Past. H. 3, 1. Ignat. ad Eph. c. 12. ad Rom. c. 2. —

[4]) Barn. c. 21: ἐγγὺς ἡ ἡμέρα, ἐγγὺς ὁ κύριος; vgl. c. 4. 1. Clem. c. 23. 2. Clem. c. 12. Ignat. ad Eph. c. 11. Just. c. Tryph. c. 28. Diogn. c. 7. Past. H. 1, 38. —

[5]) Just. c. Tryph. c. 39. Iren. haer. 5, 26: qui destruet temporalia regna et aeternum inducet. Vgl. unten die Sibylle. —

[6]) Plin. l. c. Just. apol. 1, 17. Tat. c. 4. Clem. ep. ad Jac. c. 10. Athenag. 33. 35 (Sklaven vgl. Ignat. Polyc. c. 4). —

[7]) Πρὸ πάντων Just. 1, 17. — Diogn. c. 5: πείθονται τοῖς ὡρισμένοις νόμοις καὶ τοῖς ἰδίοις βίοις νικῶσιν τοὺς νόμους. —

nur nicht an. Aber sie beten für ihn. „Verlangt der Kaiser Steuern, so bin ich bereit, sie zu zahlen; befiehlt er Dienst und Knechtarbeit, so erkenne ich die Knechtschaft an. Nur wenn er mir befiehlt, Gott zu verläugnen, so werde ich darin allein nicht gehorchen und lieber sterben, um nicht als Lügner und Undankbarer gegen Gott mich zu beweisen.“ [1])

Diese Koncessionen selbst konnten im Grunde doch nur auf der Anerkennung ruhen, dass die Ordnungen des Staates dem Willen Gottes nicht so ganz widersprechen. Schroffere mochten bei ihrem heftigen Widerspruch gegen das Reich des Weltherren sich darüber nicht klar werden, sie mochten den Gehorsam gegen das Gesetz nur als duldenden Gehorsam und ihr Gebet für den Kaiser nur als christliche Vergeltung gegen den Verfolger betrachten [2]). Aber Mildere fanden im Reich der Römer eine Ordnung Gottes. Bezeichnend ist schon, dass römische Ordnungen selbst bei Judaisten als Vorbilder göttlicher Reichsordnung gelten. Der kaiserliche Tribun, der römische Kaiser selbst und der Kaiser als Vater und Sohn wurden Abbilder des herrschenden Gottes, die schöne Ordnung, die Mannszucht, die Treue des römischen Heeres ein Vorbild christlicher Ordnung, Treue, Hierarchie [3]). Heidenchristliche Schriftsteller erkennen es offen an: das römische Reich ist eine Ordnung der Belohnung des Guten, der Strafe des Bösen; sie rühmen es, dass jeder Einzelne sich gleichen Rechts erfreue und die Städte je nach Würde die gleiche Ehre geniessen, ja dass der ganze Weltkreis durch die Einsicht der Antonine unter ihren und ihrer Vorfahren gewissenhaft nach aller Gerechtigkeit erwogenen Gesetzen, unter ihrem bewundernswürdig sanften und milden, friedlichen, freundlichen Scepter des tiefsten Friedens geniesse [4]). So erscheint denn nach Athenagoras und Theophilus das Reich selbst als eine Gabe von oben und als eine Ordnung von Gott, der man nicht bloss willig, sondern freudig gehorcht, deren Fortdauer vom Vater zum Sohn, deren Ausbreitung über die ganze Welt man selbst von Gott

[1]) Tat. c. 4. Theoph. 1, 11. Ath. c. 37: πάντα τὰ κελευσμένα προθύμως ὑπηρετοῦμεν. — Gebet für die Kaiser: Polyc. Phil. 12. Justin. 1, 17. Ath. c. 37. —

[2]) Vgl. Polyc. ad Phil. c. 12: orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus atque pro persequentibus et odientibus vos. —

[3]) Clem. Hom. 9, 21. 1. Clem. c. 37. Just. 1, 39. Athenag. c. 18. —

[4]) Athenag. c. 1. 24. 31. Theoph. 1, 11. —

erbittet; und am höchsten erhebt sich der versöhnliche und prophetische Blick Melito's, indem er Christenthum und römisches Reich als verwandte und durch die Gleichzeitigkeit selbst zu Bund und Gemeinschaft bestimmte Weltmächte anerkannte, indem er als die Aufgabe des römischen Staats betrachtet, die Religion der Christen, die mit dem Reiche selbst grossgewachsen sei und bis jetzt schon den Kaisern, die sie ehrten, Glück und Segen gebracht habe, zu schirmen und zu schützen[1]).

Bei allen diesen Annäherungen zwischen Staat und Kirche musste diese, zumal im Blick auf die faktischen Zustände des heidnischen Staats und auf seine Kaiser, die nach des Minucius taciteisch kurzem freien Wort oft nur regieren, um grössten Missbrauch grösster Macht zu treiben, — die Kirche musste sich doch immer wieder vorbehalten, ein stilles Leben der Zurückziehung im Staate zu führen. Tatian konnte sagen: herrschen will ich nicht, reich sein mag ich nicht, Befehlshaberstellen habe ich mir verbeten, um Ehrenkränze streite ich mich nicht, ich bin frei von thörichter Ruhmbegier. Wir weigern uns, sagt Minucius, gegen eure Ehrenstellen, gegen euren Purpur. Christen bekleideten keine Aemter, am wenigsten Kriegsstellen; sie beteten keinen Kaiser an und schwuren nicht einmal beim Leben und Glück des Kaisers. Processe unter sich zu führen vor heidnischer Obrigkeit, wurde als Schmach immer von Neuem verboten. Diese Ausnahmen abgerechnet, waren sie doch treue Unterthanen[2]).

Auch im Lebensverkehr mit der umgebenden Welt musste der neue Glaube gleich sehr Strenge und Milde gebieten. Zurückziehung „aus den Süssigkeiten der Welt" musste im Ganzen als Grundgesetz gelten. Doch konnte sie von judaistischer und ebionitischer Seite übertrieben werden. Die schroffe Kluft zwischen dieser und jener Welt stellte an Christen die Anforderung, in dieser Welt arm zu sein, an Brod und Wasser und Kleidern sich genügen zu lassen, keine Häuser und Aecker zu kaufen, vor der Sünde weltlicher Geschäftigkeiten sich zu hüten.

[1]) Athen. 18. Theoph. 1, 11: ἄνθρωπος ὑπὸ θεοῦ τεταγμένος εἰς τὸ δικαίως κρίνειν. Just. 1, 17: χαίροντες ὑπηρετοῦμεν. — Bitte um Fortdauer und Ausbreitung: Ath. c. 37. Mel. ap. Eus. 4, 26. Den Text s. S. 1. —

[2]) Athen. c. 37: ὅπως ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγοιμεν. Tat. c. 12. Minuc. c. 31. Cels. ap. Orig. 8, 71. 73. 75. 67. Clem. Jac. c. 10. Const. Apost. 2, 45. —

„Kennet ihr eure Stadt, in der ihr wohnen sollet, was kaufet ihr hier Aecker, rüstet ein prächtiges Leben und überflüssige Häuser und Wohnsitze? Wer solches in dieser Stadt zurüstet, denkt nicht daran, in seine Stadt zurückzukehren". „Der Herr dieser Stadt spricht zu dir: halte meine Gesetze oder weiche aus meiner Stadt" [1]). So schien Besitz eine Sünde, Beschneidung des Reichthums wurde gefordert, das weltliche Geschäfts- und Verkehrsleben als bösartiger Abfall verurtheilt. Nach dem Hirten litt Hermas grade wegen seiner weltlichen Geschäftigkeit unter dem Zorne Gottes. Klemens darf als Bischof nach der Mahnung Petri keine Geldgeschäfte, keine Rechtsgeschäfte treiben, er soll kein Advokat, kein Bürge sein. Höchstens Ein weltliches Geschäft sollte von gewöhnlichen Christen getrieben werden [2]). Wir leben nicht unterschiedslos mit Allen zusammen, noch nehmen wir Speise vom Tisch der Heiden, noch können wir mit ihnen essen, weil sie ein unreines Leben führen. Aber wenn wir sie überzeugt haben, die Wahrheit zu glauben und zu thun und wenn wir sie getauft haben, dann essen wir mit ihnen. Sonst wagen wir es nicht und können es nicht, selbst wenn es Vater oder Mutter oder Gattin oder Kind oder Bruder ist oder sonst ein durch natürliche Liebe theurer Mensch. Der Religion wegen thun wir dieses [3]).

In anderen Kreisen paulinischeren Geistes war solche Schroffheit nicht. Die Christen sind nach dem Diognetbrief weder durch Gegend, noch durch Sprache, noch durch Sitten getrennt von den anderen Menschen. Sie bewohnen keine eigenen Städte, haben keine besondere Sprache, noch führen sie ein gesondertes Leben. Griechische und barbarische Städte bewohnend, wie Jeglichen das Loos traf, folgen sie den einheimischen Gebräuchen in Kleidern und Lebensart und im ganzen Wandel und zeigen da ihre wunderbare und anerkannt räthselhafte Lebensfassung. Sie haben kein Speiseverbot, nur geniessen sie kein Thierblut in ihren Speisen. Sie bestatten ihre Todten, doch geben sie sie nach alter schönerer Sitte am liebsten der Erde. Sie haben

[1]) Τερπνὰ τοῦ κόσμου: Ignat. ad Rom. c. 6; vgl. bes. Past. H. 3, 1. Clem. Hom. 15, 7. —

[2]) Clem. Hom. 15, 9. Past. H. 1, 3, 6. 1, 1, 3: σὺ κατεφθάρης ἀπὸ τῶν βιωτικῶν πράξεων. Past. H. 1, 2, 3. 3, 8, 8. 3, 9, 20. 3, 4. Clem. Jac. 5. 6. —

[3]) Clem. Hom. 13, 4; vgl. Recogn. 7, 29: sed et illud observamus, mensam cum gentibus non habere communem. —

ihren Tisch offen für Andere. Sie haben, nach Athenagoras, auch Güter und Sklaven wie Andere. Sie stehen selbst in Ehen mit heidnischen Männern oder Weibern. Justin theilt das Beispiel einer Frau mit, die, aus einer Heidin zur Christin geworden, trotz aller Entfremdung ihres Mannes und trotz seiner unnatürlichen Laster von den Ihrigen längere Zeit fast gegen ihren eigenen Willen bestimmt wird, in ihrer Ehe mit dem heidnischen Manne auszuharren [1]). Für den ganzen Verkehr mit Heiden galt die Regel der Vorsicht und der duldenden und beschämenden Liebe. Ohne Streben ihnen nachzuahmen, empfiehlt Ignatius den Ephesern, wollen wir doch als ihre Brüder erfunden werden in Güte und Sanftmuth. Der Gedanke blieb überhaupt aufrecht, dass auch die Fernen Brüder seien, und der Bekehrungstrieb suchte sie eifrig genug auf [2]).

Rückzug vom heidnischen Leben war natürlich doch die Regel. Hier waren unversöhnliche Gegensätze. Es galt nicht nur das Wort des Diognetbriefs: die Christen haben ihr irdisches Vaterland, aber doch nur als Beisassen und Fremde, jede Fremde ist ihnen Vaterland, aber auch jedes Vaterland eine Fremde; sie kannten nicht nur über dem Irdischen einen viel wichtigeren Besitz im Himmel, sie mussten selbst viel Irdisches fliehen und meiden [3]). Sie hatten wohl auch ihre häuslichen Freuden, aber ihre Gastmahle waren züchtig und nüchtern, und an heidnischer Völlerei konnten sie sich nicht betheiligen. Unmöglich konnten sie im Festkranz die Gräuel der öffentlichen Spiele ansehen, die Schlächtereien der Gladiatoren, die unzüchtigen Witze und Darstellungen der Schauspieler, die Verkehrtheiten der heidnischen Götterlehre [4]). Jede Geselligkeit, die mit dem heidnischen Kult zusammenhing, musste geflohen werden, heidnische Opfermahle wie religiöse Spiele, die mit den bösen Geistern, mit den Dämonen in Verbindung brachten. Je gewaltiger der Kampf mit dem Heidenthum wurde, um so mehr war man hier

[1]) Diogn. c. 5. Justin. ap. 2, 2. Athen. c. 35. — Enthaltung von Blut: Minuc. c. 30. — Bestattung c. 34. —

[2]) Ignat. ad Trall. c. 8. ad Eph. c. 10. Polyc. ad Phil. c. 10. Minuc. F. c. 3. Justin. apol. 2, 1. —

[3]) Diogn. c. 5. —

[4]) Minuc. F. c. 31. 37. Athen. c. 35. Tat. c. 22 ff. Theoph. 3, 15. Justin. or. ad Graec. c. 4. Cels. ap. Orig. 7, 46. 8, 2 u. s. —

mit Recht über die Milde paulinischer Sätze zu reiner Entschiedenheit des Gegensatzes hinausgegangen[1]).

Natürlich gab es immer noch Mildere. Die Zeit begünstigte im Voraus wunderliche Mischungen des Christlichen und Heidnischen. Manche verehrten gleichzeitig Gott und Christus und die Götter, sie scheuten sich also auch nicht vor den Opfermahlen[2]). Auch unter denen, die sich ganz zu den Christen zählten, waren Viele in Weltgeschäfte und Weltlüsternheiten verwickelt; selbst einzelne Kleriker und Bischöfe mochten ganz weltliche Berufsarten treiben. In lüsternen Kreisen war auch keine Scheu vor den Opfermahlen, ohne dass man es nöthig finden mochte, seine Handlungsweise mit hochtönenden Grundsätzen zu entschuldigen[3]). Aber auch diese Grundsätze wurden von den Gnostikern in der Lehre von der christlichen Freiheit gefunden, während Minucius Felix die christliche Freiheit grade in der Enthaltung von Opferwein und Opferfleisch suchte. Von einer Reihe gnostischer Sekten, besonders von den Nikolaiten, Basilidianern wird berichtet, sie haben die Theilnahme an Opfermahlen und selbst an ihren Ausschweifungen gestattet, „sie schaden nichts“[4]).

Wichtig war insbesondere die Stellung des neuen Glaubens zu den höheren Gebieten heidnischen Lebens, Religion und Philosophie. Unmöglich konnte der neue Glaube dem alten viel Lob schenken; bei der Grösse der Gegensätze geschah viel, wenn der Gegensatz nicht übertrieben wurde. Die Urtheile waren also schroff. Der Uebergang vom Heidenthum zum Christenthum ist der Uebergang von der Nacht zum Tage. Das Heidenthum ist Unwissenheit, Unfreiheit, Gottlosigkeit, Aberglaube. Die Heiden sind lahm und blind, sie wissen nichts Gutes und können nichts Gutes. Das Christenthum ist Wissen

[1]) Opfermahle nicht bloss von judenchristlicher Seite verboten (Recogn. 2, 71: qui idola colit aliquando — vel de immolatis eorum digustavit — conviva factus est daemonum. 4, 36. Clem. Hom. 7, 3. 9, 15. 23. 11, 15f. u. s.), sondern auch von heidenchristlicher Seite: Just. Tryph. 35. Minuc. c. 12. 38. Iren. 1, 1, 23. 27. 32. Vgl. Cels. ap. Orig. 8, 24. —

[2]) Vgl. Past. H. 2, 10, 1. Clem. Hom. 11, 12. —

[3]) Weltgeschäfte s. o. — Bischöfe: Clem. Jac. c. 6. — Lüsternheit: Past. H. 1, 3, 11. 3, 1. 3, 6, 2. —

[4]) Vgl. Eus. 4, 7. Justin. Tryph. 35. Clem. Hom. 11, 15f. Minuc. F. c. 38. —

und Freiheit[1]). Die Sünde mit überwiegendem Hang der Sinnlichkeit hat als ein Fluch der Welt den Menschen unfähig gemacht, Gott zu erkennen. Die Lostrennung des Seelischen vom Geist hat nach Tatian die Verirrung der Vielgötterei erzeugt. Die bösen Dämonen haben mit Lust dazu geholfen, den Menschen in die Thorheiten und Gräuel des Götzendienstes zu versenken[2]). Die Lächerlichkeiten, die Unsittlichkeiten, die Unwürdigkeit des ganzen heidnischen Glaubens und Dienstes wird schonungslos und allseitig aufgedeckt, die Lügen der Dichter werden enthüllt. Der römische Glaube besonders ist Aberglaube. Rom hat ursprünglich nur die lächerlichen Gottheiten des Fiebers und der Krankheiten besessen; auch einige liederliche Dirnen. Dann hat man gefangene Götter der Feinde nach Rom geführt, der helle Hohn gegen die Götter, denn diese Frömmigkeit war Tempelraub. Zuletzt sind selbst die Ungeheuer der Aegypter, der tiefste Religionsverfall, in Rom eingewandert, und daneben hat man menschliche Kaiser als Götter geehrt[3]). Die Unsittlichkeit ist mit diesen Diensten immer verbunden gewesen; die Tempel sind bis heute die Märkte der Unzucht. Die Götter selbst haben jede Sünde begünstigt, und an jeden Heiden ist zuerst die Aufforderung zu stellen: zeig', ob du kein Ehebrecher, kein Hurer, kein Dieb, kein Räuber, kein Knabenschänder, kein Uebermüthiger, kein Schmäher, kein Zorniger, kein Neidischer, kein Geiziger, kein Elternverächter, kein Kindesverkäufer bist[4]). In der Verachtung des Heidenthums schmähten manche Christen über alle Grenzen des Anstands und der Vorsicht die heidnischen Götter: man schalt, lästerte, verdammte, verfluchte, man bemitleidete und höhnte, man spottete und schlug, mit dem Ausspeien nicht zufrieden, den Götterbildern sogar ins Gesicht. Christen mochten zu den Heiden sagen: siehe! ich gehe an das Bild des Zeus oder Apollon oder sonst eines Gottes, ich verhöhne ihn,

[1]) Minuc. c. 1: quum discussa caligine de tenebrarum profundo in lucem sapientiae et veritatis emergerem. — Die Heiden sind Blinde, Lahme: Cels. ap. Orig. 7, 45. Justin. 1, 61: ἀνάγκης καὶ ἀγνοίας τέκνα opp. προαιρέσεως καὶ ἐπιστήμης τέκνα. Minuc. c. 38: superstitio, impietas. —

[2]) Justin. Tryph. c. 95: πᾶν γένος ἀνθρώπων ὑπὸ κατάραν. — Unfähigkeit der Erkenntniss: Theoph. 1, 2. Taf. c. 18. — Dämonen: Justin. 1, 5 u. s. —

[3]) S. Minuc. F. c. 25. —

[4]) Minuc. F. c. 25. Theoph. 1, 2. —

gebe ihm einen Backenstreich, und er thut mir nichts[1]). Götzendienst galt als Sünde[2]).

Doch fehlten auch billige Zugeständnisse nicht. Die Bekehrungsfähigkeit eines Jeden wurde nicht beanstandet. Die Augen des Geistes können von ihrer Finsterniss wie der Spiegel vom Rost befreit werden. Die Gefangenschaft der Sünde kann gebrochen werden, denn der Mensch ist frei[3]). Aber es hat auch jeder Heide ein Kapital höherer Wahrheit, das ihm auch im Abfall verblieben ist. Die Benennung Gott, die auch der Heide dem höchsten Wesen giebt, ist eine der Natur der Menschen eingeborene Ueberzeugung von einer schwer zu erzählenden Thatsache. Ebenso ist in der Natur des Menschen die Erkenntniss des Guten und des Bösen, und es fehlt auch bei den Heiden nicht an richtigen erhabenen und schönen Sätzen der Sittlichkeit, aber es fehlt an den Thaten[4]). So wird denn bei den heidenchristlichen Lehrern selbst eine Berührung zwischen der Theologie der Dichter und der christlichen Wahrheit anerkannt. Auch bei den Dichtern tritt zuletzt immer (im Widerspruch mit ihren übrigen Grundsätzen) der Gedanke Eines Gottes, der Gedanke der Vorsehung, der Vergeltung eines künftigen Gerichts und unsterblichen Lebens heraus; ausser Homer, Hesiod hat besonders die Sibylle in ihren Versen und Weissagungen auf die Wahrheit gedeutet[5]). Mitten in der krassesten Mythologie wird in den Erzählungen von Söhnen Gottes, von Bacchus, Bellerophon, Aeskulap, Herkules auf Christus gewiesen. Diese Uebereinstimmung wird bald auf einen providentiellen, mit oder ohne Willen vollbrachten Diebstahl der Dichter an den Propheten des Alten Bundes, bald aus einer List der Dämonen zum Schaden des Reiches Gottes, bald aber auch, besonders von Justin, Athenagoras, Theophilus, aus der Theilnahme der Dichter, ja der Menschen überhaupt am göttlichen Offenbarungsgeiste, am Logos erklärt. Auch sie haben Samenkörner der Wahrheit, sie sind

[1]) Diese Unsitte ist konstatirt: Orig. c. Cels. 8, 38. 7, 36. 62. 8, 35. 41. Minuc. F. c. 8: Deos despuunt, rident sacra, miserentur sacerdotum. —

[2]) Barn. c. 20. —

[3]) Vgl. Theoph. 1, 2. Die Freiheit unzählige Male betont. —

[4]) Justin. 2, 6. 2, 14. Schöne Worte Minuc. F. c. 38: non eloquimur magna, sed vivimus. Vgl. Theoph. 2, 12 ff. (πολυλογία). Athen. c. 33. —

[5]) Justin. 1, 8. 18. 54 f. Theoph. 2, 8 f. 31. 36. 38. —

der göttlichen Wahrheit nicht fremd, nur nicht ganz mit ihr eins, sie haben Theile der Wahrheit, der neue Glaube hat das Ganze der Wahrheit. In diesem Sinne mag Minucius von der im Christenthum reif gewordenen Wahrheit reden [1]).

Die Gnostiker vertreten sogar einen sehr wenig christlichen Synkretismus. Halb heidnisch in ihrer Grundanschauung, suchten und fanden sie die Wahrheit auch in Homer, in Linus, Musäus, Orpheus, in der ganzen alten Mythologie, die sie für ihre Zwecke allegorisch deuteten. Ihre religiösen Gebräuche standen mehrfach mit heidnischen Kultformen in Verbindung, und auf ihren Bildern wurde der höchste Gott in Verbindung mit Zeus und Hekate, wie mit Isis, Anubis, Harpokrates oder auch mit dem persischen Mithras dargestellt. Synkretismus wie sittliche Laxheit brachten es mit sich, dass in Zeiten der Verfolgung Anbetung der Götterbilder häufig gestattet wurde [2]).

Ohne Zweifel war die Haltung des Christenthums gegenüber der Philosophie nicht viel weniger einflussreich für das Schicksal dieser neuen Religion, als seine Haltung der öffentlichen Religion gegenüber. Die Philosophie hatte in den höchsten und entscheidendsten Kreisen ihre Stelle nahezu über der Religion, und wenn die neueste Zeit mehr Religion hatte, so war grade die Philosophie die Retterin der Religion. Auch das Volk in Hellas und Rom ehrte schon in der Erinnerung der alten Ruhmeszeiten die Männer der Weisheit, und jetzt besonders suchte es in ihnen die Männer der Gesinnung in der Gesinnungslosigkeit und einen Halt im grossen Weltzweifel. Es hing Alles, die Eroberung der heidnischen Welt wie die eigene Kultur- und Bildungsfähigkeit des Christenthums, daran, ob das Christenthum sich mit der vorhandenen Bildung befreundete.

Hier mochte nun zunächst der alte starke und sogar paulinische Gegensatz gegen die Weisheit der Welt eine schroffe Sonderung begünstigen. Celsus zumal ist unerschöpflich, die Seite

[1]) Diebstahl z. B. Theoph. 1, 14: θέλοντες καὶ μὴ θέλοντες: 2, 37. — Dämonenlist: Just. 1, 54f. — Theilnahme am λόγος: 1, 46. 2, 8. 13. — Erwachen aus dem Rausch: Theoph. 2, 8. Minuc. F. c. 38: veritas divinitatis maturuit. —

[2]) S. die Stelle aus den Philosophum. 5, 20: ἔστι δὲ αὐτοῖς (Sethianer) ἡ πᾶσα διδασκαλία τοῦ λόγου· ὑπὸ τῶν παλαιῶν θεολόγων Μουσαίου καὶ Λίνου καὶ τοῦ τὰς τελετὰς καὶ τὰ μυστήρια καταδείξαντος Ὀρφέως. S. Baur, die drei ersten Jahrh. S. 165f. (III A. 182f.). — Ueber die gnostischen Bilder s. Matter, Abraxas-Bilder bei Herzog. — Mysterien: Orig. c. Cels. 6, 24. — Erlaubniss des Götzendienstes in der Verfolgung s. u. —

dieses Widerspruchs am Christenthum herauszukehren. Kein Gelehrter, lässt er die Christen sprechen, kein Kluger, kein Weiser unterstehe sich, zu uns zu kommen; Klugheit, Wissenschaft, Gelehrsamkeit heissen bei uns Uebel; aber wer einfältig, wer unwissend, wer ein Kind, wer ein Narr ist, der komme getrost zu uns[1]). Je hartnäckiger und höhnischer die Weisheit sich gegen den Glauben zeigte und je bedenklicher das philosophisch gefärbte Christenthum durch seine Ausschreitungen aus der Bahn des öffentlichen Glaubens wurde, um so misstrauischer und widerwilliger wurden Viele gegen die Weisheit der Welt. Die judenchristliche Richtung besonders, obwohl nicht einmal sie die philosophische Richtung völlig ausschloss, stand mitten drin in diesem Gegensatz. Es bedarf zur Ueberredung der Menschen keiner Kunstwerke der Worte, keiner ausgedachten Sophismen, keiner Syllogismen, keiner anderen Machinationen. Nicht logische Beweise sind zu liefern, es wird Jedem einfach anheimgestellt, zu folgen und zu glauben oder nicht zu glauben. Nicht der Mensch hat die Wahrheit, Gott giebt die Wahrheit, die man glauben muss. Die griechischen und barbarischen Weisen, die die Wahrheit selbst finden wollten, haben sich getäuscht; Jeder hat nur ausgesprochen, was er meinte. Sie haben Irrthümer über die Gottheit verbreitet, mochten sie viele Götter lehren oder ein Fatum oder den Zufall. Selbst die Sittlichkeit haben sie verläugnet. Sokrates, vom Orakel für den Weisesten der Menschen erklärt, hat Weibergemeinschaft gebilligt und den schönen Alcibiades unter dem Mantel verborgen. Welche Grundsätze und Geschichten werden von Antisthenes, Diogenes, Epikur, Aristipp, Zeno, selbst Chrysipp erzählt! In der Religion braucht man nur Jupiter, unter den Philosophen nur Sokrates zu schauen, um satt zu werden. Ja die ganze Bildung der Griechen ist nichts als der böse Betrug eines bösen Dämon[2]). Auch auf dem mildesten Standpunkt fehlte es nicht an einem Stück dieses Widerspruches. Der Wortschwall griechischer Weisheit mit viel Schein ohne Wahrheit, ohne ernste Sittlichkeit, mindestens ohne Leben und voll Dissonanzen, wurde überall gerügt, das unwürdige, lüsterne, schmutzige, geldsüchtige Wesen der Philosophen in

[1]) Cels. 3, 44; vgl. 1. Kor. 1, 20. Col. 2, 8: φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη. —
[2]) Clem. Hom. 1, 10. 21. 2, 7. 5, 18f. 4, 12f. —

lucianischen Farben gemalt und selbst Sokrates als der „attische Possenreisser" dem Gelächter blossgestellt [1]).

Indem aber seit diesem Jahrhundert eine Reihe von Philosophen zum Christenthum übertrat wie Justin, Tatian, Aristides, Athenagoras, Pantänus, Theophilus, Minucius, Maximus, bildete sich ungesucht eine befreundetere Stellung, die bis zur trüben Mischung des Christlichen und Heidnischen im Gnosticismus sich fortentwickeln mochte, aber an und für sich dem Wesen des Christenthums nicht widersprach, sondern im Gegentheil die Entwicklung des ursprünglich ihm einwohnenden Erkenntnisstriebes sollicitirte [2]). Nicht bloss zeigten sich christliche Lehrer den heidnischen Weisen hinfort gewachsen in humaner Bildung, in Kenntniss der Litteratur, besonders der philosophischen Entwicklungen, wie die christlichen Apologeten in ihren Schriftwerken bewiesen, nein sie machten selbst Anspruch darauf, immer noch Philosophen zu sein, sie betrachteten wie Athenagoras die Philosophie selbst bei Kaisern als das Höchste, sie wandelten im Philosophenmantel, ja das Christenthum selbst bezeichneten sie als Philosophie, und zwar ohne Beschämung und mit Stolz (wie insbesondere Tatian „der barbarische Philosoph" es liebte) als barbarische Philosophie; sie begründeten, wie Pantänus in Alexandrien, philosophisch-christliche Schulen, und sie erhoben für den neuen Glauben den Anspruch, als Philosophie den Philosophen gleich vom Staate behandelt zu werden [3]). Bei dieser Annäherung, welche kein alter Philosoph mehr förderte als Platon, war nicht bloss eine Berührung der Ideenkreise möglich, wie denn die Lehren von Engeln und Dämonen, die Lehren von göttlicher Offenbarung und Inspiration, selbst die Gottesbegriffe und die kosmologischen Ideen vielfach zusammenstimmten, weshalb immer noch mit Recht

[1]) Vgl. Theoph. 2, 12: πολυλογία, ματαιοπονία. Justin. cohort. ad Graec. c. 8: — — οἷς οὐ λόγων ἐδέησε τέχνης, οὐδὲ τοῦ ἐριστικῶς καὶ φιλονείκως εἰπεῖν. — Uneinigkeit der Philosophen z. B. Theoph. 2, 4 f. — Ueber das Leben der Weisen z. B. Tat. 19, 25. Minuc. F. c. 38. — Socrates scurra Atticus bei Minucius F. c. 38. —

[2]) Vgl. Gieseler 1, 1, 219. —

[3]) Tragen des Philosophenmantels: Hieron. v. illust. c. 20. Tert. d. pall. c. 6. Eus. 6, 19. — Kenntniss der philosophischen Entwicklung besonders bei Justin, Athenagoras, Tatian, Theophilus. Aber auch von dem Apologeten Aristides heisst es bei Hieron. ep. 83: liber contextus philosophorum sententiis. — Barbarische Philosophie: Tat. c. 35. 42; vgl. 19, 32 f. Athenag. c. 3. — Ath. in der Ueberschrift: αὐτοκράτορσι — τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις. —

von einem Platonismus nicht bloss der Gnostiker, der Valentinianer, sondern auch der Väter der Kirche, eines Justin, Athenagoras geredet werden kann. Nein es ergab sich auch ein bestimmtes Bewusstsein der Verwandtschaft, das mittelst der Benutzung untergeschobener Schriften oder Worte der Alten noch gesteigert werden mochte [1]). Man fand, dass man in so vielen Punkten, in der Lehre von der Einheit Gottes, von der Schöpfung, von der Vorsehung, vom Gericht und vom Weltbrand, von der Unsterblichkeit der Seele, ja warum nicht gar (nach Justin) in der Lehre vom Sohn und vom Geist mit Sokrates und Plato, selbst mit Empedokles und Pythagoras zusammenstimmte, und auch die Sätze der Stoiker, der Dichter, der Geschichtschreiber, die Moralsätze Chrysipps und der Seinen musste man schön finden, ja selbst ihre Ausübung im Leben musste man den würdigsten Weisen, einem Sokrates, einem M. Aurel zugestehen [2]). So kann Minucius zu dem Satze fortschreiten: das Ihre ist fast das Gleiche wie das Unsere; und man sollte meinen, entweder seien die jetzigen Christen Philosophen, oder die Philosophen seien Christen. Und Justin sagt es offen: die mit dem Logos gelebt haben, sind Christen, ob sie schon Atheisten genannt wurden, wie bei den Griechen Sokrates und Heraklit waren und die ihnen Aehnlichen, bei den Barbaren Abraham und Andere [3]). Drum sind auch die tüchtigsten Philosophen wie Heraklit, Sokrates, Musonius wie die Christen von den Dämonen verfolgt; ja Sokrates als der Gewaltigste in ihrem Kreis ist als der Vorläufer Christi und der Christen unter denselben Beschuldigungen wie die Christen vor Gericht gerufen worden [4]). Diese Zugeständnisse mochten verkleinert werden, indem man die Weisen wie die Dichter ihr Bestes aus Mose und den Propheten nehmen und

[1]) Der Begriff der δαίμονες von Tatian c. 19 als ursprünglich griechischer anerkannt. Man berührte sich in der Lehre von bösen Geistern wie in der von den Schutzengeln der Völker. Man betrachtete beiderseits die Götter als Dämonen. Man hatte Einen abstrakten Gottesbegriff. Man lehrte beiderseits eine mantische Inspiration. Das Verwandtschaftsbewusstsein wuchs, indem man korrumpirte Stellen der Philosophen und Dichter benützte. So Justin, Athenagoras: Gieseler 1, 1, 225. —

[2]) Justin. 1, 8. 19. 2, 13. Theoph. 2, 38. — Moral der Stoiker Justin. 2, 8: κόσμιοι κατὰ τὸν ἠθικὸν λόγον. Die Vollbringung der Moral Justin. 1, 46: οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες. Vgl. über M. Aurel Athenag. 31 (nach dem Massstabe Gottes sein ganzes Leben). —

[3]) Minuc. c. 19. Justin. 1, 46. —

[4]) Justin. 2, 8. 10. Athenag. leg. pro Christ. c. 31. —

entwenden liess, eine Vorstellungsart, wie sie besonders der gegen das Heidenthum unfreundlichere Theophilus liebte, aber sie erhielten ihr ganzes Gewicht, indem von Justin und Athenagoras den heidnischen Weisen ein freier selbständiger Antheil und Besitz an dem die Welt erleuchtenden Logos zugeschrieben wurde [1]).

Das christliche Maass der gewaltigen Zugeständnisse wurde aber doch nicht überschritten. Nur die Gnostiker mochten von solchen Prämissen aus zu der Uebertreibung kommen, die den Karpokratianern besonders nachgesagt wird, sie haben neben den Bildern Christi die Bilder des Pythagoras, Platons, des Aristoteles und Anderer besessen. Auch dem Artemonitischen Ebionitismus wird es zur Last gelegt, er habe der Schrift die Geometrie Euklids und die Syllogismen der Philosophie vorgezogen; Aristoteles, Theophrast werden bewundert, Galen sogar von Etlichen angebetet [2]). In der Kirche behielt man das Bewusstsein des Unterschieds. Bei allem Schönen, das die Philosophen besitzen, besitzen sie nach Justin den Logos doch nur theilweis. Selbst Sokrates hat ihn nur theilweis gehabt. Platons Lehren sind nicht verschieden von Christus, sie sind ihm aber auch nicht ganz gleich. Die alten Weisen haben nur einen Theil des Logos, die Christen haben ihn ganz. Daher haben die Weisen auch nur einen Theil der Wahrheit, die Christen haben sie ganz. Die Weisen haben die Wahrheit nur dunkel geschaut. Daher sind sie auch in Widerspruch unter sich gekommen. Ja nach Theophilus' finsterer Theorie sind sie nur hin und wieder aus dem Taumel zur Nüchternheit erwacht [3]). So mochte Athenagoras im Ganzen finden: ihre Lehren sind vom Christlichen so verschieden wie die Wahrheit von der Wahrscheinlichkeit, wie der Himmel vom Menschlichen. Und Minucius: wir rühmen uns, erlangt zu haben, was Jene mit höchster Anstrengung gesucht haben und nicht finden konnten. Aber versöhnlich fügt er bei: was wollen wir nun undankbar sein und neidisch auf uns selber, wenn die Wahrheit über die Gottheit in diesem Zeitalter nun reif geworden ist? [4])

[1]) Entlehnung aus Mose: Justin. 1, 44. 60. coh. c. 14. Theoph. 1, 14. 2, 37. — Antheil am λόγος: Justin. 1, 46. 2, 8. 10. —

[2]) Vgl. Epiph. Carpocr. Eus. 5, 28. —

[3]) Justin. 2, 10. 13. Theophil. 2, 8. —

[4]) Athen. c. 24. Minuc. F. c. 38. —

8. Christlicher Bekehrungstrieb.

So mochte in vielseitigster Weise der neue Glaube sich selbst vertheidigen und empfehlen. Aber er entbehrte auch nicht beredter Empfehlungen von den Seinen. Der Bekehrungstrieb ist die unberechenbare Macht einer jugendlichen Religion, der Befehl Christi trieb doppelt dazu, die Religion der Liebe trieb dazu, die Sympathien heidnischer Landsmannschaft trieben heidenchristliche Lehrer in ihre alten Kreise, um ihnen Christus zu verkündigen.

Die leisesten und wirksamsten Bekehrungsmittel vergass man nicht. Man betete für alle Menschen, und man legte tägliche Zeugnisse ab in der Stille des Wandels[1]). Zu den stillen Mitteln gehörte auch die Verbreitung christlicher Bücher, zu denen natürlich besonders die Propheten Alten Bundes gehörten. Diese Bücher waren es, die dem Philosophen Tatian zufällig in die Hände liefen. Celsus erhielt mit Leichtigkeit von christlichen Presbytern christliche Bücher. Die reiche Litteratur, über die er verfügt, Bücher Alten und Neuen Bundes, Bücher der Gnostiker wie das Buch Henoch, beweist, wie Vieles in Cirkulation war schon in der Mitte des Jahrhunderts[2]). Auch heidnische Litteratur, christlich zugeschnitten in naivem Glaubensdrang, kam in den Verkehr, und Homer und Hesiod, Aeschylos und Sophokles mussten zu den Heiden christlich reden; ja die Sibylle und Hystaspes mussten in ihren altehrwürdigen und doch erst neuen Gesängen vielstimmig Christum und seine Zukunft preisen[3]). Auch an specifisch christlichen Mahn- und Belehrungsschriften für die Heiden fehlte es nicht, von denen die Apologien Proben bieten werden. Und selbst auf dem beliebten Wege des Romans, den Minucius Felix betrat, den auch die pseudoklementinischen Schriften einschlugen, nicht ohne auf ausserchristliche Leser zu reflektiren, musste die Wahrheit zu den Heiden wandern[4]). Noch

[1]) Ignat. ad Eph. 10. Justin. 1, 65. —

[2]) Tat. c. 29. Orig. c. Cels. 6, 40 u. s. —

[3]) Vgl. Aug. Böckh: graec. tragoediae principum, Aeschyli, Sophoclis, Euripidis num ea, quae supersunt et genuina omnia sint. Heidelberg 1808 S. 146. 227. Vgl. Gieseler 1, 1, 225. — Ueber die Sibyllinen vgl. besonders Friedlieb, die sibyll. Weissagungen. Leipzig 1852. —

[4]) Es ist klar, dass die weitläufigen Widerlegungen der heidnischen Religion und Philosophie nicht bloss den unbefestigten Christen, sondern den Heiden selbst dienen sollten. —

eifriger wirkte das lebendige Wort. Man lebte dem Grundsatz: wer die Wahrheit verkündigen kann und verkündigt sie nicht, der wird gerichtet werden. Es galt besonders als Unrecht und Sünde, wenn man als Getaufter Gatten, Kinder, Freunde nicht zu bekehren suchte [1]). In sehr vielen Fällen huldigte man dieser Lauheit, aber die Klementinen haben sie ausdrücklich gerügt, und auch Oktavius tadelt es als Mangel der Gewissenhaftigkeit, dass Minucius seinen Busenfreund Cäcilius in heidnischer Blindheit lasse; die Schande seines Serapisdienstes treffe ihn. Viele Andere waren eifriger. Justin giebt das Beispiel der christlich gewordenen Frau, die den heidnischen Gatten zu bekehren sucht. Er nennt als die vorzüglichsten Feinde der Christen die Väter, Nachbarn, Kinder, Freunde, Brüder, Gatten, die von bekehrten Angehörigen zurechtgewiesen werden [2]).

Aber man begnügte sich nicht mit den Nahen, der Eifer trieb zu den Fernen. Auf offenem Markt und in den Gassen wurde von Justin und Tatian unter Theilnahme des Volkes, vor Zeugen und Richtern mit den heidnischen Weisen gestritten. Man bewies ihnen, während Andere sie einfach zur Demuth des Glaubens riefen, ihre Unsicherheit, ihre Widersprüche, ihre Sittenlosigkeit und vollends die Lächerlichkeit ihrer Poeten, ihrer Mythen. Gegen die neuen Propheten und Gaukler, wie die ägyptischen Priester, wie Alexander von Abonoteichos trat man in voller Rüstung mit den schärfsten Sätzen des Urtheils auf [3]). Man mahnte Volk und Weise: auch wir waren so, wir waren Feinde und Nachredner, wir waren Sittenlose; aber nun ist für alle Welt die Wahrheit erschienen [4]). Manche mochten auch in schwärmerischem Eifer in den Städten, an den Tempeln, oder selbst in den Kriegslagern die Menge zusammenrufen und sich als Gesandte Gottes oder Christi und als Männer des Geistes Gottes geberden und im Blick auf den nahen Untergang der Welt im Feuer in bekannten und unbekannten Worten zu der Busse rufen, die dem grossen Weltfeuer entflieht. Wurde hier

[1]) Justin. Tryph. c. 82. Clem. Hom. 13, 10. —

[2]) Minuc. F. c. 3. Justin. 2, 1. Theoph. 1, 2. 2, 1. —

[3]) Justin. 2, 3. coh. 3. Tat. c. 19. Minuc. F. c. 1. 4 5. — Einfache Glaubensforderung: Clem. Hom. 1, 10. Luc. Alex. c. 25. 38. Orig. c. Cels. 3, 15 ff. —

[4]) Minuc. F. c. 28. 38. —

in der Oeffentlichkeit das Maass der Besonnenheit überschritten, so fehlte es anderswo nicht an der Unbesonnenheit geheimer proselytenmacherischer Wühlereien. Zu dieser mochten in vornehmen Häusern besonders die Sklaven geneigt sein oder gebraucht werden; durch sie bahnte man den Weg in die Kinderstube oder ins Frauengemach. Celsus hat diese Betriebsamkeit in seiner Weise geschildert. In verschiedenen Häusern, sagt er, findet man Wollenkämmer, Schuster, Walker, die dümmsten Leute der Welt, die kaum das Herz haben, den Mund zu öffnen, wenn ihre Vorsteher oder Hausherren zugegen sind, die aber gleich beredt werden und Wunderdinge schwatzen, wenn sie mit den Kindern des Hauses oder mit den Weibern allein sind. Dann heisst es: ihr müsset uns mehr glauben als euren Eltern und Lehrmeistern; das sind blinde, thörichte Leute, die nichts Kluges und Gutes denken noch thun können, weil sie sich den Kopf mit viel falschen Meinungen und Grillen verdorben haben. Wir allein wissen, wie man leben und wandeln muss, und wenn ihr uns folgen wollt, so werdet ihr mit eurem ganzen Geschlecht glücklich sein. Kommt unter solchen Reden ein verständiger Mann, ein Lehrmeister oder der Vater selbst, so erschrecken die Zaghaften unter ihnen und sind mäuschenstill. Die Herzhafteren aber hetzen die Kinder auf, sie sollen das Joch abwerfen; sie blasen ihnen ein, so lange Vater oder Lehrmeister gegenwärtig seien, können und wollen sie ihnen nichts Nützliches und Gutes sagen; sie müssten ja fürchten, dass diese ganz verdorbenen und in Sünden vertieften Menschen ihre Thorheit und Grausamkeit an ihnen auslassen und sie strafen. Wollen sie also etwas Rechtes lernen, so müssen sie Eltern und Lehrer stehen lassen und mit den übrigen Kindern, ihren Spielgesellen, und mit den Weibern nach der Frauenstube oder in die Schuster- und Walkerwerkstatt gehen, da sollen sie die wahre Weisheit hören [1]).

Auch in weite Fernen ging der Ruf zum neuen Glauben. Obwohl der Tod bestimmt ist für die Lehrer und überhaupt für die Bekenner des Glaubens, sagt Justin, so ergreifen wir diesen Glauben doch und lehren ihn überall. Nach des Eusebius Versicherung gab es in dieser Zeit eine reiche Menge von Schülern Christi, welche in göttlich gewecktem Eifer ihre Habe den Ar-

[1]) Athenag. 7, 9. 3, 55. Die missionirenden Volksprediger in 7, 9 mögen neben den Christen auch zum Theil Juden sein. Orig. c. Cels. 3, 44—55. —

men hingaben und nach dem Beispiel der Apostel in die Ferne hinauszogen unter Griechen und Barbaren, um den Grund des Glaubens unter ihnen zu legen. So Quadratus in Athen in der ersten Hälfte des Jahrhunderts, Pantänus in Alexandrien, der Orientfahrer, der Sage nach bis Indien vorgedrungen, in der zweiten Hälfte [1]). Auch schon Justin wandert hin und her in der Welt, er redet das Wort in Kleinasien, in Ephesus, in Rom, in Aegypten. Wir werden der Geschichte der thatsächlichen Einwohnung des Christenthums in den fernsten Ländern Europas und Asiens nicht vorgreifen; aber indem wir erwähnen, dass das Christenthum jetzt schon über die Grenzen des Römerreiches hinausging, dass es schon in Parthien, Persien, Germanien festen Fuss fasste, dass Justin und Minucius von einem Christenthum in Stadt und Land und in der ganzen Welt reden konnten, haben wir die Rührigkeit der Ausbreitung sattsam bezeichnet, wenn auch die Helden der Ausbreitung über dem Werk den eigenen Namen vergessen und verloren haben [2]).

Zweites Stück: Das Heidenthum gegenüber dem Christenthum.

1. Interesse für das Christenthum und Kenntniss desselben *).

Am Interesse für das Christenthum fehlte es fast nirgends. Philosophen und Gelehrte, sonst unermüdlich im Forschen, mochten gleichgiltig dagegen scheinen oder sich schämen, öffentlich mit den Christen zu reden und zu disputiren; Staatsmännern wie Plinius dem Jüngeren mochte es zu gering sein, dem neuen Glauben flüchtige Blicke zu widmen, aber das Volk, neugierig und in stillem Sehnen nach Besserem, horchte aufmerksam den Worten christlicher Evangelisten, bald Beifall murmelnd, bald

[1]) Justin. 1, 45. Euseb. 3, 37. 5, 10. —

[2]) Per universum orbem: Minuc. F. c. 9. — Ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων: Justin. 1, 1. —

*) Sehr werthvolle spätere Bearbeitungen dieses wichtigen Themas durch Keim finden sich in der grösseren „Geschichte Jesu von Nazara“ Band I, S. 17—24, wo namentlich die Ausführungen S. 20—23 ergänzend zu den hier vorliegenden hinzutreten, und in „Celsus' wahres Wort“ S. 219—231: „die Kenntniss des Christenthums“, wie S. 231—253: „die Beurtheilung des Christenthums“. D. H.

mit den Zähnen blöckend[1]). Aufmerksam beschaute man sich die Gebräuche der Christen, sah ihren Taufen am Meeresufer zu, beobachtete ihre nächtlichen Zusammenkünfte, wusste in Rom sogar von den Streitigkeiten der Gemeinde in Korinth[2]). Aber auch Gebildete und selbst einzelne Philosophen mochten wenigstens in der Stille die christlichen Bücher lesen, und Andere noch weniger verschämt mit den Christen in öffentlichen Verkehr treten, um zu lernen oder um zu disputiren. Manche Philosophen disputirten so wie der Cyniker Krescens mit Justin oder Tatian, oder wie Cäcilius mit Oktavius[3]). Manche suchten Belehrung bei den christlichen Presbytern wie Celsus, wie Autolykus bei Theophilus, wie Diognet bei dem geistreichen Briefschreiber des Diognet'schen Briefes. Autolykus mochte den Vortrag der christlichen Wahrheit zuerst herb erwiedern, doch bat er bald um genauere schriftliche Entwicklung, und Diognet, voll Begierde, wünschte Sicheres über den Gott der Christen, ihren Kult, ihre Welt- und Todesverachtung, ihre gegenseitige Liebe, über ihren Gegensatz gegen Griechisches und Jüdisches und über ihr spätes Aufkommen zu vernehmen[4]). So sehr weckte das Christenthum den Blick aller Kreise auf, dass Justin keine Unwahrscheinlichkeit darin findet, Kaiser Antoninus habe von seinen Gassendisputationen mit Krescens gehört[5]) *).

Die Kenntniss des Heidenthums vom Christenthum war immer noch eine ziemlich oberflächliche. Am oberflächlichsten war sie im Volke. Handgreiflich war, dass die Christen keine Götter hatten, keine Tempel, keine Altäre; so erhielten sie bald aus dem Volksmunde so gut wie aus dem Munde des Propheten Alexander oder des Cynikers Krescens und des Redners Fronto den Namen der Atheisten. Der Volkswitz, der den Juden die

[1]) Clem. Hom. 1, 10, 13. Justin. 2, 3. — Verschämte Philosophen: Minuc. F. c. 31: audire nos publice aut erubescetis aut timetis. Vgl. Theophil. ad Autol. 3, 4 (Gleichgiltigkeit). —

[2]) Clem. Hom. 14, 3. 1. Clem. c. 47. —

[3]) Justin. 2, 3. —

[4]) Cels. 6, 40. Theoph. Autol. 2, 1. Diognet. c. 1. — Justin. 2, 1 traut es dem Krescens zu, dass er christliche Bücher gelesen haben könnte. —

[5]) Justin. 2, 3. —

*) Ueber den Gebrauch des Briefes an Diognet als eines Zeugnisses des zweiten Jahrhunderts vgl. das Folgende und meine Anmerkung dazu. — D. H.

Anbetung des Waldesels vorgeworfen hatte, wiederholte sich an den Christen, möglicherweise nicht ohne Anknüpfung an gnostische Naturbilder: sie verehren das Haupt eines Esels; Andere, meinte man, verehren das Zeugungsglied des Vorstands[1]). Sonst wusste man, dass sie einen Gekreuzigten verehren, dass sie auf ein kommendes Reich warten, welches man nur als politisches zu denken wusste, und dass sie für ihre Todten auf Auferstehung, für die Welt aber auf Gericht, Verbrennung und ewige Strafen warten[2]). Auch die Zurückziehung aus dem Leben, die nächtlichen Gottesdienste und der brüderliche Verkehr der Christen unter einander konnte sich nicht verbergen, und unter dem Verdacht des Atheismus wie unter dem Eindruck dieser Thatsachen erzeugten sich nun nach dem schon älteren Vorwurf der Sittenlosigkeiten jene konkreten und plastischen Vorstellungen von den Gräueln der Atheisten, die unter dem Namen der Thyesteischen Mahle und der Oedipodeischen Vermischungen den Volksmund wie die Schriftsteller und Redner beschäftigten. Justin hörte die Sage unter dem Volk, Krescens und Fronto erzählten sie dem Volk mit Eifer, Autolykus hörte sie mit Lust, selbst Celsus kann nicht umhin, wenn schon mit wenig Ueberzeugung, davon zu reden, und Cäcilius bei Minucius kann wenigstens die völlige Grundlosigkeit des Gerüchts nicht begreifen[3]). Der Geheimbund, den man mit den unheimlichsten Mysterien zu vergleichen geneigt war, musste seine besonderen Weihen für Eintretende haben. Man sagte: ein Altar sei dort aufgestellt mit einer verhüllten Opfergabe. Oben Körner Getreide, aber darunter unsichtbar ein kleines Kind. Der Neophyte wird aufgefordert, mit einem Messer wiederholt blind und aufs Gerathewohl hineinzustossen. Da entströmt aus vielen Wunden das Blut, nun

[1]) Vgl. in Smyrna: αἶρε τοὺς ἀθέους. Luc. Alex. 25. 38. Justin. 2, 3. — Der Esel u. s. w.: Minuc. F. c. 9. Vgl. Cels. 7, 40: ihr ruft den eselsköpfigen Geist an (gnostisch). — Keine Tempel und Opfer Minuc. F. c. 8: templa ut busta despiciunt, Deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri, si fas est, sacerdotum; vgl. Athenag. c. 13. Justin. 1, 9. —

[2]) Justin. 1, 13 (Tod). 1, 11 (Reich). 1, 18f. 2, 9. Athen. c. 36 (Auferstehung). Just. 2, 9. Cels. 4, 10 u. s. (Gericht). —

[3]) Athen. c. 3: ἀθεότητα, Θυέστεια δεῖπνα, Οἰδιποδείους μίξεις. Der Name Thyesteia öfters bei Martial. 11, 31, 2 u. s. Vgl. genauer Justin. 1, 23ff. Ath. 31ff. Theoph. 3, 4. Minuc. F. 9. — Justin hört es im Volk: 2, 12; vgl. Theoph. 3, 4. — Krescens, Fronto bei Minuc. 9. Justin. 2, 3 (ἄθεοι καὶ ἀσεβεῖς), Autolykus bei Theoph. a. a. O. Cels. 6, 40. Minuc. 9: de ipsis, nisi subsisteret veritas — sagax fama non loqueretur; vgl. Plin. ad Traj.: cibus innoxius. —

stürzen sie herzu und lecken das Blut auf, sie reissen das Kind hervor und zerstücken und essen wetteifernd seine Glieder. Das ist das Einweihungsopfer, welches zugleich Jeden als einen Mitwisser des Verbrechens zu gegenseitigem und ewigem Schweigen verpflichtet. Noch gräulicher aber als die thyesteischen Mahle sind die nächtlichen unzüchtigen Vermischungen, die die Spitze ihrer religiösen Mahlzeiten und Festtage bilden. Cäcilius hat sie nach Fronto genau geschildert. Da strömte in der Nacht jedes Alter von beiden Geschlechtern zusammen, die Eltern mit allen Kindern, Brüder, Schwestern, Verwandte und Unbekannte. Zuerst ein grosses Gastgelage. Sind die Geister daran warm geworden und die Leiber durch Völlerei zur schamlosen Lust gereizt, so ruft das Zeichen. Ein Hund ist an den brennenden Leuchter gebunden, aber gelockt durch die vorgeworfene Speise wirft er Leuchter und Lichter um, und in der schamlosen Finsterniss ergreift nun Jeder dem Zufall nach Mutter und Schwester und Gattinnen Anderer, um das Werk der Unzucht zu vollbringen; wenn auch im Sturm der Erregtheit nicht jeder Einzelne zum Werk kommt, so hat doch Jeder im Wunsch und Gedanken das gemeinsame Gräuelstück mitgemacht. Man erzählte noch mehr, man erzählte noch Gräulicheres, wenn es möglich war, aber selbst Heiden wollten darüber lieber schweigen[1]). Noch immer liegt ein gewisses Räthsel über der Entstehung dieser damals ganz herrschenden heidnischen Ansichten; die alten Apologeten wollten sie insbesondere aus giftigen Nachreden der Juden oder doch aus thatsächlichen Gräueln der Gnostiker erklären. Von den Juden kamen die Meinungen sicher nicht, da der Gedanke klarer Weise originell heidnisch ist; wahrscheinlich sind sie von jenen gnostischen Verkehrtheiten der Nikolaiten und Karpokratianer ausgegangen, deren früher gedacht ward und deren auch Celsus gedenkt. Das Misstrauen aber gegen den Atheismus, gegen die nächtlichen Gottesdienste, gegen die christliche Brüderlichkeit, die Analogieen heidnischer Mysterien, in denen Schlachtung von Kindern allmählich nicht ungewöhnlich war, wie das Geheimniss des Genusses von Leib und Blut Christi im Abendmahl — das Alles hat zusammengeholfen, dem neuen Glauben überhaupt diesen Vorwurf zu formuliren, und die durch Noth

[1]) Minuc. F. c. 9. 28 (infantes immolati). c. 30. —

erpressten oder im Missverständniss gegebenen Geständnisse der christlichen Sklaven konstatirten den Vorwurf [1]).

Die Frage nach dem Stand der Kenntnisse über das Christenthum in den gebildeten und litterarischen Kreisen hat ihr besonderes Interesse. Man findet hier doch schon ziemliche Bekanntschaft mit der Eigenthümlichkeit des neuen Glaubens, allerdings mehr als Frucht äusserer Beobachtung, weniger als tiefere Vertrautheit mit christlichen Ideen und christlicher Litteratur. Einem Plinius genügte es, durch Untersuchung zu erfahren, dass die Christen an bestimmten Tagen vor Sonnenaufgang zusammenkommen, um Christum als Gott in Gesängen zu preisen, sich selber aber eidlich nicht zu Verbrechen, sondern gegen Verbrechen, gegen Diebstahl, Raub, Ehebruch, gegen Wortbruch, Verläugnung anvertrauter Güter zu verpflichten. Ebenso, dass sie später wieder zusammenkommen, um ein gemeinsames, aber unschuldiges Mahl zu halten. Dass sie die Götter gründlich verachten, dass wahre Christen die Götter nicht anrufen, vor einem Kaiserbild nicht opfern, vollends Christo selbst bei Lebensgefahr nicht fluchen, wurde ihm aus dem Gang der Untersuchung klar [2]). Nicht die Nothwendigkeit des Gerichtsverfahrens, sondern freie Lust und Liebe am Leben und an den Thorheiten des Lebens zog Lucian den Spötter zur Beobachtung dieser wunderlichen neuen Art von Leuten, die man Christen nannte und die er auf allen Stationen seines Lebens, in Syrien, in Gallien, in Griechenland, in Aegypten kennen lernen mochte. Und er eilte, sie seinem lachenden Publikum als Novität vorzustellen [3]).

Lucian findet das Christenthum weit verbreitet in der Welt, vorzugsweise, aber doch nicht allein, unter den Frauen und alten Weibern, und keineswegs bloss unter den Armen; denn die Christen haben auch angesehene Leute und sind wenigstens so

[1]) Urheberschaft der Juden: Justin. Tryph. 10. 108. 117. Cels. 6, 27. — Häretiker: Justin. 1, 28. Eus. 4, 7. — Thatsächliche Gräuel der Häretiker: Cels. 5, 63; vgl. oben S. 339. — Sklavengeständnisse: Iren. fragm. ed. Stieren 1, 832. Justin. 2, 12. — Missverständnisse des Abendmahls nicht nur durch Heiden, sondern auch durch christliche Sklaven: Iren. a. a. O. —

[2]) Plin. ad Traj. 10, 97. —

[3]) In der Schrift „vom Tode Peregrins“ c. 11—16. — Die dem Lucian zugeschriebene Schrift „Philopatris“ ist entschieden nachlucianisch und spät. Vgl. im Ganzen den Artikel „Lucian“ bei Herzog, Real-Enc., der hier zu Grunde gelegt ist. —

weit bei Geld, dass ein Betrüger bei ihnen bald zum reichen Manne wird[1]). Der Stifter der neuen Geheimlehre gilt ihm als bekannte, aber längst vom Schauplatz getretene Persönlichkeit. Doch nennt er ihn nicht bei Namen, er nennt ihn nur den gekreuzigten Sophisten oder höhnisch den grossen Mann, nach anderer Lesart den bekannten Magier[2]). Von seinem Leben weiss er nichts Genaueres. Denn mit dem Meister im Heilen Besessener, dem berühmten, Jedermann bekannten Syrer aus Palästina, von dem im „Lügenfreund" die Rede wird, hat Lucian schwerlich, wie Manche noch heute meinen, Christus gemeint[3]). Zwar könnte die dort geschilderte Art der Austreibung böser Geister an neutestamentliche Beispiele erinnern, aber andrerseits redet Lucian viel zu bestimmt von ihm als einem Lebenden und von den schönen Summen, die er sich für seine Kuren zahlen lasse, als dass man an Christus, der nach Lucian längst gestorben ist und der die Seinigen zur Verachtung äusserer Güter angeleitet hat, denken dürfte. Auch ist es höchst unbedenklich, in jener merkwürdigen Zeit der Zauberer und Wunderkünstler irgendwelche lebende palästinensische Berühmtheit anzunehmen. Nur so viel weiss Lucian von Christus: er ist für Einführung seiner neuen Mysterien in Palästina gekreuzigt worden. Denn als vornehmster Gesetzgeber der Christen hat er ihnen befohlen, unter Verläugnung der griechischen Götter ihn anzubeten und ihnen die Meinung beigebracht, dass sie durch diese That des Abfalls Brüder unter einander werden[4]). Zunächst scheint ihm so die christliche Brüderlichkeit nur in der faktisch fortgeerbten Negativität gegen die griechischen Götter Grund und Wesen zu haben, doch deutet er einigermaassen an, dass die thatsächliche Brüderlichkeit der Christen, ihr Kommunismus und ihre gegenseitige Liebe mit ausdrücklichen Vorschriften Christi selbst zusammenhänge[5]). Sie besitzen nämlich ihre Güter gemeinschaftlich, sie sprechen von einander mit den zärtlichsten Titeln: „der liebe" Peregrinus; sie sind überall unendlich rasch, ohne Scheu

[1]) C. 16. 12. 13. —

[2]) C. 11. 13 (μέγας und Μάγος). —

[3]) Pseudom. c. 16. — Zuletzt hat Planck (in dem lehrreichen Aufsatz: Lucian u. das Christenth. Stud. u. Krit. 1851, 4, 826ff.) in dem Syrer Christus bezeichnet gefunden. —

[4]) M. Peregr. c. 11. —

[5]) c. 13. —

vor Mühe und Kosten, bei der Hand, wo es Angelegenheiten ihrer Gemeinschaft gilt, sie nehmen einander auch in weiter Ferne gastfreundlich auf, sind nicht so sehr skrupulös mit den Aufzunehmenden, so dass auch Betrüger bei ihnen satt und reich werden können, und geleiten ihre Gäste noch in die nächsten Orte; mitleidig nehmen sie sich der Gefangenen ihrer Partei an, suchen sie zu befreien oder pflegen sie doch mit ausgesuchter Sorgfalt, und während alte Frauen, Wittwen und Kinder am frühsten Morgen an der Gefängnissthüre harren, bringen die Männer unter Bestechung der Wachen ganze Nächte bei ihnen zu unter heiligen Mahlzeiten und Lesung heiliger Bücher; ja ist's ein berühmter Gefangener wie Peregrinus, so mögen wohl auch von entfernteren Gemeinden (von Kleinasien in Syrien) Abgeordnete erscheinen, um den Duldern mit Trost, Geld und gerichtlichem Beistand nahe zu sein[1]). Uebrigens sind sie doch auch wieder streng gegen Solche, die gegen ihre Gebote verstossen z. B. unerlaubte Speisen, etwa Götzenopfer essen; sie werden unerbittlich ausgeschlossen[2]). Der christliche Kommunismus in äusseren Gütern steht nun aber auch noch in Verbindung mit der Verachtung der äusseren Güter und des Lebens, auf Grund einer sehr bestimmten Unsterblichkeitshoffnung. Die armen Leute haben sich nämlich überredet, mit Leib und Seele unsterblich zu sein und für alle Zeit zu leben; daher kommt es, dass sie auch den Tod verachten, Viele ihn sogar freiwillig aufsuchen und Gefangennehmung durch die Obrigkeit für eine grosse Ehre halten, wie Peregrinus. Alle diese Lehren nun haben sie auf Treu und Glauben angenommen, ohne Prüfung und Beweis, zuerst von ihrem ersten Gesetzgeber, dann aber auch von seinen Nachfolgern[3]). Sie haben nämlich Propheten, Opfervorsteher, Schriftgelehrte, Synagogenmeister, Prostaten (Bischöfe). Diese Beamten haben namentlich den Beruf, den Anderen, gleichsam ihren Kindern, die heil. Schriften auszulegen, die bei den Zusammenkünften, auch bei den heil. Mahlzeiten gelesen werden. Diese letzteren scheint sich Lucian als Opfermahlzeiten zu denken. Auch haben sie Neueintretende zu unterrichten[4]). Aber diese

[1]) c. 12. 13. 16. —
[2]) c. 16. —
[3]) c. 13; vgl. c. 12. 14. —
[4]) c. 11 f.

christlichen Vorstände schreiben selbst wieder neue Schriften und geben neue Gesetze[1]). Zeichnet sich einer aus wie Peregrinus, so fallen ihm alle Aemter zu, er wird selbst für einen Sokrates gehalten und sie verehren in ihm ein höheres Wesen[2]). Demnach scheint es Lucian auch nicht so unmöglich zu sein, dass diese Späteren den ursprünglichen Gott noch verdrängen, namentlich aber, dass die einfältigen Leute von einem hergelaufenen Narren und Betrüger um den anderen geprellt werden[3]).

Soweit kennt Lucian das Christenthum. Für einen Heiden ist es eine ziemlich detaillirte, immer aber doch eine oberflächliche Kenntniss. Er hat nicht einmal den Namen Christi. Mag man darüber wegsehen, so fällt auf, wie sehr er ihn präcisirt, denn er macht ihn zu einem Sophisten und lässt ihn als Hauptsache Verläugnung der griechischen Götter fordern. Er ist sehr unklar darüber, was eigentlich von Christo herkommt im Christenthum. Nur darüber ist er sicher: Christus hat verlangt, die Leute sollen die griechischen Götter verlassen, ihn anbeten, dann seien sie Brüder. Der Kommunismus des Christenthums, die Verachtung des Todes, der Unsterblichkeitsglaube wird nicht direkt mit Christus in Verbindung gebracht. Die Christen könnten überhaupt, so lose hängen sie mit ihm zusammen, seine Verehrung aufgeben, und wenn sie in ihrer Thorheit andre Gesetzgeber, von denen die übrige Welt nichts will, nach diesem ihrem Vornehmsten verehren, können sie doch noch Christen sein. Von der spezifischen Bedeutung Christi und von der Bedeutung seines Kreuzes, das Lucian nicht einmal unter dem christlichen Namen nennt, und von Christi entscheidender Auferstehung weiss er gar nichts. In seiner Darstellung der christlichen Verfassung, in der Aufführung christlicher Priester, Opfer- und Synagogenvorsteher zeigt sich eine deutliche Vermengung des Christlichen und Jüdischen. Endlich die einzelnen Züge aus dem Bilde des christlichen Lebens sind nicht nur ziemlich unklar und ungeschickt in einander geworfen, in unsichere Verbindung und unter schiefe Motive gebracht (Brüderschaft, Kommunismus, Unsterblichkeit), sie widersprechen sich auch mitunter handgreiflich. Die Christen

[1]) c. 11. —

[2]) c. 11 f. —

[3]) c. 11: die Christianer erweisen nämlich noch heute göttliche Verehrung dem Magier. Ferner c. 13. —

leiden so gern, und doch halten sie die Gefangenschaft Peregrins für das grösste Unglück[1]). Sie verachten den Tod um des zukünftigen Lebens willen, aber Peregrin wenigstens sucht ihn auf, um sich Nachruhm zu erwecken. Sie entsagen allem Irdischen, und nähren doch in den Menschen den Hang, vor den Menschen zu glänzen[2]). Sie sind einfältige Leute, die Beute jedes Betrügers, und doch sind sie mit den klugen Städtern und aufgeklärten Epikuräern die einzigen „Vernünftigen", die die Gaukelkünste des neuen Propheten Alexander von Abonoteichos durchschauen[3]).

Demnach steht Lucian mit seiner Kenntniss des Christenthums, wie es im Leben ist, fast einzig da. Seiner Schilderung käme an Anschaulichkeit die des Cäcilius in der Schrift des Minucius Felix ziemlich gleich, wenn nicht ein Christ ihr Verfasser wäre. Und dürfte man auch, wie wir glauben, sagen, Minucius habe im Ganzen treu den allgemeinen Stand des positiven Wissens im Heidenthum wiedergegeben, so ist die Ausführung des Cäcilius, weil mehr Kritik als Darstellung, am besten bis dahin zu verschieben, wo wir das Urtheil des Heidenthums erzählen. Sonst haben die Gebildeten unter den Heiden, besonders die noch vorhandenen Schriftsteller, soweit sie aus dem Leben über das Christenthum erzählen, nur Einzelheiten desselben bemerkt oder doch erwähnt, wie Arrian oder Mark Aurel ihre Verachtung des Todes, wie Diognet ihre Liebe unter einander*), wie Hadrian ihren politischen Unruhgeist und religiösen Synkretismus[4]).

Tiefere Kenntniss des Christenthums ist da zu vermuthen, wo das Heidenthum die christlichen Schriften kennt und nicht bloss aus der Anschauung des Lebens lernt. Es fehlt nicht an Spuren davon, dass das Heidenthum christliche Schriften gelesen hat. Tatian der Heide ist nicht das einzige Beispiel. Die

[1]) c. 12. —

[2]) c. 12. 14. —

[3]) v. Alex. c. 25. 38. —

[4]) Vgl. unten Urtheile über Christenthum. —

*) Vgl. Ep. a Diogn. c. 1: φιλοστοργία. — Ob freilich der hier in der Einleitung des Briefes angeredete Diognetos eine wirkliche oder nur eine vom christlichen Verfasser fingirte heidnische Person ist (etwa, wie Overbeck will, der bekannte Lehrer M. Aurel's), darüber ist hier und im Folgenden nichts gesagt. Man vergleiche darüber meine Anmerkung zum Folgenden. — D. H.

Brücke des Christenthums, die Propheten, wurden, wie wir sonst sahen, von dem sogenannten Neupythagoräer Numenius und Andern fleissig gelesen. Numenius war auch der Mann, für das Christliche sich zu interessiren. Es wird von ihm auch berichtet, im dritten Buch seines Werkes vom höchsten Gut habe er ein Stück aus der Geschichte des Lebens Jesu erzählt und einen geheimen Sinn darin mit Recht oder Unrecht aufgespürt [1]). Auch der Freigelassene Hadrian's, Phlegon, im Geist der Zeit ein grosser Wunder- und Weissagungssammler, darf als Kenner christlicher Schriften gelten. Zwar ist die Vermuthung des Origenes und Späterer, er habe mit der Erzählung von einer grossen Finsterniss und einem Erdbeben unter Tiberius auf die grossen Ereignisse beim Tode Jesu gedeutet, durchaus haltlos, da weder die zeitliche noch örtliche Identität hergestellt werden kann und im Einzelnen Manches widerspricht; aber Thatsache ist, dass er im 13. oder 14. Buche seiner Geschichtsbücher unter Verwechselung Christi mit Petrus von dem Stifter des christlichen Glaubens redet, dessen Weissagung — vielleicht über das Schicksal Jerusalems — thatsächlich zur Erfüllung gekommen sei [2]). Aehnlich wird von dem Eklektiker Galenus in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts mitgetheilt, er habe zum Beweis, wie die Mehrzahl der Menschen nicht die Fähigkeit habe, durch logische Beweisführung sich bestimmen zu lassen, auf die Gewohnheit Jesu hingewiesen, in Parabeln zu reden [3]). Auch bei Lucian ist immer und immer wieder bis in die neueste Zeit Kenntniss christlicher Schriften vorausgesetzt worden. Von kompetenter Seite ist sie aber auch wieder sehr bestimmt geläugnet worden. Ueberschaut man die thatsächlichen Mittheilungen Lucians, so wird auch keineswegs ein Vorurtheil für diese Benutzung erweckt. Denn Alles ist oberflächlich, Alles wie aus dem Leben. Untersucht man die Stellen aber näher, die an die h. Schriften erinnern könnten, so findet man sehr oberflächliche Anklänge, die, wenn sie nicht

[1]) Vgl. über Numenius oben S. 268. 270. 285 u. s. — Die Stelle über Jesus: Orig. c. Cels. 4, 51. —

[2]) Cels. 2, 14. 33. 59. — Hinsichtlich der Finsterniss und des Erdbebens findet sich namentlich die Schwierigkeit, dass nach Phlegon das Erdbeben in Bithynien war und dass die Finsterniss so total gewesen, dass selbst die Sterne des Himmels sichtbar geworden. Auf ein Ereigniss in Judäa hat Phlegon gar nicht hingedeutet. —

[3]) De sententiis politiae platon. ap. Abulfed. histor. anteislam. ed. Fleischer, Leipzig 1831. S. 109; vgl. Schmidt, essai S. 344. —

ein heidnischem Boden durch Zufall erwuchsen, aus dem
ingen judaistischer Anschauungen in die heidnische Litte-
genugsam erklärt werden. So wenig als die Benutzung
ı. Schriften ist die Benutzung kirchlicher Schriftsteller ir-
beweisbar. Am bestimmtesten glaubte man an den Ge-
h der ignatianischen Briefe durch Lucian, und doch muss
sich gestehen, dass die einzelnen Ereignisse des längst be-
ssenen Lebens des Ignatius im Leben Peregrins und un-
ger Märtyrer in der Zeit Lucians selbst sich wiederholen
ten, weil sie zum thatsächlichen Typus des Märtyrerthums
ten, und dass Eine kleine ärmliche Wortähnlichkeit mit
Stelle des ignatianischen Briefes an die Smyrnäer, wie sie
eicht Lucians sich findet, die Annahme einer Benutzung,
er sich sonst keine Spur zeigt, unmöglich empfehlen kann [1]).
sagen dies Alles um so unbefangener, weil wir kein In-
e haben, diese Benutzung christlicher Litteratur hier zu
en, die wir anderswo anerkennen *). Wir können sie in
em Maasse nicht anerkennen, als indem wir mit besonderem
druck auf den heidnischen Schriftsteller weisen, der in der
tniss des äusseren Lebens wie der Schriften der Christen
Höhepunkt heidnischen Verständnisses des Christenthums
, Celsus **).

S. darüber den Art. „Lucian" in Herzog's Real-Encykl. —

*) Gegen Baur (drei erste Jahrh. I. A. S. 395f.), welcher wie A. Planck (Lucian u. d. Christenth. Stud. u. Krit. 1851 S. 86f.) und Hagenbach (K. G. I. S. 162) die Frage nach der Kenntniss christlicher Schriften seitens Lucians offen lässt, hat Keim, wie einst besonders bei Herzog I. A. VIII. S. 501, so auch noch in „Celsus' wahres Wort" S. 222 den hier vertretenen Standpunkt entschieden gewahrt. „So Richtiges Lucian über die Thatsache christlicher Litteratur (alter d. h. wohl jüdischer und altchristlicher, dazu neuer in Kommentaren, Lehrschriften und Briefen) giebt, so wenig ist ihm Lektüre derselben zu beweisen". D. H.

**) Schon hier sind sie auf das werthvolle Werk Keim's vom Jahre 1873 hingewiesen: „Celsus' wahres Wort. Aelteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom Jahre 178 n. Chr. Wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt, untersucht und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen von Th. K." Dieses Buch ist ganz offenbar auf Grund der in unsrem umfassenderen Werke vorliegenden darauf bezüglichen Studien und Erörterungen entstanden, wie denn Keim in der Vorrede p. IV bezeichnender Weise sagt, dass diese Arbeit „sich in den Cyklus seiner längst begonnenen Veröffentlichungen aus dem Gebiete von „„Rom und Christenthum"" organisch eingliedere". Andrerseis aber enthält das selbständige Buch über

In der Person des Celsus, dessen Kritik des Christenthums uns später ausdrücklich beschäftigen wird, tritt das Heidenthum schon mit der anspruchsvollen und selbstzufriedenen Behauptung auf, sein Wesen ganz genau zu kennen. „Nicht als ob ich gern wissen würde, was sie glauben, ich weiss Alles" sagt Celsus [1]). Er kennt die Kirche und die Parteien der Kirche; er unterscheidet nachdrücklich „die von der grossen Kirche" und die Leute der Sekten, die Gnostiker, die Valentinianer, Simonianer, Helenianer, Marcellianer, Ophiten, Karpokratianer, Marcioniten, Ebioniten; er kennt Sekten, die Origenes nicht einmal kennt: Salomiten, Mariamniten, Marthaiten; und er kennt auch ihre einzelnen Lehren genauer als Origenes. Nur ist es ihm mehrfach geschehen, dass er Kirchliches und Gnostisches, selbst Jüdisches verwechselt oder Beides in bunte Mischungen zusammengetragen hat [2]). Es kann sich fragen, auf welchem Wege er vorzugsweise zu seinen Kenntnissen gekommen ist. Hier ist deutlich, dass er schon durch äussere Beobachtung Vieles gelernt hat. Wie er die Religionen der Morgenländer fleissig beobachtete, so nahm er sich auch Zeit, das Christenthum, wie es lebte, zu beschauen. Er hörte jüdischen und christlichen Sibyllisten und Propheten zu, er trat in Umgang mit christlichen Presbytern, er besah sich die Bilder der Gnostiker und noch vielmehr ihr Benehmen, ihre Gewohnheiten und Redeweisen [3]). Darin war er Lucian ähnlich. Doch sein Interesse ging noch weiter, als gelehrter und grübelnder Mann las er die Schriften der Juden und der Christen. Er sieht die Beschwörungsbücher der Presbyter ein, er kennt das Streitgespräch des Papiskus mit Jason vom Messias; er liest das gnostische Buch „himmlisches Gespräch" und so manche selbst Origenes unbekannte Werke, er kennt das Buch Henoch und

[1]) 1, 12. —

[2]) 5, 61 f. 6, 61. 6, 24 f.; vgl. 2, 3. 5, 54. — Die grosse Kirche (οἱ ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας) 5, 59. — Kenntniss von unbekannten Sektennamen: 5, 62: von ihren Lehren: 6, 24 f. — Mischung der Lehren: 6, 27. 34. 52 ff. 76. — Selbst Jüdisches: 5, 54 f. —

[3]) 7, 11. 6, 40. —

Celsus natürlich eine in mancher Beziehung reichere und umfassendere Behandlung als „Rom und das Christenthum" und kann daher zur Ergänzung des Letzteren dienen. Dies zeigt sich schon in dem der hier vorliegenden Erörterung parallelen Abschnitt III 6 „Die Kenntniss des Christenthums" S. 219—231, auf welchen hierdurch noch besonders hingewiesen sei. Näheres s. später. — D. H.

mag sich überhaupt rühmen: aus euren eignen Büchern haben wir es[1]).

Unter den eignen Büchern verstand er besonders Altes und Neues Testament. Er spricht von den Tagewerken der Schöpfung, von den göttlichen Rufen: es werde! von Erschaffung des Lichts, von der Bildung der Menschen durch göttlichen Hauch, vom göttlichen Ebenbild, von der Bildung des Weibes aus der Rippe, von Schlange und Uebertretung, von der Reue Gottes über der Welt, von der Sündfluth und vom babylonischen Thurmbau[2]). Die Geschichten von Abraham und Sarah, von Loth und seinen Töchtern, von Sodom und Gomorrha, von Isaak, von Esau und Jakob und Rebekka, vom Verkauf Josephs, von der Unthat Simeon's und Levi's wegen ihrer Schwester zu Sichem, von Allem dem hat er genauere Kenntniss. Auch die Uebersiedelung des Hauses Jakobs nach Aegypten in Folge der Hungersnoth, die Erhöhung Josephs, das Begräbniss Jakobs, die Gewaltthat Aegyptens gegen das zunehmende Volk, der Auszug aus Aegypten, die Gesetzgebung Mosis ist ihm wohlbekannt[3]). Aus den Propheten erwähnt er ihre Weissagung eines zukünftigen Königs (nicht eines Gekreuzigten), aus dem Gedankenkreis des A. T.s überhaupt den engen Verkehr von Gott und Menschen, die Verheissungen, die Drohungen, den Segen der Lieblinge, den Zorn über die Feinde; aus der Auslegungskunst der Juden ihr verkehrtes Streben, durch Allegorie alles Anstössige aus der Geschichte ihres Volkes zu entfernen[4]). Auch im N. T. ist er nicht unbekannt. Unsere Evangelien, besonders Matthäus, hat er unzweifelhaft gelesen. Es ist unfasslich, wie Redepennig sagen mochte, er habe diese Evangelien wohl nicht benutzt, und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil Celsus behaupte, die Christen haben ihre Evangelien drei- bis viermal verändert und verfälscht[5]). Nicht einmal jene besonderen Züge aus dem Leben Jesu, dass er von Gestalt hässlich gewesen, dass er zu seinen Jüngern die gröbsten Sünder gewählt, schliessen unsere Evangelien aus, mag

[1]) 6, 40. 4, 52. 8, 15; vgl. 6, 24f. 5, 54f. 2, 74. —
[2]) 6, 49. 51. 60f. 63. 4, 36. 4, 11. 21. 41. 6, 53. —
[3]) 4, 43f. 46f. 1, 23. 26. —
[4]) 2, 29. 4, 44. 71. 74. 5, 41. 6, 1. — Allegorie: 1, 17. 4, 38. 4, 48. —
[5]) Redepennig, Origenes 2, 150. — Die Stelle bei Celsus: Orig. c. Cels. 2, 27. —

er diese Züge nun aus apokryphischen Evangelien oder aus der Tradition der Kirche gewonnen haben [1]). Denn im Grossen und Ganzen hat er die Thatsachen unsrer Evangelien. Er wusste von dem Stern der Weisen und von den andern Wundern, welche die Geburt Jesu umgaben, von seiner angeblichen Geburt aus der Jungfrau, die er in eine ausserehelliche Geburt verwandelt, von den Geschlechtsregistern, vom Kindesmord in Bethlehem, von der Flucht nach Aegypten, von der Taube bei der Taufe und der Stimme von oben [2]). Dann der Eintritt „des Menschen von Nazareth" ins Lehramt, die Auswahl der 10 oder 11 Zöllner und Schiffer, die Bergpredigt mit den strengen Sittengeboten und mit dem strengen Wehe, der Ruf an die Sünder, nicht an die Gerechten, die Abwehr der Reichen vom Reiche Gottes, da eher ein Kameel durch ein Nadelöhr käme, die Wunder, die Brodspeisung, die Heilungen, denen freilich nach Jesu eigenem Geständniss auch Wunder des Satan gegenüberstehen [3]). Mit der Leidensgeschichte macht er sich viel zu schaffen. Schon vor der letzten Katastrophe ist Christus schmählich hin- und hergeflohen mit seinen Jüngern, schimpflich von Brodalmosen lebend. Zuletzt wird er ertappt und von einem Jünger verrathen. Hier wird das Abendmahl erwähnt (Essen des Schaffleisches, das Heulen und Winseln vor der Gefangenschaft mit der Bitte um Ersparung des Kelchs), die Verurtheilung, der Hohn mit Purpurmantel und Dornenkrone, das hilflose Sterben am Kreuz ohne Beistand des Vaters, die Durststillung mit Essig und Galle und zuletzt der Tod [4]). Endlich fehlen auch die Schlusswunder im Leben des Herrn nicht: das Geschrei des Sterbenden, das Erdbeben, die Finsterniss, die Auferstehung, zuerst von einem Weibe geschaut, die vorgezeigten Nägelmahle, die Eröffnungen über die Nothwendigkeit seines Sterbens, um die höchsten Weissagungen des A. T. zu erfüllen [5]). Die Beweiskraft dieser zahlreichen Schriftcitate lässt sich dadurch nicht abschwächen, dass man etwa sagt, Celsus habe dieselben aus jüdischen Gegenschriften gegen das Christenthum geschöpft. Er mag solche wohl gelesen

[1]) 6, 75. 2, 46. —
[2]) 1, 28. 34. 40f. 58. 66. 2, 32. —
[3]) 7, 18. 1, 62. 2, 46. 7, 58. 2, 76. 3, 62. 6, 16f. 1, 68. 2, 49. —
[4]) 1, 62. 2, 9f. 7, 13. 2, 29. 34. 2, 16. 1, 54. 2, 37. 7, 13. —
[5]) 2, 55. 1, 68. 2, 55. 2, 13. 1, 41. —

haben, aber warum soll er andere Schriften der Christen und nur grade die Hauptschriften der Christen nicht gelesen haben? Warum sollen ihm Apokryphen, jüdische Quellen näher gestanden sein als die christlichen? und sagt er nicht selbst, er habe aus den christlichen Büchern geschöpft? Auch bewegt er sich nicht bloss in den ersten Büchern, wo er einen Juden als redend einführt, sondern durch sein ganzes Werk hindurch mit so viel Gewandtheit und Sicherheit in den christlichen Geschichten und Redeweisen, dass an sekundäre Quellen gar nicht zu glauben ist. Von den übrigen Schriften des N. T. lässt sich nicht mit gleicher Sicherheit sagen, dass sie von Celsus benutzt worden sind. Auf Johannes scheint unter Anderem die Erwähnung Christi als des eigenen Wortes Gottes wie die Rede von einem zukünftigen Schauen und Betasten Gottes hinzudeuten, auf Paulus die starken christlichen Entgegensetzungen menschlicher und göttlicher Weisheit, die den Christen zugeschriebene Behauptung, menschliche Weisheit sei Thorheit vor Gott, die Weisheit der Welt sei bös und schädlich, die Thorheit, der einfältige Glaube, gut und heilsam [1]).

Auch Leben und Lehre der Christen kennt er ziemlich genau. Sie sind eine aus dem Judenthum hervorgegangene geheime Gesellschaft. Wie das Judenthum stehen sie in bewusstem Gegensatz gegen alles Heidnische [2]). Sie lachen über die ägyp-

[1]) 2, 31: υἱὸς θεοῦ λόγος, αὐτολόγος. — 7, 34: ὀφθαλμοῖς σώματος θεὸν ὄψεσθαι (1. Joh. 3, 2: ὀψόμεθα αὐτόν, καθώς ἐστι) καὶ ὡσὶ τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσεσθαι (Joh. 10, 3: τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει) καὶ χερσὶν αἰσθηταῖς ψαύσειν αὐτοῦ (1. Joh. 1, 1: καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν). Auch die Stelle Joh. 2, 18 hat er wohl benützt: Orig. c. Cels. 1, 67; vgl. überhaupt Lücke, Comm. z. Joh. I, 69ff. Aber auch Zeller, theolog. Jahrbb. 1845, S. 626ff. — Das Paulinische 1, 9. 12. 13. 6, 12 *). —

[2]) 1, 1. 2, 1. 3, 1. —

*) Genaueres hierüber s. bei „Celsus wahres Wort" S. 223—230. Eine unmittelbare Benützung des Paulus ist hiernach nicht zu beweisen, die andrer neutestamentlicher Schriften, etwa der Apostelgeschichte oder der Apokalypse, entschieden ausgeschlossen. Der Christus des Celsus hat zwar den johanneischen Typus, und eine Kenntniss des vierten Evangeliums wird daher mit grösserer Zuversicht als hier angenommen, wenn auch die Beweismittel Lücke's, auf den er sich hier beruft, Tischendorf's und auch Volkmar's als unzureichend abgewiesen werden. Aber als Hauptquelle erscheint hier doch unser erstes Evangelium. „Man hätte demnach die doppelt merkwürdige Thatsache anzuerkennen, dass Celsus den ganzen Umfang unsrer Evangelienlitteratur gekannt und dass er dennoch vorzugsweise den auch in der Kirche damals noch als erste Säule geltenden Matthäus verwendet hätte." — D. H.

tischen Götter, aber sie spotten auch über das Grab Jupiters, sie spotten der Götterbildsäulen, die oft von liederlichen Menschen gemacht werden, und vergreifen sich sogar mit Gewalt an ihnen[1]). Der Gegensatz gegen das Gegebene hat sich bei ihnen insofern verschärft, als sie auch von dem positiven Glauben des Judenthums abgefallen sind[2]). Ihr Unterschied von den Juden beruht nicht sowohl auf der Anbetung des höchsten Gottes, da auch die Juden (was freilich von manchen Seiten bestritten wird) neben den Engeln den Himmel oder den höchsten Gott verehren; sie haben überhaupt noch Vieles wie die Geschlechtsregister und die Geschichten mit den Juden gemein, in der Hauptsache trennt beide vielmehr die Frage, ob der Messias gekommen oder ob er erst zukünftig sei[3]). Vor sehr wenigen Jahren sind die Christen von Jesus, einem palästinensischen, im Ehebruch erzeugten Zauberkünstler, überredet worden, ihn als einen Gott zu betrachten, die Weissagungen des A. T. auf ihn anzuwenden, weshalb sie ihn mit übermässigen Ehren behandeln[4]). Haben sie mit den Juden die Ueberzeugung gemein, dass Gott um ihretwillen, obwohl sie sich mit Vorliebe Sünder heissen, Alles thut, dass er für sie als das Nächste nach ihm sorgt, an sie immer denkt, seine Gesandten ihnen sendet und sie aus der Welt und aus dem Gericht der dem Zorn verfallenen Welt errettet zum ewigen Leben, so haben die Christen ihrerseits diese Meinung bis zu der Vorstellung gesteigert, Gott als der Vater habe seinen Sohn um ihretwillen auf die Erde geschickt, um sie durch sein Kreuz, als das Holz des Lebens, aus ihren Sünden zu erlösen und sie, indem er die Welt straft und verbrennt, ewig zu belohnen[5]). Je demüthiger sie in dieser Welt sind, je mehr sie, statt klug zu sein, thöricht und einfältig glauben wollen, je mehr sie statt der Reichen nur die Armen, die Weiber, die Kinder, die Sklaven ins Reich Gottes rufen, je mehr ihr Meister selbst,

[1]) 3, 19. 3, 43. 1, 5. 8, 38. —

[2]) 2, 1 ff. 5, 35: τά πάτρια καταλιπόντες. —

[3]) Verehrung der Juden: Engel 1, 23. 26. Himmel 5, 8. Der höchste Gott: 8, 69. — Von Gnostikern der Judengott angegriffen: 5, 61; vgl. 59 (die von der grossen Kirche gestehen, dass es der gleiche Gott sei). — Geschlechtsregister u. s. w. 5, 59. — Messiasstreit 4, 1. —

[4]) 1, 26. 2, 4. 8, 12. —

[5]) Jüdische und christliche Teleologie: 4, 23 u. s. — Sündenbewusstsein: 3, 59. 4, 23. — Das Kreuz: 6, 34 ff. —

im Unterschied von Mose, der den Seinigen die Güter der Erde, den Besitz der Erde, die Ausrottung der Feinde versprach, allen Reichen, die nach Herrschaft, Ehre, Weisheit, Ruhm streben, den Zugang zum Vater verschlossen hat, und je mehr er seinen Jüngern den Verzicht auf Widerstand gegen Schlag und Gewalt und die Sorglosigkeit der Lilien und der Raben über Kleidung und Nahrung empfohlen hat, um so mehr hoffen sie dagegen auf die zukünftigen Dinge, auf eine Auferstehung ihrer Leiber, auf das einstige Sehen und Hören und Betasten Gottes mit ihren Augen, Ohren und Händen, und drohen dagegen den Heiden und auch den Juden mit den Schrecken des Gerichts [1]).

Unter sich sind sie eng verbunden. Die Lust der Ungebundenheit und der Gegensatz nach aussen treibt sie zur Einigkeit. Ihre heimliche Verbindung, die durch die Gesetze verboten ist, halten sie für ein heiligeres Gebot, als alle Eidschwüre [2]). Doch haben sie auch wieder, in Folge des Princips des Abfalls, das unter ihnen wirkt, viele Parteien, von denen eine die andere schilt und verdammt, keine der anderen nachgiebt, und Jeder hat das Gelüste ein Parteiführer zu werden. So haben sie fast nur noch den Namen gemein und die Abschliessung nach aussen [3]). Sie halten keine Feste mit den Andern, keine Opfer und Opfergelage, haben sie doch überhaupt keine Opfer, keine Altäre, keine Tempel; sie betheiligen sich nicht bei Spielen, denn sie sind todt bei lebendigem Leib; sie bekleiden kein Amt, sie thun keinen Kriegsdienst, sie ehren den Kaiser nicht und schwören am wenigsten bei seinem Namen [4]). Mit Ausnahme etlicher Schriftgelehrten und klugen Zauberer geringe, einfältige, ungebildete Leute leben sie nur unter sich, weichen dem Gespräch mit klugen Menschen aus, verändern drei- bis viermal und öfters ihre Evangelien, um Angriffe abzuwehren, und ihrer Zukunft sich freuend, gehen sie gern in den Tod [5]).

[1]) Christi Ruf zur Armuth gegenüber Mose: 7, 18. — Hoffnung auf die Zukunft: 2, 5. 4, 10. 11. 22. 5, 14. 7, 35 f. 8, 48. — Der Gegensatz des Entsagens und Gelüstens: 8, 49. —

[2]) 1, 1 ff. 2, 1. 3, 14 ff.: Ἀλλ' ἔστιν ἀξιόχρεως ὑπόθεσις ἡ στάσις καὶ ἡ δι' αὐτὴν ὠφέλεια καὶ τὸ τῶν ἔξωθεν δέος· τοῦτο βεβαιοῖ τὴν πίστιν αὐτοῖς. —

[3]) 3, 12. 5, 63. —

[4]) 7, 62. 8, 21. 24. 71. 73. 75. — Lebendig todt: 7, 46. — 8, 35. 67. —

[5]) Die Anhänger: 1, 27. 3, 44. 3, 55. 1, 6. 6, 12. — Ausweichen: 6, 14. 3, 55. — Veränderung des Evangeliums: 2, 27. — Lust zum Sterben: 8, 49. —

2. Heidnische Urtheile.

Es war der Triumph der Wahrheit, selbst wider den Geist der Zeit ihre Wahrheit zu erzwingen. Die christliche Kirche gewann sich Lob, während man sie hasste oder verlachte. Die Bildung trennte sich von dem rohen Volksurtheil; sie mochte stillschweigend mit dem Christenthum sympathisiren, indem sie ihm anempfahl wie der Prokonsul in Smyrna dem Polykarp: überrede nur das Volk [1]). Besonders der ruhige Gang zum Tod widerlegte dem Platoniker die Volkssage von den Christenverbrechen [2]). Auch der Arzt und Philosoph Galen musste dem Christenmuth, der in despotischer Zeit die Philosophie und selbst die muthigen aber aussterbenden Männer der Stoa beschämte und ersetzte, und insbesondere der christlichen Selbstverläugnung sein Lob zollen: die Christen handeln manchmal wie die, welche die wahre Philosophie befolgen. Sie wissen den Tod zu verachten, und ein Schamgefühl hält sie von sinnlichen Lüsten ab. Es giebt bei ihnen Männer und Weiber, die sich ihr Leben lang des ehelichen Umgangs enthalten, und Manche in dem heftigen Triebe nach Selbstbeherrschung und ehrbarem Leben sind auf dem Punkt angekommen, dass sie in nichts den wahren Philosophen nachstehen [3]). Den Lehren der Christen selbst that man wenigstens die Ehre an, sie sagen nichts Neues, d. h. dasselbe wie die Philosophen. Christliche Begriffe wie der des Reiches Gottes wurden unmittelbar vom Heidenthum angeeignet [4]). Besonders die Lehre von dem unwandelbaren und ewigen Gott wollte man sich gefallen lassen. Selbst Christo, dessen Thaten man auch nach Celsus' Geständniss bewunderte, wollte man zum wenigsten die Ehre eines Magiers lassen. Was hindert, konnte Justin im Sinne mancher Heiden sagen, dass der bei uns Christus genannte Mensch aus den Menschen durch magische Kunst seine Thaten gethan hat und dadurch als Sohn Gottes erschienen ist? Andere gingen noch weiter und nannten ihn einen Sophisten,

[1]) Eus. 4, 15. —

[2]) Apol. 2, 12. —

[3]) De sent. polit. platon. ap. Abulf. hist. anteislam. ed. Fleischer S. 109. Schmidt, essai S. 344. —

[4]) Justin. 1, 60: τὰ αὐτὰ τοῖς ἄλλοις δοξάζουσι. So auch Clem. Hom. 15, 5. — Der Begriff des Reiches Gottes bei Cels. 8, 11. —

sie stellten ihn also unter dem damals gewöhnlichen Titel in die Reihe der griechischen Weisheitslehrer [1]). Selbst das Volk achtete mitten in seinem Argwohn unwillkürlich das Volk der Christen, dessen Tugend seine Laster beschämte. „Sie wurden geschmäht, aber als gerecht erkannt" (Diognet). Was nützte ihnen nun ihre Frömmigkeit, um derentwillen sie starben? fragten Manche in Lyon nach der Vollendung der Christenmorde [2]). Ja es war das Schicksal des Heidenthums, wie wir sehen werden, während es Widerlegungsschriften des Christenthums schrieb, das Christenthum zu loben und ihm freundlich zu sein.

Doch überwog allerdings noch immer das schlimme Urtheil. Das Volk war am gereiztesten. „Die Ungebildeten, die Thörichten sind unsere Feinde". „Gegen den blossen Namen führt die Menge Kriege". Ueberrede das Volk, mahnte der Prokonsul [3]). Die Frömmigkeit nach Tempeln und nach Opfern messend, und vergeblich fordernd: zeig' mir deinen Gott, zeig' die Gestalt deines Gottes! — erhob das Volk gegen die Christen den fanatischen Vorwurf der Gottlosigkeit, des Atheismus; weg mit den Atheisten! das wurde sein Gewohnheitsruf [4]). Der Abfall vom alten Glauben und besonders auch von den Schutzgöttern der einzelnen Städte, in denen sie wohnten, erschien als offenbares Verbrechen, das die Götter an der ganzen Bevölkerung rächen mussten; die Feinde der Götter in den Mauern zu beherbergen, war selbst Sünde [5]). Drum hasste man sie mit der ganzen Kraft der Leidenschaft als die Gröbsten der Sünder. Und mit Liebhaberei, um sich selbst zu rechtfertigen und zu steigern, erzählte man sich die Christengräuel, man glaubte sie und vergrösserte sie [6]). Auch die Zurückziehung von Kaiser und Reich, von Spiel

[1]) Lehre von Gott: Justin. 1, 13. — Christus Magier: Justin. 1, 30. — Sophist 1, 14: οὐ γὰρ σοφιστὴς ὑπῆρχε. — Bewunderung seiner Thaten: Cels. 1, 6. Vgl. Lucian. —

[2]) Eus. 5, 1. Diogn. c. 5. —

[3]) 1. Clem. 39 f. Athen. c. 1; vgl. Theoph. 3, 4. Justin. 1, 12. Eus. 4, 15. —

[4]) Athen. c. 13: μετροῦντες τὴν εὐσέβειαν θυσεῶν νόμῳ. — Theoph. 1, 2. 3: δεῖξον τὸν θεόν σου. — Justin. 1, 6. 2, 3: ἀσέβεια, ἀθεότης vgl. Athen. c. 6 u. s. ἐπιστ. πρὸς τὸ κοινόν. — Das Volk in Smyrna: αἶρε τοὺς ἀθέους Eus. 4, 13. —

[5]) Abfall vom Alten ist Sünde: Justin. coh. c. 1; vgl. apol. 1, 49. — Verachtung der städtischen Götter: Ath. c. 13. 14: ἐπικαλοῦσι τὸ μὴ καὶ τοὺς αὐτοὺς ταῖς πόλεσι θεοὺς προσιέναι καὶ ἄγειν. Strafe dafür: ἐπιστολὴ πρὸς τὸ κοινόν. —

[6]) Tat. 25: καθάπερ μιαρωτάτους μεμισήκατε. — Theophilus c. 3. 4 nimmt es dem Autolykus übel, dass er als φρόνιμος das Gerede der μωροὶ und ἀνόητοι ἀνθρωποι gern höre. Vgl. über die Gräuel oben S. 363 f. —

und Geselligkeit hasste man. So mochte schon der Name die Volkswuth erregen, denn jedes Verbrechen barg sich unter dem Namen [1]).

Das Volk hasste, die Gebildeten verachteten. Wiederholt droht Tatian: wenn ihr das Auslachen nicht bleiben lasset, werdet ihr Strafe leiden. Ihr lachet, um zu weinen. Zum Lachen kam der Hohn; jedes Stück am Christenthum wurde Gegenstand des Hohns [2]). Schon der barbarische Ursprung wurde Zielscheibe desselben [3]). Dann die Jugend des neuen Glaubens. Auch Sueton nennt ihn einen neuen Aberglauben. Man fand, dass das Kommen Christi vor 150 Jahren doch gar zu spät gewesen, da offenbar die ganze Menge Menschen, die vor ihm gelebt und nichts von ihm gewusst, unmöglich verurtheilt werden könne. Man fand es überhaupt schön und sicher, statt des Neuen und Unerprobten den Sitten der Alten und einer ehrwürdigen Vergangenheit zu folgen, die den Göttern selbst so nahe gewesen und ohne den Schutz der Götter sich nicht bis zur Gegenwart hätte erhalten mögen. Dagegen erschien das Christenthum als der reine Abfall von den populären Glaubensweisen, als die unendliche Willkür der Neuerung, wie Kaiser Hadrian es bezeichnete; viel schlimmer noch als das Judenthum [4]). War nicht auch die Armseligkeit der Anhänger, ein Abzeichen ihres Gottes, genug Grund zur Verachtung? dieser geringe Aufzug selbst der christlichen Philosophen, „der obersten der Bäcker", „der letzten der Weisen", und, wenn sonst nichts, diese Gemeindeversammlungen der Weiber, der Kinder und der Sklaven? [5]) Doch das Alles mochte man übersehen und sich an die Sache halten. Ueberblickte man aber die christliche Lehre, so fand man sogleich, dass hier ledig-

[1]) Justin. 1, 11: ἀκούσαντες βασιλείαν προσδοκῶντας ἡμᾶς ἀκρίτως ἀνθρώπινον λέγειν ἡμᾶς ὑπειλήφατε. —

[2]) Tat. 17. 32 (γελᾶν, διαγελᾶν), Theoph. 1, 12. — Hohn (χλεύη): Tat. c. 30. —

[3]) Tat. c. 30: μηδὲ εἰ βάρβαροι λέγοιντο ταύτην λαμβάνειν τῆς χλεύης ἀφορμήν vgl. c. 1. —

[4]) Sueton, Nero c. 16: superstitio nova et malefica. Theoph. 2, 30. 32f.: πρόσφατοι καὶ νεωτερικοί vgl. 3, 1. 3, 4: ὡς προσφάτου ὀδεύοντος τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου vgl. Justin. coh. c. 9. Tat. c. 36ff. Theoph. 3, 16ff. — Die Bemerkung gegen den 150jährigen Glauben: Justin. 1, 46. — Ueber den Werth des Alterthums vgl. oben S. 267ff. und unten den Auszug aus Minucius. — Das Christenthum als στάσις bei Celsus unten. — Ueber Hadrian: Vopisc. Saturn. c. 8. —

[5]) Tat. c. 32f. Minuc. F. c. 14: pistorum praecipuus; vgl. unten Lucian und Celsus. —

lich nichts bewiesen sei, nichts auf Vernunftschlüsse gegründet, für Alles nur Glaube gefordert. Unbewiesene Sätze in Parabelform, wie sie sich nach Galen wohl für die grosse Menge ziemen, aber nicht für die Philosophie [1]). Das waren noch die mildesten Vorwürfe. Man nannte das Christenthum gradezu ein leeres Geschwätz, ein Altweibermärchen, eine grosse Thorheit, einen grossen Unverstand und die Christen selbst vollendete Schwätzer und Possenreisser. Unter den Begriff eines krassen Aberglaubens bringen es Sueton und Plinius der Jüngere, ja der milde Plinius nennt es, auch nachdem er die gröbsten Anklagen der neuen Lehre widerlegt gesehen, einen schlechten und maasslosen Aberglauben [2]). Mochte man den unveränderlichen ewigen Gott sich gefallen lassen, so blieb immer übrig zu sagen: den haben wir auch; dass er aber nicht als Allgegenwärtiger für das Ganze und Einzelnste sorge, bewies die Armuth und das Schicksal der Christen. Ja dieser Gott selber konnte ihr Helfer nicht sein, wenn sie doch nach Willkür von den Ungerechten, wie sie sagten, gedrückt und gerichtet wurden. Indem man selbst in diesen Kreisen zweifelte, ob sie ernstlich irgend eine Gottheit verehren, mussten selbst hier aus dem Munde eines Crescens, Fronto, Autolykus, Sueton, Plinius bald leiser bald lauter die Vorwürfe atheistischer Gräuel sich wiederholen [3]). Doch dem ersten philosophischen Begriffe kam rasch der Unsinn nach. Gott sollte, wie lächerlich! einen Sohn haben; Gott sollte in Menschengestalt gekommen sein! Wir sind keine Narren, ihr griechischen Männer, ruft Tatian, wir melden auch keine Albernheit, wenn wir melden, Gott ist in Menschengestalt gewesen. Die Spitze des Unsinns ist der Kreuzestod des Sohnes Gottes. Hier wird ihnen unsere Dummheit zur ausgemachten Sache, sagt

[1]) Justin. 1, 53: ὅτι ἡμεῖς μόνον λέγομεν, ἀλλ' οὐκ ἀποδεῖξαι ἔχομεν. Athen. c. 8: ἵν' ἔχητε καὶ τὸν λογισμόν ἡμῶν τῆς πίστεως vgl. Theoph. 3, 1. 4. Galen. de diff. puls. 2, 4: νόμοι ἀνυπόδεικτοι vgl. die obige Stelle. —

[2]) Λῆρος Theoph. 3, 1; σπερμόλογοι. Tat. c. 6: κ'ἂν γὰρ πάνυ φληνάφους καὶ στερμολόγους ἡμᾶς νομίσητε. Tat. c. 33: φλυαρεῖν ἡμᾶς λέγοντες ἐν γυναιξὶ καὶ μειρακίοις. Theoph. 2, 4 und Justin. 1, 9. 13: μωρία. Sueton.: superstitio nova et malefica. Plin.: superstitio prava et immodica. Ferner: superstitionis istius contagio. Ferner: alii similis amentiae. —

[3]) Justin. 1, 13: ὁ ἄτρεπτος καὶ ἀεὶ ὢν θεός. c. 60: τὰ αὐτὰ τοῖς ἄλλοις. — Gott nicht ihr Helfer: Justin. 2, 5. — Keine Vorsehung im Einzelnen: Minuc. F. s. u. — Die Vorwürfe vgl. oben S. 363 ff. 379. — Sueton: superstitio malefica. Plin.: prava. —

Justin, dass wir die zweite Stelle nach dem unveränderlichen, ewigen Gott, dem Vater des Alls, einem gekreuzigten Menschen geben[1]). Auch sonst war noch so manche Thorheit bei den Christen. Sie hatten heilige Bücher, nach denen Gott im Widerspruch mit ihren eigenen Ansichten im Paradies einherwandelte. Sie hatten eine Taufe, auf die sie so Vieles hielten, und deren Werth sich doch nicht begreifen liess[2]). Sie lehrten insbesondere eine Auferstehung der Leiber, die doch so unmöglich schien, dass man ihnen zurufen konnte: Zeig' nur Einen, der auferstanden ist, dass ich es glaube, wenn ich es sehe. Sie lehrten ewige Strafen an Leib und Seele, die doch unmöglich und unglaublich waren, und überhaupt ein künftiges Gericht, das höchstens berechnet war, die Menschen zu schrecken[3]). Mehr mochte man ihre Sittenlehre und selbst ihre Sitten anerkennen, aber diese Sittenlehre war selbst nichts Neues und die Sittlichkeit war, wenn nicht ein Produkt des Fatums (wie sie ja von göttlicher Erwählung redeten), doch wie die Philosophen zu sagen pflegten, keine wahrhaft freie Tugendübung um der Schönheit der Tugend selbst willen, sondern das Produkt einer künstlich hervorgebrachten Angst vor den Feuerqualen der Ewigkeit; und die Verachtung des Todes, durch welche sie sich auszeichneten, nach Mark Aurel blosser Starrsinn, nach Epiktet nicht vernünftiger Entschluss, sondern blosse Gewohnheit oder rasende Schwärmerei[4]). Besonderen Anstoss gab in diesen Kreisen die christliche Zurückziehung aus dem staatlichen öffentlichen Leben, ja auch ihre Zerreissung des einheitlichen Familienlebens[5]). Man nannte sie todt bei lebendigem Leibe und sah sie zum höchsten Aerger doch wieder so rührig, im Proselyteneifer in das Heiligthum der Häuser einzudringen[6]). Auch mochte man sich von

[1]) Sohnschaft: Athen. c. 10. — Menschengestalt: Tatian. c. 21. — Das Kreuz: Justin. 1, 13. —

[2]) Theophil. 2, 22. — Taufe: Clem. Hom. 11, 26. –

[3]) Justin. 1, 18f. 2, 9. Athen. c. 36. — S. bes. Theoph. 1, 8. 13. — Ewige Strafen: Justin. 1, 8. — Schreckmittel: Justin. 2, 9. —

[4]) Justin. 1, 60: τὰ αὐτὰ τοῖς ἄλλοις. — Die philosophische Verläumdung der christlichen Tugend 2, 9: διὰ φόβον, ἀλλ' οὐ διὰ τὸ καλὸν εἶναι καὶ ἀρεστὸν εὐαρέτως βιοῦν τοὺς ἀνθρώπους. — Fatum bei Christen: Minuc. F. s. u. — Todesverachtung M. Aur. 11, 3: ψιλὴ παράταξις. Epict. diss. 4, 7: ὑπὸ μανίας, ὑπὸ ἔθους opp. ὑπὸ λόγου καὶ ἀποδείξεως vgl. Arrian. diatr. 4, 7. —

[5]) In Einem Hause Einer Christ, Einer Heide: Clem. Hom. 13, 10. —

[6]) S. u. Celsus. — Der Zorn über die Proselytenmacherei: Cels. 3, 55 Justin. 2, 1. —

dem Gedanken nie so ganz trennen, dass sie mit ihren Reden von einem Reiche Gottes auf ein neues irdisches Reich zielen. Man beschuldigte sie der Widersetzlichkeit gegen die Obrigkeit; Hadrian betrachtete ihre Presbyter — wenigstens in Aegypten — als Mathematiker, Wahrsager, Vogelschauer, dienstbar, wie die Christen selbst, jeder politischen Bewegung; und selbst das Drohen der Hingerichteten mit den künftigen Strafen des Reiches Gottes erschien wie der Rachedurst einer unterdrückten Nation [1]).

In einer gewissen Koncentration präsentirt sich die heidnische Kritik wider das Christenthum mit den Grundlagen, auf denen sie ruht, in den Angriffsworten, mit denen der Heide Cäcilius in dem christlichen Roman des Minucius Felix*) den neuen Glauben rednerisch zu vernichten strebt [2]). Hier wird mit höchster Entrüstung zunächst die Grundlage dieses blinden neuen Glaubens angegriffen, die Voraussetzung, als lasse sich mitten im Wechsel des Irdischen und bei der gänzlichen Unfähigkeit des Menschen zur Erkenntniss des Uebersinnlichen überhaupt etwas Bestimmtes über Gott und göttliche Dinge ausmachen, wie diese Angstreligion, die nur Aberglauben ist, behaupte. Vielmehr sei es bei dieser Unsicherheit das allein Richtige, der Ueberlieferung der Vorfahren in Demuth sich unterzuordnen. Durch diese nichts besser wissen wollende Pflege der eigenen und der fremden Volksgötter habe Rom seinen Segen geerndtet. Den so Gesinnten beweisen diese Götter bis heut auf mannigfachste

[1]) Just. 1, 11: βασιλεία. Plin. ad Traj.: non dubitabam, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. Hadrian bei Vopisc. Saturnin. c. 8: Aegyptum totam didici levem, pendulam et ad omnia famae momenta volitantem. — Nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aliptes. — Genus hominum seditiosissimum, vanissimum, injuriosissimum. — Drohungen: Cels. 8, 48. —

[2]) Ueber die Zeit des Minucius s. u. die christlichen Apologeten. — Die Rede ist in Minucius F. Octavius c. 5—13 enthalten. —

*) Hierzu vergleiche man die auf Grund unsres Werkes entstandene, aber umfassendere und alles Neue eingehender berücksichtigende Arbeit über „Minucius Felix' Cäcilius" in Keim's Celsus S. 151—168. Ich habe, da grade die hier im Manuskript vorliegende Darstellung desselben Gegenstandes durch immer neue Ueberarbeitungen zu einem Labyrinth geworden ist, aus dem kein Ausweg zu finden ist, aus Keim's Celsus die folgende kurz zusammenfassende Darstellung gefertigt und hier hineingesetzt. Ueber die Zeit der Entstehnng des Cäcilius und über den Zusammenhang des Minucius mit Celsus wird im Folgenden Gelegenheit sein, das Nöthige nachzutragen. —
D. H.

Art ihr segnendes Walten [1]). Dagegen sei es die höchste Thorheit und Frechheit einer jammervollen, verbotenen, verzweifelten Rotte unerfahrener Leute und leichtgläubiger Weiber, einer schlupfwinkeligen und lichtscheuen Nation, jetzt die Götter zu verachten, zu verlassen, zu verunehren und, gänzlich von ihrem Gotte verlassen, in trügerischer Angst vor Ungewissem und Hoffnung auf Zukünftiges das Gegenwärtige und Irdische zu verachten [2]). Durch die Fruchtbarkeit grade des Schlechteren habe dieses ganz vertilgungswürdige, fluchwürdige Komplot sich über die ganze Welt verbreitet, eine Religion der Wollüste und der frevelhaften Gräuel. Dass diese theils hier angeführten, theils absichtlich verschwiegenen Schamlosigkeiten auf Wahrheit beruhen, beweise sich schon dadurch, dass die Christen ihren Kult verbergen, sich verkriechen, keine Tempel, Altäre, Götterbilder haben, nicht öffentlich reden und sich nicht frei versammeln [3]). Und nun gar dieser vereinsamte lächerliche Gott der Christen! schon als der Juden Gott ist er mit dieser Einen elenden Völkerschaft, die ihn verehrte, zum Gefangenen der Römer geworden, jetzt soll er gar unsichtbar und doch allgegenwärtig sein, sich neugierig, aufdringlich um jeden Einzelnen kümmern und doch dem Ganzen genügen [4]). Ja soweit gehen die Christen in ihrem Aberwitz, dass sie der Welt und den Gestirnen den Untergang verkündigen, die göttliche Ordnung der Elemente also aufheben wollen, während sie für sich selbst das Altweibermärchen einer Auferstehung vom Tode zuversichtlich glauben. In diesem Wahn sind sie Gegner der Verbrennung der Todten und versprechen sich ein ewiges seliges Leben, den Gottlosen ewige Strafe nach göttlicher willkürlicher Vorherbestimmung, während doch ganz offenbar der alte Leib in Staub zerfällt und die Christen kein Exempel eines vom Tode Wiedergekommenen vorführen können [5]). Und ihre Leichtgläubigkeit lässt sie nicht einmal erkennen, dass sie auch in der Gegenwart in der grössesten Noth und Verfolgung ganz ohne Hilfe von Gott gelassen werden und in ihrer alle Freude meidenden Angst ebensowenig wie nach dem Tode

[1]) c. 5—7. —
[2]) c. 8. —
[3]) c. 10. — Die Gräuel der Christen s. o. S. 363 ff. 379. 381. —
[4]) c. 10. —
[5]) c. 11. 12. —

wirklich leben. Also höret auf, des Himmels Zonen und der Welt Schicksale und Geheimnisse zu ergründen, die ihr doch in eurer Roheit nicht einmal das Bürgerliche verstehet. Und wollt ihr durchaus philosophiren, so philosophirt nach Weise des Sokrates oder des Simonides, die nur immer sicherer erkannten, dass wir das Wesen des Göttlichen nicht zu ergründen vermögen. Dieser Zweifel ist allein die rechte Mitte zwischen altweibischem Aberglauben und destructiver Irreligiosität[1]).

8. Die Widerleger des Christenthums.

Neben den vereinzelten Urtheilen und Angriffen, den gelegentlichen Worten des Spottes und Unwillens hat das Heidenthum schon in dieser Zeit den neuen Glauben wichtig genug genommen, um ihm expresse Widerlegungen zu widmen. Schon Cäcilius wäre ein Widerleger, hätte nicht ein Christ ihn geschrieben.

Es waren hauptsächlich Philosophen, die sich Mühe gaben, das geheime Verbrechen des Christenthums zu entlarven oder dieses zur Lächerlichkeit aufzulösen. Der „Unsinn" des neuen Glaubens selbst zog sie in den Kampf, und die Widerlegung der Christen war überdies im höchsten Grade populär. Justin und Tatian klagen über die Philosophen, die gegen das Christenthum wüthen und Alles zu widerlegen suchen. Sie lachten, höhnten oft mit maassloser Frechheit und gebrauchten dabei ihre Syllogismen als grosse unüberwindliche Waffen. Dem Vorsehungsglauben des Christenthums konnten sie in Alexandrien die Frage entgegenhalten: warum doch die Mücke, das kleinste Geschöpf, sechs Füsse habe und Flügel trage, der grosse Elephant der Flügel entbehre und als Vierfüsser sich behelfe? Auch Celsus gehörte zu diesen streitenden Weisen[2]). Eine hervorragende Rolle spielte in der Mitte des Jahrhunderts, in der Zeit Justins, zu Rom der Cyniker Krescens, nach Justin ein Freund der Knaben und des Geldes, der, gereizt durch die Angriffe Justins

[1]) c. 12. 13. —

[2]) Justin. 2, 11: οἱ ὁμοίως αὐτῷ (Krescens) ἀφραίνοντες. Tat. c. 26: διὰ τί ἐγκαλοῦμαι λέγων τὰ ἐμά, τὰ δέ μου πάντα καταλύειν σπεύδετε; besonders oft verwahrt sich Tatian gegen ihr Gelächter. Vgl. ferner Clem. Hom. 1, 10, wo die obige Scene zu finden ist. — Ueber Celsus vgl. sein Buch 7, 33 und unten. —

gegen die üppigen, trinkenden und trügenden Philosophen zur hohen Freude des Volks in öffentlichen Reden die Christen, deren Schriften er wahrscheinlich gar nicht gelesen hatte, als Atheisten und Gottlose brandmarkte und mit Justin und seinen Schülern sich in wiederholte öffentliche Streitgespräche einliess, in denen er, kein gründlicher Philosoph, sondern nur ein Freund des Lärms und Pomps, doch nicht immer glücklich war, durch die Fragen Justins ins Gedränge kam und christlicherseits den Verdacht der Verläugnung der Wahrheit auf sich lud[1]). Wohl noch ein gefährlicherer Feind als der gemeine, in der Litteratur sonst völlig unbekannte Cyniker war zur selben Zeit der Afrikaner M. Cornelius Fronto der Redelehrer, ein berühmter Name, ein Mann, zu dessen Füssen Mark Aurel gesessen hatte, im Unglück freilich selbst rathlos über die letzten Fragen. Er beschimpfte als Redner die Christen selbst öffentlich und erwähnte da namentlich ihre schamlosen Mahle; die Rede scheint, was bei Krescens Reden nicht der Fall war, öffentlich verbreitet worden zu sein, ohne dass sie doch unter den Resten seiner Schriften gerettet wäre[2]). Diese Reden haben mehr als nur litterarische Bedeutung. Ihre Fäden liefen zum Volk. Sie suchten Gesinnungen und Entschlüsse zu wecken, ähnlich wie es das Losungswort des von den Christen beleidigten Alexander von Abonoteichos wurde: fort mit den Christianern! zum Geier mit ihnen! bei des Gottes Gnade die Christianer, die Lästerer gesteinigt! Krescens als rachsüchtiger Cyniker reizte direkt gegen die Christen, er suchte den christlichen Philosophen Justin zum Tode zu bringen, während Fronto's Ereiferungen mit den Maasregeln Mark Aurels, seines Freundes, gegen die Christen in Verbindung stehen mochten[3]).

Auch Lucian von Samosata*) darf unter den Widerlegern

[1]) Justin. 2, 3. 11. Tat. c. 19. Ein Auszug bei Eus. 4, 16. — Der Angriff Justins von Tatian ausdrücklich zugestanden. — Der Vorwurf der Verläugnung: Justin. 2, 3. — Den Namen φιλόψοφος καὶ φιλόκομπος giebt ihm Justin: οὐ γὰρ φιλόσοφον εἰπεῖν ἄξιον τὸν ἄνδρα. Mit Unrecht hat Tzschirner an eine Schrift des Krescens gedacht. —

[2]) Minuc. F. c. 9. 31; vgl. Dio C. 71, 35. Front. reliquiae ed. Niebuhr S. 147 ff. —

[3]) Ueber Krescens s. Justin und Tatian. — Ueber Justins Tod s. unten. — Ueber Fronto s. u. Mark Aurel. — Alexander: Luc. vita Alex. c. 25. 38. 46. —

*) Auch „Lucian von Samosata" ist wie des Minucius Felix' Cäcilius als ein „Zeitgenosse" des „Wahren Wortes" in seiner Darstellung und

stehen. Er hat nicht eigentlich widerlegt, sondern nur den neuen Glauben ausgelacht, er hat am wenigsten den Pöbel gereizt, sondern nur seinem lesenden Publikum eine gute Stunde gegönnt, indem es im „Tode Peregrins" eine Charakteristik der Christen lesen durfte, die von seinem Standpunkte gelungen war [1]). Und doch war er ein Widerleger, indem er sich express die Mühe gab, auch diesen neuesten Glauben als eine Thorheit im grossen Krankenhaus der Weltnarrheiten aufzuzeigen, weil er mittelbar dadurch auch die öffentliche Meinung bestimmte. Den Anlass gewinnt er an dem abenteuernden Cyniker Peregrin, der letztlich durch seine Selbstverbrennung in Olympia die erwünschte Aufmerksamkeit der Welt gefunden. Lucian unternimmt es, die Begeisterung der Welt für den Cyniker in etwas zu dämpfen, indem er seine Geschichte voll Laster, Ehrgeiz, Lächerlichkeit, Wandelbarkeit schildert. Unter Peregrin's vielen Metamorphosen ist unglücklicherweise auch eine christliche vorgekommen. In seinen jüngeren Jahren kam er zu den Christen. Kaum mannbar hatte er Ehebruch getrieben, einen hübschen Knaben missbraucht, zuletzt gar seinen sechzigjährigen Vater erdrosselt; da kam er, von der Welt ausgestossen, auf seinen Irrfahrten in Palästina zu den Christen und zu ihrer wunderlichen Weisheit. Er hatte es bald so weit gebracht, dass er selbst seine Lehrer, die Priester und Schriftgelehrten, wie Kinder hinter sich liess; so schwang er sich zu ihren höchsten Aemtern, legte ihre Schriften aus, schrieb selbst ein Heer von Schriften, so dass sie in ihm zuletzt ein höheres Wesen erkannten und entsprechend der Vergötterung des bekannten, in

[1]) De morte Peregr. c. 11—16. Sonst handeln von den Christen nur einige Stellen des Buches über Alexander von Abonoteichos. Was sonst als Anspielung betrachtet wird, ist es nicht; und das Buch „Philopatris" ist nicht lucianisch *). —

Verlachung des Christenthums Gegenstand einer besonderen Arbeit Keim's geworden im Celsus S. 143—151, nachdem schon früher der betreff. Artikel in Herzog's Encykl. I. A. VIII. S. 497 ff. erschienen war. — D. H.

*) Vgl. hierzu a. a. O. S. 143 f. A. 1: „Der paläst. Syrer und Sophist in Luc. Lügenfreund c. 16 könnte auf Jesus und seine Dämonenthaten Matth. 8, 28 ff. 17, 14 ff. zu deuten scheinen; aber wie kann es Jesus sein, da der Mann als Lebender und als Geldmacher mit griechischen wie barbar. Zauberformeln eingeführt und die Teufelaustreibung sonst bekannt genug ist! So auch Sommerbrodt, ausgew. Schriften des Lucian 1. B. 2. A. 1872 p. VIII. Noch weniger ist wohl in Alex. 24 auf Jesus angespielt." — D. H.

Palästina gekreuzigten Magiers, der zuerst diese neuen Mysterien der Welt schenkte, ihn zum Vorsteher erhoben. Die Gefangennehmung durch die Obrigkeit brachte seinen Ruhm, aber auch seinen abenteuernden Ehrgeiz auf den Gipfel. Die Christen versuchten Alles, ihn zu befreien; als es nicht gelang, da pflegten ihn wenigstens die alten Mütterchen, Wittwen, jungen Waisen vom frühsten Morgen an im Gefängniss, und die angesehenen Christen bestachen die Wachen, um wenigstens die Nächte unter Lesen und heiligen Mahlen mit dem lieben Peregrinus, dem anderen Sokrates zuzubringen. Selbst aus einigen Städten Kleinasiens kamen Abgeordnete der Gemeinden, ihn zu trösten, ihm zu helfen und ihn vor Gericht zu vertreten; und so wurde dem Manne sein Gefängniss erst noch die reichste Einnahmequelle. Denn das ist die Art der Christen: unglaublich rasch sind sie da, wenn es eine Angelegenheit der Gemeinschaft gilt, da werden Mühe und Kosten nicht gespart. Das hängt mit ihren Lehren zusammen. Die armen Leute haben sich beredet, mit Leib und Seele unsterblich zu sein und in alle Ewigkeit zu leben. Daher verachten sie selbst den Tod und Viele suchen ihn auf. Auch hat ihr vornehmster Gesetzgeber ihnen die Meinung beigebracht, sie seien Alle untereinander Brüder, sobald sie übergegangen seien d. h. die griechischen Götter verläugnet und sich zur Verehrung des gekreuzigten Sophisten und seiner Vorschriften entschlossen haben. Daher verachten sie dann alle äusseren Güter und besitzen sie gemeinschaftlich. Lauter Lehren, die sie auf Treu und Glauben, ohne Prüfung und Beweis angenommen haben; und Lehren, die sie zur Beute jedes schlauen Betrügers machen, der durch ihre Einfalt reich geworden lachend davonzieht. Auch Peregrin verliess sie bald wieder, nachdem der Präfekt von Syrien, ein philosophischer Mann, bald genug gemerkt hatte, dass er einen Narren vor sich habe, dessen Eitelkeit die Verurtheilung zum Tode überaus befriedigt hätte. Nicht einmal einer Züchtigung hielt er ihn werth und liess ihn laufen. Seine Christenlaufbahn war hiermit im Grunde schon zu Ende, er warf sich auf seinen weiteren Wanderungen in die Tracht des Cynikers, benützte zwar noch eine Zeit lang die Gutmüthigkeit der Christen, die ihm jedes Reisegeld ersetzte und ihn sogar von Ort zu Ort geleitete, wurde aber bald wegen eines Anstosses gegen die Speiseverbote aus der Gemeinschaft ausgeschlossen,

so dass er auf neue Weise der Fütterung sinnen musste. Seinen ferneren Wegen haben wir nicht nachzugehen. Sie schlossen mit jener seltsamen Selbstverbrennung, die er in würdiger Fortsetzung seiner christlichen Ueberspanntheiten als griechisch-ägyptischer Cyniker zuletzt vollbrachte.

Bei einer litterarischen Grösse wie Lucian ist es geboten, das Urtheil über die Christen, das unter seiner geschichtlichen und ungeschichtlich übertreibenden Darstellung lauert, ausdrücklich festzubannen[1]). Es ist überwiegend ungünstig. Die Weisheit der Christianer ist ihm sofort eine wunderliche Weisheit. In keinem Stück hat er ihnen eigentliches Lob gespendet. Die Läugnung der hellenischen Götter, in der er ihnen ebenbürtig ist, verletzt doch sein hellenisches Bewusstsein, das sich selbst im muthwilligen Spiel seiner Götter freute und den Widerwillen gegen die barbarischen Eindringlinge nie überwinden kann. Und sie verletzt ihn doppelt, weil an die Stelle der Götter der betrügerische Sophist, und mehr als das, der gekreuzigte Sophist, diese Spitze des Unsinns, tritt. Seinen Hohn gegen das Christenthum hat er genug beurkundet, da er wiederholt vom „gekreuzigten" Haupt der Christen redet. Die christliche Menschenanbetung wurde ihm noch lächerlicher, weil sie an jedem schönen Morgen neue Exemplare der Anbetung produciren konnte[2]). Auch der Märtyrerdrang der Christen ist ihm eine Thorheit, denn „seine Meinung ist", wie er aus Anlass des Todes Peregrins es ausdrückt, „dass es besser wäre, den Tod ruhig zu erwarten und dem Leben nicht muthwillig davonzulaufen. Und will man sterben, warum nicht in der Stille, warum in der Ruhmsucht tragischen Schaugepränges?" [3]) Die Thorheit wird ihm noch thörichter, weil die armen Leute den Tod so verachten in der Hoffnung eines für Leib und Seele ewigen Lebens, also insbesondere in der Hoffnung der für Heiden ganz absurden Auferstehung. Gegen den gutmüthigen christlichen Kommunismus erhebt er

[1]) S. d. Artikel „Lucian" in Herzog's Real-Encyklopädie. Hier ist S. 503 f. ausdrücklich auch die partielle Geschichtlichkeit der Erzählung vertheidigt*). —

[2]) Vgl. ähnlich die Smyrnäer Eus. 4, 15. —

[3]) De morte Peregr. c. 21. —

*) Ueber diese Frage giebt jetzt der Kommentar Keim's zu seiner Uebersetzung der fraglichen Stelle des Peregrins c. 11—16 im Celsus S. 146—151 im Einzelnen Auskunft. — D. H.

keinen ausdrücklichen Vorwurf. Aber etwas Lächerliches hat derselbe doch für diese Zeit des Egoismus: lächerlich ist sein Motiv, die Zukunftshoffnung, lächerlich seine unmännliche Erscheinung in der Geschäftigkeit verzärtelnder Weiber, am lächerlichsten der unphilosophische blinde Glaube, mit dem die einfältigen Männer und Weiber diese, wie alle ihre Lehren angenommen haben. Der blinde Glaube ist der letzte grosse Hauptvorwurf, der die Christen in jeder Hinsicht trifft, da er sie der Täuschung jedes Gauklers preisgiebt und der Spekulation jedes Geldmachers. So ist der Generaleindruck des Christenthums eben auch ein Lachreiz; für gefährlich hält Lucian es nicht, er stimmt dem Präfekten Syriens zu, der als Philosoph den Peregrin als Narren laufen lässt, und an die Unsittlichkeiten, welche noch ein Krescens und Fronto und selbst ein Celsus den Christen nachsagte, glaubt er nicht; höchstens so viel, dass Gesindel aller Art, selbst Vatermörder, Ehebrecher, Knabenschänder wie Peregrin bei ihrer Gutmüthigkeit ein Unterkommen finde.

Noch in wichtigeren Stücken aber ist das Urtheil über die Christen bei Lucian gegen früher und selbst gegen die Urtheile mancher Zeitgenossen milder und günstiger. Das Christenthum ist für ihn doch nicht mehr ein absonderliches Ding ausserhalb der kultivirten Welt, es steht in der Welt, „im Leben", wie jede andere Erscheinung, es ist ein autochthonisches Gewächs in der Welt. Christus ist nicht mehr nur ein jüdischer barbarischer Abenteurer, er ist ihm zum Sophisten geworden, wie Lucian selbst einer ist, also zu einer gutgriechischen Erscheinung und zu einem Weisheitslehrer, wenn auch ausgestattet mit aller Feinheit und Schlauheit griechischer Sophisten, ja selbst mit der Zugabe magischer Kunststücke. Das Christenthum selbst ist eine, wenn auch wunderliche, Weisheit. Die Negation der griechischen Götter ist ein Hauptstück am Christenthum, wie in den negativen Richtungen der Philosophie. In der Entlarvung der frommen Betrüger stehen die Christen dem aufgeklärten Epikuräismus zur Seite. Der christliche Unsterblichkeitsglaube konnte an Platon, der Kommunismus ohnehin an griechische Philosophenideale erinnern. Unläugbar tritt auch Lucian diesem Kommunismus so mild entgegen, dass man wohl sieht, in einer korrupten Zeit, in der man Räubereien, Gewaltthaten, Uebervortheilungen die Tagesordnung nennen musste, und aus der er sich selbst heraus-

sehnte in die glückselige, tugendhafte Stadt der Philosophie[1]), fühlte er sich hier doch einigermaassen wie von einem Abbild der Philosophenstadt angesprochen, nur dass er immer wieder den blinden Autoritätsglauben in dieser sonst untadeligen Lehre rügen wollte. Indem ihm so das Christenthum zu einem Abklatsch einer philosophischen Richtung geworden, findet er es natürlich genug, dass Philosophen auch Christen und Christen Philosophen werden. Peregrin trägt sich noch als Christ im Aufzug eines Philosophen, mit langem Haar und Bart, im groben Mantel, den Ranzen auf dem Rücken und den Knotenstock in der Hand; und nachdem die Christen ihn ausgeschlossen haben, ist er um so eifriger Cyniker. Mit dem Cynismus hat das Christenthum überhaupt nach Lucian ziemliche Aehnlichkeit; die christliche Verachtung der äusseren Güter hat auch der Cynismus, und der Cyniker Peregrin stürzt sich zuletzt entschlossen, wie die Christen, in den Feuertod; nur die Motive sind nicht ganz dieselben. Unläugbar hat das Christenthum doch schon tiefe Wurzeln ins Heidenthum eingeschlagen, wenn selbst in heidnischen Spottschriften sein philosophischer und überhaupt in jeder Hinsicht humaner Charakter fast wider Willen zur Anerkennung kam*).

Die unvergleichlich wichtigste Gegenschrift gegen die Christen ist von dem Philosophen Celsus geschrieben worden. Im Unterschied von Lucian ist sie im strengen Sinne Gegenschrift, denn sie hat die Tendenz zu bekämpfen, zu widerlegen. Diese Schrift ist glücklicherweise auch noch vorhanden, obgleich sie verloren ist. Verloren in der heidnischen Litteratur, ist sie in der christlichen gerettet worden, indem Origenes in seinem Werk gegen

[1]) Hermotim. c. 22. —

*) Auch später hat Keim die Beurtheilung des Christenthums durch Lucian im Wesentlichen ganz so wie hier gezeichnet. Zur Ergänzung aber mag erwähnt werden, dass er sich im Celsus S. 146 A. 1 doch entschieden von weitergehenden Annahmen der Milde, ja der Gunst Lucians gegen die Christen unterscheidet, nicht bloss von Kestner, der (in seiner Agape 1819 S. 500ff.) einen heimlichen Christenfreund in Lucian vermuthet, sondern auch von Preller, der (in Pauly's Encykl. IV, 1165ff.) das Lucian'sche Bild der Christen „ganz ehrenwerth", und von J. Sommerbrodt, der (a. a. O. S. XXXIX u. XXXVII) in diesem allermildesten heidnischen Urtheil über die Christen nicht den leisesten Hauch von Hohn, nur Mitleid wegen der Ausbeutung durch Betrüger findet. — D. H.

Celsus, dessen Abfassung die Bedeutung dieser auch nach einem Jahrhundert unvergessenen Schrift im Voraus konstatirt, den Inhalt derselben treu und sogar oft wörtlich wiedergegeben hat. Wir dürfen damit zufrieden sein, selbst wenn zwei oder gar drei weitere Schriften dieses Celsus gegen die Christen, von denen Origenes freilich unsicher redet, verloren sind [1]). Nur die Nebenfragen über die Persönlichkeit des Verfassers sind bis heut nicht mit der nöthigen Sicherheit gelöst *). Origenes setzt den Ver-

[1]) 4, 36f. 8, 76**). —

*) Keim selbst hat zur sicheren Lösung dieser Nebenfragen das Meiste beigetragen a. a. O. in den Abschnitten III, 9. 10: „Zeit und Ort der Entstehung" S. 261—275 und „Der Verfasser" S. 275—292. Das Resultat sei hier nur kurz unter Hinweis auf die Hauptargumente mitgetheilt. In der Gesch. Jesu I, 137. 178 (kl. Ausg. S. 16) hatte Keim das Jahr 176—177 als Ursprungszeit der Schrift des Celsus genannt. Aus dem in unserem Werk bezeichneten Rahmen ist er auch später nicht herausgegangen, aber jetzt schliesst er namentlich aus den Stellen 8, 39. 8, 54. 8, 41 und vor allem 8, 69 (ὑμῶν δὲ κ'ἂν πλανᾶταί τις ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην), aus dem sich hier kundgebenden furchtbaren Ernst der Lage, die gradezu einen gegen die Christen gerichteten bewussten Vertilgungsversuch der römischen Staatsgewalt voraussetzt, andrerseits aus dem vielstimmigen Nothruf im Beginn des Jahres 177 in den apologetischen Schriften des Athenagoras, Meliton, Miltiades, Apollinaris, die alle die Gnade der beiden Herrscher anrufen, welche der Welt den Frieden, den Christen den Krieg gegeben haben, endlich aus dem Umstande, dass zwischen den 23. Dez. 176 und den 3. August 178 der einzige friedliche Zeitpunkt in der späteren Regierung M. Aurels, die grosse Verfolgung in Lyon aber gleichzeitig in den Sommer 177 fällt — hieraus und aus einer grossen Zahl andrer heidnischer und christlicher Anzeichen schliesst Keim für die Abfassung des „wahren Wortes" auf das Jahr 178, nachdem der Hauptsturm der Verfolgung im Jahre 177 sich ausgetobt hatte. Mit Wahrscheinlichkeit macht er Rom als Abfassungsort des Buches geltend und zeigt im Gegensatz zur vorliegenden Darstellung die Identität des Celsus des Origenes (keines Epikuräers, sondern trotz Origenes' widersprechender Annahme eines Platonikers) mit dem geschichtlichen Celsus, dem philosophischen Freunde Lucians, dem dieser das unter Kaiser Kommodus (180—192) geschriebene Schriftchen Pseudomantis oder Alexander von Abonoteichos gewidmet und den er als einen Verfasser von schönen und nützlichen, die Leser wahrhaft ernüchternden Schriften gegen Magier gekennzeichnet hat. Vgl. auch Geschichte Jesu, III. Bearb. S. 375. — D. H.

**) Die hier behauptete Unsicherheit der Notiz des Origenes über zwei bis drei andere Schriften des Celsus gegen die Christen, welche verloren gingen, ist später einer genaueren Interpretation der beiden Stellen gewichen. Baur (drei erste Jahrh. S. 369f.) folgend, stellt Keim (a. a. O. S. 195 u. 278) gegenüber den falschen Auslegungen, namentlich von Neander (K. G. 1, 273. 278 2. A.) und Bindemann S. 109 in Bezug auf 4, 36 wenigstens das Eine fest, „dass Origenes unter diesen zwei anderen Schriften neben derjenigen über Magie eben das erste und zweite Wort versteht und die Herausgabe auch des

fasser in die Zeiten Hadrians und etwas abwärts, man wird aber ziemlich weit abwärts gehen und bei den klaren Beziehungen auf die Verfolgungen Mark Aurels, deren Erfolg er litterarisch vervollständigen möchte, ihn in die Zeiten dieses Kaisers und zwar in seine letzten Jahre zwischen 175 und 180 setzen müssen[1]). Dann ist zunächst nur so viel sicher, dass der Verfasser ein Mann philosophischen Geistes und zwar vertraut nicht allein mit den Schulen der Weisen, sondern mit allen Glaubensweisen des römischen Reiches gewesen sei. Es ist deutlich, dass er sich mit Liebhaberei ihnen zugewendet und insbesondere in Aegypten und Palästina, sei's, dass er selbst Geburt und Stellung dort hatte, sei's, dass er dahin religiöse Entdeckungsreisen machte, heidnische, jüdische, christliche Kulte gründlich studirt und mit ihren Bekennern auch in Streitreden sich auseinandergesetzt hat[2]). Eine vielverhandelte Frage ist nun freilich, ob er Epikuräer oder Platoniker gewesen. In älteren Zeiten hat man an seinem Epikuräismus, den Origenes zu versichern schien, nicht gezweifelt. Mosheim hat dagegen seinen Platonismus nachgewiesen. Die Neueren haben vermittelt: halb ist er Dieses, halb Jenes, er ist Eklektiker gewesen[3]). Diese Meinung ist im Grunde die unhaltbarste. Zweifellos konnte kein Epikuräer zugleich Platoniker sein, diese Schulen waren grade damals die schneidendsten Gegensätze, und in allen wichtigen Fragen ist Celsus schlechthin Platoniker neben Plutarch, Maximus, Alcinous. Oder möchte man vielleicht an Heuchelei oder mit Tzschirner an Berechnung

[1]) 1, 8. Die Gründe für eine spätere Zeit liegen nicht bloss in der Celsus'schen Erwähnung der zahllosen Sekten, namentlich der erst 150 auftretenden Marcellianer und der damals erst zur Blüthe kommenden Marcioniten (vgl. Zeller, äussere Zeugnisse über das 4. Evangelium. Theol. Jahrb. 1845, S. 629), sondern noch mehr in der Erwähnung der grausamsten und konsequentesten Verfolgungsperiode Mark Aurel's 7, 40. 8, 39. 41. 69. 1, 8. —

[2]) 3, 17. 6, 41. 7, 11. 8, 58. — Streitreden z. B. 7, 33. —

[3]) Die Aelteren s. bei Mosheim, Vorrede zur Uebers. des Celsus S. 25 ff. Schon Dodwell übrigens suchte in Celsus den Epikuräer und den Frommen zu vereinigen: er hat unter M. Aurel auf dem Katheder Frömmigkeit geheuchelt. Einen natürlichen Mischling machen aus ihm Tzschirner S. 325 ff., Philippi (de Celsi philosophandi genere 1836), Bindemann (über Celsus in Illgen's Zeitschr. 1842, 2 S. 58). —

letzteren konjekturirend voraussetzt". Es ist eben der 8, 76 angekündigte, die Christen zur Versöhnung rufende δεύτερος λόγος, von dem hier im Unterschiede von dem vorliegenden πρῶτος λόγος die Rede ist, dessen wirkliche Ausführung aber wie von Origenes, so auch von uns nicht mehr festzustellen ist. D. H.

denken, als hätte sich der neue Glaube nur platonisch und nicht lucianisch widerlegen lassen! Man muss es vielmehr aussprechen: Celsus ist Platoniker gewesen. Selbst Origenes erlaubt es. Im Blick auf so zahlreiche Ketzereien gegen Epikur erkennt er es selbst als möglich, dass das Buch nicht vom Epikuräer Celsus sei. Wir wollen also nicht, wie Andere, in den blossen Zweifeln sitzen bleiben. Wir sagen: das Buch ist von einem Platoniker, der wahrscheinlich den vielgebrauchten Namen Celsus führte, die christliche Tradition aber, vielleicht auch nur das Urtheil des Ambrosius, des Freundes des Origenes, dem dieser folgte, schrieb es jenem Epikuräer Celsus zu, der als Zeitgenosse Lucians Berühmtheit hatte. Man dachte an ihn, schon weil er bekannt war, und noch mehr, weil ein beschränkter Blick in dem Hohn gegen den christlichen den Hohn gegen allen Glauben, den epikuräischen Hohn entdecken mochte [1]) *).

[1]) Die bequemste Annahme ist freilich immer: Celsus ist Epikuräer gewesen. Nicht bloss die Tradition der Kirche geht dahin, es giebt auch einen Epikuräer Celsus von einigem Namen in der 2. Hälfte des Jahrhunderts, dem Lucian seine Schrift Philomantis oder Alexander von Abonoteichos widmete und der ebenso Verfasser einer Schrift über die Magie gewesen, wie Origenes geneigt ist, seinem Celsus Bücher über Magie zuzuschreiben (Luc. Alex. c. 21. Cels. 2, 68). Aber dieser Annahme widerspricht Alles, wie in neuerer Zeit besonders bestimmt von Zeller (Philos. der Griech. 3, 2, 543f.) und Baur (die 3 ersten Jahrh. S. 369) behauptet worden ist, und in der That leicht zu begründen ist, weshalb auch wir oben die Ansichten des Celsus neben die plutarch'schen in der Darstellung des Platonismus setzen konnten. Nur in seltenen Fällen, in der Polemik gegen die christliche Teleologie, der mit bewusster Uebertreibung rein widersprochen wird, sowie gegen die religiösen Gaukler, welche auch der Platonismus bekämpfte, zeigt Celsus eine gewisse Freiheit, die epikuräisch scheinen konnte. Aber im Ganzen und Grossen ist er, was Tzschirner sehr mit Unrecht und mit erzwungenen Argumenten bestreitet (S. 325f.), vollendeter Platoniker. Die Identität mit dem Celsus Lucians könnte deshalb nur auf dem Wege gewonnen werden, dass auch diesem Lucian'schen Celsus das Prädikat des Epikuräers entzogen und er zum Platonismus hinübergezogen würde. Obwohl es aber richtig ist, dass die Thaten des Betrügers Alexander dem Celsus Lucian's mehr imponirt haben als Lucian (Alex. c. 2), so war dieser Freund Lucian's doch entfernt kein Platoniker, sondern ein Aufgeklärter, ein Eiferer für Epikur, im Leben der schönste Ausdruck epikurischer Seelenruhe und Heiterkeit und der beste Freund Lucian's, des Hassers der Platoniker (vgl. bes. c. 61), Er würde deshalb auch das Christenthum lucianisch widerlegt haben. Man muss also die beiden, den lucian'schen und den origenistischen, den epikurischen und den platonischen Celsus trennen. Durch Origenes Angabe selbst, sein Celsus sei Epikuräer gewesen, ist man

*) Hierzu und zu der in Anmerk. 1 gegebenen Begründung vergleiche man die ausführliche Darlegung der späteren, beide Celsus zu Einem Platoniker Celsus vereinigende Ansicht Keims in Celsus' Wahres Wort S. 275—292. — D. H.

Die Schrift des Platonikers verdient ungewöhnliche Aufmerksamkeit. Sie ist das Zeugniss, dass der neue Glaube endlich auch die Aufmerksamkeit der aufbauenden Theologie herbeizog, die noch in der Person Plutarchs ihn so rein verachtet hatte. Die Urtheile dieser Konservativen, günstig oder ungünstig, erwecken selbst ein ganz anderes Interesse, als die beiläufige Ironie eines weltzerfallenen Epikuräers. Sie sind Ausdruck einer sittlich ernsten Gesinnung, die der Welt zu helfen sucht und die sie noch am ehesten aus der Auflösung zum Stehen bringt. In der Schrift des Celsus ist daher nicht bloss lachender Spott und spielender Hohn. Dem gut gerüsteten Gegner fehlt wohl auch der Spott nicht, der sich bald um die ganze Lebensanschauung der neuen Leute schlingt, bald plötzlich mit grossem Erfolg und vernichtend auf einzelne Scenen des Lebens oder Geschichtchen des Alten Bundes wirft. Doch daneben begegnet man dem Ernst der Wissenschaft, einer gründlichen philosophischen Gelehrsamkeit, wie sie die Blüthe der Zeit war, dialektischer Verstandesschärfe und platonischer Ideentiefe, einer Alles umfassenden Wärme der Ueberzeugung, welche die Polemik wie ein gesundes Blut belebt und ihr immer neu oratorisches Feuer und selbst hin und wieder ein hohes Glaubenspathos leiht[1]).

Die umsichtige Anlage des Werkes ist schon oft gerühmt worden. Die Vielseitigkeit der Angriffspunkte ist zuzugeben. Der methodische Fortschritt aber ist nicht so sehr zu rühmen. Im Einzelnen vermischen sich oft die Momente der Polemik. Es fehlt nicht an Wiederholungen[2]). Auch im Ganzen hält es schwer, grosse abgeschlossene Theile zu finden. Man hat sich wohl erst in neuerer Zeit bemüht, den Gedanken ganz festzustellen, aber man hat denselben bis jetzt doch nicht bis ins Einzelne zu punktiren gewusst. Einige Schuld mag Origenes tragen, der zwar im Ganzen genau an den Gang seines Gegners sich bindet, aber doch vielleicht manches ihm Unwesentliche hier und da überspringt. Einige Schuld tragen wohl auch die bisherigen

durchaus nicht gebunden, denn dieser Epikuräismus ist eingestandenermaassen nur ein Schluss aus anderen Schriften (1, 8), und ob sein Celsus Verfasser auch dieser Schriften gewesen, weiss er erst wieder nicht (1, 68. 4, 36). So dürfte obige Annahme am nächsten liegen. —

[1]) Dies geht direkt gegen Tzschirner S. 325 f. —

[2]) Auch Origenes klagt, z. B. 1, 40. —

Erforscher der Schrift. Aber unstreitig hat schon der Verfasser selbst nicht überall klar und mit Bewusstsein getheilt[1]) *).

Die Schrift des Celsus hat drei Theile, nämlich als Einleitung den allgemeinen Angriff, dann die Widerlegung und endlich den Bekehrungsversuch. Die Widerlegung ist natürlich Kern und Mittelpunkt, sie zieht sich in den acht Büchern des Origenes vom zweiten bis zum siebenten. Sie wird vom Standpunkt des Judenthums eröffnet (1, 28—2, 79), dann principiell vom Standpunkt der Philosophie durchgeführt (3, 1—5, 64), endlich gegenüber den Einzellehren vom Standpunkt der Geschichte der Philosophie vollendet (5, 65—7, 61). Der erste Angriff bezeichnet einleitungsweise die allgemeine Stellung des Christenthums, er eröffnet das erste Buch (1, 1—27), der Bekehrungsversuch füllt das achte Buch (7, 62 — 8, 75). Es ist der grösste Fehler der bisherigen Behandlungen, dass sie diesem ohne Zweifel interessantesten Theil nicht zu Namen und Ausdruck geholfen haben. Er giebt der Schrift ihren Schluss und ihren Charakter. Er leiht ihm ein gewisses Recht auf seinen Titel „wahre Rede" [2]). Denn er zeigt ein gewisses Wohlwollen für die Christen, an die er sich wendet, als ein Mann, der allen Menschen helfen möchte,

[1]) Das Wohlberechnete der Anlage hat schon Tzschirner S. 328 gerühmt, doch ohne Beweis in neuerer Zeit hat sie Bindemann a. a. O., dem Redepenning in seinem Origenes folgte, und in selbständiger Weise Baur in seiner ausführlichen Besprechung des Celsus a. a. O. S. 371 ff. nachzuweisen gesucht. Die einzelnen Abschnitte sind aber doch nicht genügend abgegrenzt. —

[2]) 1, 17. 8, 76: λόγος ἀληθής.

*) Der Klarlegung dieser Anlage und Gliederung des „wahren Wortes" hat Keim a. a. O. ganz besondere Sorgfalt gewidmet; abgesehen von der ausführlichen Begründung seiner Ansicht S. 196—203 macht schon der Inhalt und die Uebersetzung den Gang der christenfeindlichen Schrift klar. Ich erinnere nur an die vier der Einleitung über den allgemeinen separatistischen Charakter des Christenthums folgenden Haupttheile: 1) Die geschichtliche Widerlegung des Christenthums vom Standpunkt des Judenthums. 2) Die principielle Widerlegung vom Standpunkt der Philosophie. 3) Die Widerlegung der Einzellehre vom Standpunkt der Geschichte der Philosophie. 4) Der Bekehrungsversuch. Man wird finden, dass Keim zwar in unserem Werke nur von drei Haupttheilen spricht, in Wahrheit aber sich doch hier wie dort gleich geblieben ist, denn die Bezeichnung der Einleitung, der Widerlegung und des Bekehrungsversuches als der drei Haupttheile lässt sich auch in der späteren Eintheilung noch wiedererkennen, wenn auch hier die Einleitung nicht mehr als besonderer Theil zählt und die Widerlegung als die Hauptsache hier, der Sache mehr entsprechend, allein Stoff zu drei Haupttheilen giebt. — D. H.

ein Interesse, sie mit Hilfe einiger Anerkennungen von der halben zur ganzen Wahrheit zu führen. Er bildet auch die natürliche Brücke zu dem Buch, das Celsus in gewissem Sinn als zweiten Theil seines Wahrheitsbuches schreiben wollte, das Buch vom rechten Leben. Zum negativen war es der positive Theil, und der Uebergang dazu lag nicht bloss in der Abschreckung der Welt vom Christenthum, sondern auch in der Bekehrung des Christenthums [1]).

Einleitung *). Der allgemeine Angriff (1, 1—27). Das Christenthum gehört zu den ungesetzlichen und um der gemeinsamen Gefahr willen heimlichen Verbindungen. Seine Lehre hat barbarischen Ursprung. Und während die Griechen besser befähigt sind, auch was Barbaren (Juden) erfanden, zu befestigen und zur Tugend auszubilden, lehren die Christen in ihrer aus Furcht vor der Todesstrafe gesuchten Heimlichkeit was ihnen beliebt. Ihre ethische Grundlehre ist nicht ehrwürdig und neu, dass es unvernünftig sei, die Werke unsittlicher Bilder als Götter anzubeten. Denn das haben Heraklit und die Perser auch gelehrt. Die Namen etlicher Dämonen und Bezauberungen bilden vielmehr die Stärke der Christen, und es ist ein Widerspruch, dass Jesus, welcher seine Wunder selbst durch Zauberei vollbrachte, Andere, die dasselbe thun, aus seinem Gemeinwesen heraustreibt. Nicht aber, dass man um der Gefahr willen eine Lehre verläugnen soll, behauptet Celsus, da die Seele vielmehr immer nach Verwandtem, nach Gott strebt, aber man soll der Vernunft und einem vernünftigen Führer folgen, nicht vernunftlos wie die Christen, die darin den Anhängern der Bettler der Kybele und der Zeichenschauer und anderer Priester gleichen. Sprechen sie doch den Grundsatz aus, nicht prüfen müsse man,

[1]) Sein Philanthropismus, der zur Zeit passt 1, 12: ὡς ἐξ ἴσου πάντων κηδόμενος. — Gewinnende Anrede der Christen z. B. 7, 45. 8, 68. — Ueber die zweite Schrift 8, 76: ἴσθι ἐπαγγελλόμενον τὸν Κέλσον ἄλλο σύνταγμα μετὰ τοῦτο ποιήσειν — ὅπη βιωτέον κ. τ. λ. —

*) Die hier folgende Entwicklung des Inhalts des ἀληθὴς λόγος ist wie die des Cäcilius bei Minucius Felix und aus den S. 371f. A. ** angegebenen Gründen nicht allein dem Manuskript unsres Werkes entnommen, sondern, obwohl mit Beibehaltung der Eintheilung desselben, doch ein, die Darstellung auch unseres Werkes verkürzender Auszug aus dem Celsus vom Jahre 1873. Wesentliche Differenzen der Auffassung und Uebersetzung im Einzelnen übrigens zwischen der älteren und jüngeren Bearbeitung desselben Gegenstandes durch Keim sind nicht zu verzeichnen. — D. H.

sondern glauben! Aber auch wenn sie meiner sie nicht auskundschaftenden, sondern um Alle besorgten Frage nur ihr „prüfe nicht, sondern glaube“ entgegenhalten, müssen sie doch über den Inhalt und über die Quelle ihres Glaubens Rechenschaft geben.

Wenn von Anfang her immer die weisesten Völker, Städte, Männer sich mit dem Ursprung der Welt beschäftigt haben, so hat Moses in seiner Geschichte der Weltentstehung leere und von Späteren vergeblich bildlich gedeutete Mythen gegeben, schon darin verfehlt, dass nach ihm die Welt noch viel jünger als 10,000 Jahre sein soll, während das weiseste Volk, die Aegypter, beweisen, dass selbst die von den Griechen für alt gehaltenen Weltbrände und Ueberfluthungen erst kürzlich geschehen sind. Wie Moses so haben die Israeliten auch das Andere z. B. die Beschneidung entlehnt, sie sind durch Mosis Betrügereien zum Glauben an Einen Gott gebracht worden, während doch der Namen des höchsten Gottes ganz gleichgiltig ist. Sie dienen auch den Engeln und treiben seit Moses Zauberei. Sie sind in ihrer Unwissenheit betrogen worden. Die Christen ebenso durch den erst ganz neuerdings aufgetretenen, von ihnen als Gottessohn angesehenen Jesus, der freilich bei seinem idiotischen Charakter und seinem Mangel an Vernunftgründen fast nur Unwissende gewann, wenn auch immerhin Einige fromm und vernünftig unter ihnen sind.

Die Widerlegung. Erstens vom Standpunkt des Judenthums (1, 28 — 2, 79). Ein Jude spricht zu Jesus (1, 28—39): Nicht von einer Jungfrau ist Jesus geboren worden, wie er erdichtete, sondern von dem bäurischen, ehebrecherischen Weibe eines Soldaten Panthera, der sie verstiess, in einem jüdischen Dorf. Als Tagelöhner in Aegypten mit einigen Künsten der Aegypter bekannt geworden, erklärte er sich öffentlich als Gott. Die Geburt aus der Jungfrau entspricht dem Wesen Gottes noch weniger als die griechischen Mythen von Danae und Anderen, da die Mutter Jesu gänzlich unbekannt war, verstossen und von Gott nicht gerettet ward. In Wahrheit ist Jesus ganz ohne Legitimation aufgetreten, denn nur er und noch ein Anderer von den mit ihm Gestraften behaupteten, den Vogel von oben gesehen und die Stimme vom Himmel gehört zu haben bei der Waschung. Wie solltest du grade der geweissagte Sohn Gottes sein vor tausend Anderen, da dich doch der Vater bei

deiner Bestrafung im Stich liess und du dir selbst nicht helfen konntest! Es ist nicht göttlich, dass du mit zehn oder elf verrufenen Menschen in Noth um Nahrung hierhin und dahin geflohen bist, ebenso, dass du als Unmündiger nach Aegypten auf Befehl eines Engels gerettet werden musstest, dass Gott dich nicht, wo du warst, bewahren konnte, dass dein Leib und deine Seele nicht göttlich geartet war. Die unglaublichen Mythen von Perseus und Anderen enthalten doch wenigstens Uebermenschliches, was aber hast denn du in Werk oder Wort Schönes oder Wunderbares gethan? Du hast kein Zeichen gegeben, als wir dich dazu aufforderten. Selbst wenn alle die von dir erzählten Geschichten von deinen Wundern wahr wären, wären sie nichts Besseres als die Kunststücke und Betrügereien der Goëten und Zöglinge der Aegypter, die sie für wenige Obolen auf den Märkten preisgeben! Gott würde nicht einen Leib wie du gehabt haben, nicht wie du gezeugt sein, nicht solcher Speise bedürfen, nicht solcher Stimme und Ueberredung bedürfen! Das war die Sache eines gottverhassten und heillosen Betrügers!

Der Jude spricht zu seinen judenchristlichen Landsleuten (2, 1—79): euer Abfall vom väterlichen Gesetz beim Tode dieses Verführers ist unbegreiflich. Das Gesetz ist ja auch der Anfang eurer Lehre! Wohl ist der Sohn Gottes geweissagt, aber durch unsern Propheten und den unseres Gottes, und wahrlich nicht der als Verführer Bestrafte. Und diese Lehre von Auferstehung und Gericht Gottes, Ehre für die Gerechten und Feuer für die Ungerechten ist in der That abgestanden und nicht neu. Für die, welche getäuscht sein wollen, werden mehr Jesus Aehnliche erscheinen. Wäre er wirklich der von uns der Welt Verkündigte gewesen, wie wäre es denkbar, dass grade wir ihn verworfen und dadurch um so grössere Strafe auf uns gezogen hätten! In der That aber hatte er nichts von dem, was er versprach, sondern ward als elender Flüchtling gefangen, ja von seinen Schülern verrathen, zeigte sich also nicht als ein guter Feldherr, ja nicht einmal als ein über ganz Böse herrschender Räuberhauptmann, der wenigstens Wohlwollen gegen sich erweckt.

Wenn seine Schüler gesagt haben, er habe alle seine Schicksale voraus gewusst, so haben sie das erdichtet, um die schmählichen Thatsachen damit zu bemänteln und seine Ehre zu retten,

während sie doch im Widerspruch damit zugeben, dass er wirklich gelitten habe. Diese Voraussagung ist gänzlich unglaubhaft, denn wäre sie geschehen, so hätte Jesus ihr nothwendig ausweichen, sie zu vermeiden suchen müssen; so hätten die ihn verriethen und verläugneten nothwendig davon abgeschreckt werden müssen; oder, da ein Gott es voraussagte, hätte er seine eigenen Tischgenossen zu Verläugnern und Verräthern gemacht; ja dann hätte er auch nicht wirklich leiden und in Hilferufe und Wehklagen ausbrechen können. Um dieser Lügen willen formt ihr das Evangelium dreifach, vierfach und öfter um! Die von euch auf Jesum angewendeten Weissagungen der Propheten passen gar nicht auf ihn, sondern beziehen sich auf einen König der Völker und Herrscher der Erde. Vollends ist er kein Gott und Gottessohn gewesen, und es ist auch kein solcher geweissagt worden. Es ist eine Sophisterei, dass ihr den elend gemarterten und getödteten Prahler und Goëten als den Sohn Gottes für das leibhaftige Wort erklärt. Und ebensowenig beweisen die Genealogien Jesu, von denen das Weib des Zimmermanns ja nichts wusste, seinen Zusammenhang mit dem Alten Testament. In Wahrheit hat er nichts Adeliges gethan, sondern nur elenden Spott gelitten, seine Verurtheiler nicht gestraft, wie ein gewöhnlicher Mensch gierig gedürstet. Er hat im Leben Niemanden, nicht einmal seine Schüler, die verdorbensten Schiffer und Zöllner, überzeugt und ist als ein Verführer gestraft worden, verlassen und verläugnet von den Seinen. Und der soll nun zur Unterwelt gegangen sein, um dort die Leute zu überzeugen? Für ihn sterbt ihr jetzt als den Gottessohn? Mit solcher Unverschämtheit könnte jeder Räuber und Mörder zum Gott erhoben werden.

Aber ihr sagt, die Leiden Jesu seien nothwendig gewesen zur Zerstörung der Werke des Vaters alles Bösen! und doch haben auch viele Andre eine nicht weniger ehrlose Strafe erlitten. Aber ihr glaubt, dass er der Sohn Gottes ist, weil er Lahme und Blinde heilte! als ob nicht, wie er ja selbst sagte, viele Böse und Betrüger ganz Aehnliches gewirkt hätten, und zwar nach seiner eigenen Aussage aus der Kraft Satans. Beruft ihr euch aber auf seine Auferstehung, so bedenkt doch, dass auch viele Andere solche Windbeuteleien getrieben haben, solches zu ihrem Vortheil von sich auszusagen. Man sagt die Auferstehung ferner von sehr Vielen wie Zamolxis unter den Scythen,

Pythagoras und Andere aus, hier aber kommt es darauf an, dass man es sehe. Ihr könnt nicht jene Erzählungen für Mythen halten und das Erdbeben und die Finsterniss beim Tode Jesu und seine Auferstehung für wahr erklären. Hat dies doch nur ein halbrasendes Weib und vielleicht noch ein Anderer von derselben Betrügerverbindung gesehen, welcher träumte oder durch diese Lüge anderen Betrugsbettlern Eingang verschaffen wollte! Wäre Jesus wirklich auferstanden, dann hätte er nothwendig seinen Feinden und Verurtheilern erscheinen, er hätte gleich vom Kreuz verschwinden und dann öffentlich sich zeigen und predigen müssen (denn dazu war er ja nach eurer Meinung von Gott gesendet), nicht aber heimlich und schüchtern einem Weiblein und seinen Genossen erscheinen. Seine Strafe und Tödtung verträgt sich nicht mit seiner öffentlichen Sendung, und wollte er dadurch die Verachtung des Todes lehren, so hätte er als Auferstandener offen Alle zum Licht rufen und seine Lehre und Sendung verkündigen müssen.

So gerathet ihr durch eure eignen Schriften in die grössesten Widersprüche. Wie sollte auch ein Gott, der auf der Erde erscheint, nicht erkannt werden! Jesus aber ist nur stark im Weherufen und Voraussagen. An eine Auferstehung und ein ewiges Leben glauben auch wir Juden und ebenso daran, dass der Messias Beispiel und Führer dazu sein wird, aber wo ist er? oder ist er nur dazu gekommen, um uns ungläubig zu machen? Jener nun also war ein Mensch, durch die Wahrheit selbst als solcher kundgethan.

Zweitens. Die Widerlegung vom Standpunkt der Philosophie (3, 1—5, 65). Im Allgemeinen (3, 1—3, 78). So streiten sich Juden und Christen lächerlich und unwürdig wie um des Esels Schatten darum, ob der von Beiden erwartete prophezeite Retter schon da sei oder erst kommen werde. In Wahrheit aber erleiden jetzt die Juden von den Christen nur dasselbe Unrecht, was sie einst den Aegyptern anthaten, eine Neuerung, welche durch Aufruhr gegen das Gemeinsame herbeigeführt ist. Denn die Christen sind von Neuerungssucht getrieben und eben dadurch schon jetzt so zerspalten unter einander, dass sie kaum noch den Namen gemeinsam haben. Nur im Aufruhr haben sie die Grundlage ihrer Verbindung und in der Furcht vor den Andersgläubigen.

Von überallher ziehen die Christen missverstandene Vorstellungen der alten Weisheit an sich, um die Menschen mit Schrecken zu erfüllen. Sie verlachen zwar die Aegypter wegen ihrer Anbetung gewisser Thiere, aber ganz einfältig sehen sie nichts Heiliges in diesem Kult, nicht ewige Ideen, sondern nur vergängliche Thiere. Wenn die Griechen früher von den Dioskuren, von Herakles, Asklepios, Dionysos glaubten, dass sie aus Menschen Götter geworden seien, so verneinen dies die Christen, sagen aber von Jesus die Auferstehung aus. Heut hält Niemand Asklepios und Andere, die das Herrlichste und Staunenswertheste vollbrachten, für Götter; wenn die Christen Jesus anbeten, so thun sie Aehnliches wie die Geten an Zamolxis und andere Völker an Anderen, wie die Vergötterung des Lustknaben Hadrians war, während doch selbst die Aegypter sich dieselbe verbitten würden. So bringt der voreingenommene Glaube bei den Christen das Widersprechendste hervor, die göttliche Verehrung vergänglichen Fleisches, und was sie einem Asklepios, Dionysos, Herakles, ja dem Zeus selbst versagen, das sagen sie von Jesus aus. Die Christen schliessen absichtlich und ausdrücklich alle Weisen und Gebildeten von ihren Versammlungen aus und wenden sich wie die Marktschreier mit der schlechtesten Waare nur an den ungebildeten Pöbel; in den Häusern vermeiden diese rohen Leute ängstlich, sich vor den Gebildeten, vor den Herren, zu offenbaren, sondern sie suchen nur Kinder und unverständige Weiber zu gewinnen und sie jenen als schon gänzlich Verlorenen zu entfremden. Ja sie wenden sich nicht wie sonst Priester an die Reinen und Sündlosen, sondern an die Unglücklichen und Sünder, an die Verbrecher, als ob Gott die Sündlosen nicht annähme, als ob er wie ein schwacher Mensch sich von den Wehklagen der Schlechten, nicht von der Gerechtigkeit in seinem Gericht bestimmen liesse! Dies thun die Christen aber nur, weil sie brave und rechtschaffene Menschen doch nicht gewinnen können. Die christlichen Lehrer warnen vor Wissenschaft und Bildung und suchen die Unverständigen den Gebildeten abwendig zu machen wie ein Marktschreier den Aerzten. Sie handeln wie Betrunkene, welche vor Betrunkenen die Nüchternen beschuldigen, oder wie Augenkranke, die vor Augenkranken die Scharfsehenden beschuldigen.

Die christliche Teleologie (4, 1—5, 65). Die Herab-

kunft Gottes oder eines Gottessohnes, welche die Christen lehren, ist unsinnig, denn Gott bedarf doch keiner Belehrung und Erkundigung über die Dinge unter den Menschen und braucht doch nicht erst Jemanden zur Besserung dieser Dinge zu schicken. Auch würde er ja durch Verlassen seines Thrones Alles umstürzen und vernichten. Oder will er etwa wie ein ehrgeiziger Mensch erst durch sein Kommen für seine Anerkennung sorgen und Glaubende und Nichtglaubende erproben? Ist er aber, wie die Christen sagen, gekommen, um die Menschen zu retten, die Gerechten selig zu machen und die Ungerechten zu strafen, warum thut er das erst jetzt? sie entheiligen Gott durch solches Geschwätz, und was sie von Sintfluth und Welt-Verbrennung reden, ist ja wieder nur ein Missverständniss einer alten Wahrheit. Die Welt vielmehr ist unzerstörlich und nur die Dinge auf Erden leiden in langen Zeitläuften Ueberschwemmungen und Brände. Ferner: Gott ist in seinem vollkommenen Zustande unveränderlich, zur Natur des Menschen aber gehört die Veränderung. Gott kann sich nicht aus Gutem zum Schlimmen verändern, die Veränderung könnte also nur zum Schein als ein Heilmittel gegen kranke und wahnsinnige Freunde geschehen oder als ein Betrug aus Furcht, was Beides gleich unmöglich ist.

Die Juden und die Christen bringen verschiedene Gründe für die künftige oder schon geschehene Herabkunft Gottes vor, jene nach Analogie der von Moses missverständlich den Griechen entnommenen Sagen des Gerichts durch die erste Sintfluth u. s. w., welches Gericht jetzt aufs neue nöthig geworden sei; diese, indem sie in der schon geschehenen Ankunft Gottes ein Gericht über die Juden sehen. Sie erscheinen wie ein Knäuel Fledermäuse oder anderes Ungeziefer, das sich unter einander streitet und wo die Streitenden nur für sich Gott und ewiges Leben beanspruchen, die Gegner aber dem Feuer bestimmen. Die Juden, diese aus Aegyten entlaufenen Sklaven, die nie etwas Tüchtiges leisteten, nie in Ansehen standen, haben irgendwoher missverständlich ihren Ursprung und die Dinge des Alterthums in den abgeschmacktesten und zum Theil unsittlichsten Geschichten vom Anfange bis zu ihrer Austreibung aus Aegypten erzählt, ohne in ihrer Unbildung zu ahnen, dass diese Dinge längst durch Hesiod und tausend göttliche Männer besungen sind. Und wenn

die Vernünftigen unter Juden und Heiden sich dieser Dinge schämen und sie allegorisch auslegen, so machen sie dieselben noch unsinniger und hässlicher.

Die Naturordnung ist vielmehr, dass Gott nur Ewiges, Unvergängliches schafft, das Sterbliche aber von den geschaffenen Wesen herrührt: die Seele ist Gottes Werk, der Leib aber hat andere Natur, ist von derselben Materie, derselben Ordnung unterworfen wie eine Fledermaus oder Made. Das Böse aber, welches sich niemals im Ganzen vermehrt oder vermindert, stammt nicht aus Gott, sondern aus der Materie und bleibt wie der immer sich erneuende Kreislauf des Sterblichen ewig sich selbst gleich. Gott bedarf auch keiner Verbesserung dieses Kreislaufes, und es ist widersinnig, wenn Juden von Worten des Zornes und Drohungen Gottes gegen die Bösen reden, während doch vielmehr ein Mensch die Juden, gegen die er zürnte, wirklich tödtete und ihre Stadt zerstörte. Es ist überhaupt ganz falsch, anzunehmen, dass Gott der Menschen wegen Alles gemacht habe. Ebenso gut könnte man das von den unvernünftigen Thieren und Pflanzen sagen, denen die Nahrung viel leichter zufällt als uns; und ebenso gut wie wir die Thiere verfolgen und tödten, thun diese uns dasselbe an; ebenso gut wie wir haben die Bienen und die Ameisen Staatsverfassungen, Obrigkeiten, Kriege, Siege und Aehnliches, Ausbildung der Vernunft und eine Sprache. In der Zauberkunst übertreffen uns Schlangen und Adler, in dem Göttlichsten, der Weissagung, die Vögel, in Zuverlässigkeit die Elephanten, in Frömmigkeit die Störche und der Phönix. Nicht der Menschen wegen ist die Welt gemacht, sondern sie ist gemacht, um ein vollkommenes Werk Gottes zu sein, in welchem nichts für sich bestimmt ist, Alles aufs Ganze geht, so dass auch Gott den Menschen nicht droht noch zürnt.

Wie die Herabkunft Gottes oder des Gottessohnes, so ist auch die Lehre der Christen von Engeln oder Dämonen unvernünftig, da man doch vielmehr die Gestirne, diese offenbaren Theile und Boten der Gottheit, als diese den in Finsterniss und Träumerei Geblendeten erscheinenden Wesen verehren muss. Und ebenso einfältig ist, wie die Lehre von dem ewigen Feuer, mit dem die Gottlosen gebraten werden, so der Glaube an die Auferstehung des Fleisches; diese Lehre ist schmutzig und verabscheuungswerth, und wenn man die Möglichkeit derselben

mit der Allmacht Gottes begründen will, so vergisst man, dass der Gott, der die Vernunft alles Seienden ist, nicht wider die Vernunft noch wider sich selbst etwas thun kann.

Wenn die Juden nur ihren vaterländischen Gesetzen und Gottesdienst folgen, so handeln sie wie alle anderen Völker, ja sie handeln nützlich und fromm darin, weil nicht Willkür, sondern das Gemeinsame herrschen soll und wahrscheinlich die einzelnen Theile der Erde von Anfang an bestimmten Aufsehern zugetheilt sind und in der Ordnung gewisser Herrschaften verwaltet werden. Die heimischen Sitten und Ordnungen gelten allen Völkern als die heiligsten. Dafür ist insbesondere Herodot, aber auch Pindar Zeuge. Wenn die Juden aber sich sehr über Andere überheben, so ist schon gesagt, dass nicht einmal die Lehre vom Himmel ihr Eigenthum ist, sondern dass der Himmel als höchster Gott auch von den Persern verehrt wird; ferner dass sie die Beschneidung und die Enthaltung vom Fleisch des Schweins mit anderen Völkern gemeinsam haben, und dass sie sich nicht einbilden sollen, bei Gott in besonderem Ansehen zu stehen.

Die Christen aber, die doch von keinem vaterländischen Führer ausgegangen sind, fielen vielmehr von den Juden, denen sie ursprünglich zugehören, ab. Nehmen wir nun aber auch an, ihr Führer sei wirklich ein Bote Gottes, so frägt es sich, ob er allein als solcher gilt, oder ob Andere vor ihm kamen? Wenn er allein, so ist es Lüge, was sie doch sonst behaupten, dass gleichzeitig 60 oder 70 Andere, die dann böse geworden sind, kamen, und dass am Grabe und bei der Geburt, Flucht und Errettung Jesu Engel erschienen seien, und früher Gesandte an Moses und Andere. Wenn aber auch Andere gesandt wurden, so muss dieser sicher als der Bedeutendere erschienen sein, um der Fehler und Verderbtheit der jüdischen Frömmigkeit willen. Und doch sagen sowohl die von der grossen Kirche als auch die unter dem Vorwande der Lehre des Namens Jesu vom Weltschöpfer als einem Geringeren Abgefallenen, dass Engel vorher das Menschengeschlecht besucht haben, und die von der grossen Kirche nehmen die ganze Schöpfungsgeschichte, Genealogie der Menschen u. s. w. von den Juden an.

Ich weiss sehr wohl, dass die Einen denselben Gott wie die Juden, die Anderen einen andern annehmen, und ich kenne

sehr wohl die grossen Verschiedenheiten der verschiedenen gnostischen und anderen Arten der Christen, ihre Irrthümer und Verbrechen und ihre Lästerungen gegeneinander. Aber alle ohne Ausnahme sprechen: mir ist die Welt gekreuzigt und ich der Welt, und alle ohne Ausnahme überheben sich hoch über die Juden.

Drittens: Widerlegung der Einzellehre vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie (5, 65 — 7, 61). Die Widerlegung (5, 65 — 7, 35): Wenn sie aber auch keine Grundlage der Lehre haben, so wollen wir ihre Rede doch prüfen, vor allem aber ihre aus Unwissenheit entsprungenen Missverständnisse dessen darlegen, was die Griechen ohne anmassende Ankündigung von Gott her oder vom Sohne Gotte besser und schärfer gelehrt haben. Nur weil die Christen die Lehre Platons von der Unerkennbarkeit des ersten Guten missverstanden haben, fordern sie statt des Erkennens blinden Glauben für sich und thun, als ob es etwas Neues wäre. Plato lehrt aber vielmehr, dass nur Wenige das Gute erkennen können, während die Meisten in unrichtiger Ueberhebung und Einbildung Einiges als Wahrheit verkündigen. Nicht um sich der Prüfung zu entziehen und Schwindel zu treiben, spricht Plato also, sondern er sagt ausdrücklich, dass er Ausführlicheres darüber sagen wolle, um es deutlicher zu machen und giebt an, was zur Erkenntniss der Dinge gehört. Plato prahlt nicht, als ob er etwas Neues erfinde oder vom Himmel gegenwärtig verkündige, sondern er giebt den Ursprung seiner Erkenntniss an, während die Christen blinden Glauben für ihren aufs ehrloseste gestraften, aufs schimpflichste im Leben sich bewährenden Gottessohn fordern, so dass, da doch Viele für den Ihrigen solches verlangen, eigentlich die nach Rettung Verlangenden die Würfel zwischen ihnen entscheiden lassen müssten. Es ist ein Missverständniss Heraklits und des Sokrates, welche die menschliche Weisheit verneinen, wenn die Christen die Weisheit der Menschen als Thorheit bei Gott bezeichnen und die Einfältigen und Ungebildeten allein in ihre Netze zu ziehen suchen. Auch ihre kriechende und sich in den Staub werfende Demuth ist ein Missverständniss der Stelle Plato's in den Gesetzen, in der er als Begleiterin Gottes, der gradenwegs und naturgemäss vorwärtsschreitend sein Werk vollführt, die Dike als Rächerin gegen die

Frevler bezeichnet, in ihrem Gefolge aber für die, welche glücklich werden wollen, Demuth und Bescheidenheit nennt. Und wie der Ausspruch Jesu gegen die Reichen nur aus einer Verderbung eines platonischen Ausspruchs entsprungen ist, so die Lehren etlicher Christen von einem überhimmlischen Gotte aus den gottvollen Worten Platons, in denen er im Phädros und sonst das Reich Gottes und das göttliche Leben lehrt, während die Schriften der Christen nichts dergleichen haben. Aus Platon und der Lehre der Perser, dem Mysterium des Mithras, stammt es, wenn in den Schriften der Christen für gewisse dumme Hörer und Sklaven von sieben Himmeln gelehrt wird. Eine Vergleichung zwischen einem gewissen Mysterium der Christen (dem Diagramma der Ophiten) und dem genannten Mysterium der Perser ergiebt den grossen Unterschied und wie sehr die Christen mit sich selber in Widerspruch kommen, indem sie einerseits denselben Gott wie die Juden bekennen, die Kosmogonie des Gesetzgebers der Juden annehmen und typisch auslegen, andererseits, wo Jesus und Moses Entgegengesetztes lehren, den Gott der Juden als den verfluchten Gott bezeichnen. Andere fügen noch Anderes ohne Ende hinzu von himmlischen Mächten, reden aber überall vom Holz des Lebens und Auferstehung des Fleisches, vom Holz, nur weil ihr Lehrer zufällig an ein Kreuz genagelt wurde und seines Handwerks ein Zimmermann war. Dies sind Alteweibermärchen. In der Magie und Zauberei aber, deren sie sich rühmen, bedienen sie sich missverständlich ganz fremder Namen und der vielfältigsten Zaubermittel, einige Aelteste auch barbarischer Büchlein mit Dämonennamen und Zaubereien, während die magische Kunst doch nur den Ungebildeten und Verdorbenen, nicht aber Denen schaden kann, die philosophirt und vorher für gesunde Lebensweise gesorgt haben.

Eine auf Unwissenheit beruhende, gottlose Täuschung ist auch ihre Lehre von einem Gegner Gottes, dem Diabolos oder hebräisch Satan. Es ist eine unheilige Lehre, die Gott in seinem Plan, den Menschen zu helfen, einen Gegner setzt und unvermögend macht. Und wenn der Sohn Gottes vom Teufel geschlagen wird und verkündigt, dass derselbe die Herrlichkeit Gottes rauben und Aehnliches an Werken wie er, der Sohn, vollbringen werde; wenn er uns die Werke und Strafen von ihm verachten lehrt, so ist dies die Rede eines Betrügers, der sich

im Voraus vor Andersdenkenden und Anderssammelnden schützen will. Diese Lehre aber stammt aus Missverständniss eines gewissen göttlichen Kampfes her, den Heraklit und Pherekydes, den die Mysterien, betreffend die Titanen und Giganten, welche den Götterkrieg bezeichnen, den ferner die ägyptischen Erzählungen von Typhon, Horos und Osiris, den auch Homer andeutet. Dieser Kampf aber bezieht sich auf die Ueberwindung der Materie und auf die Strafung der übermüthigen um sie her befindlichen Dämonen durch die ungeborene und unbefleckte Gottheit. Bei den Christen aber wird lächerlicher Weise der Sohn Gottes durch den Teufel gestraft, nicht der Teufel, und wir werden gelehrt, standhaft zu sein gegen die Strafen desselben.

Dass sie von einem Sohne Gottes reden, stammt daher, dass Männer des Alterthums diese Welt, als aus Gott geworden, Sohn desselben und Jüngling benannten. Wie einfältig aber ist auch ihre Lehre von der Weltschöpfung, in der von Tagen die Rede ist, ehe Erde und Sonne da waren, in der Gott wünscht Licht entstehen zu sehen, zu borgen von oben wie vom Nachbar, in der der Geist Gottes wie in Fremdem über dem Wasser schwebt, in der der höchste Gott einen bösen Weltschöpfer neben sich duldet und ihm erst die Seelen heimlich abwendig macht, in der Gott Reue empfindet über das Böse, das er selbst schuf, und in der er ganz wie ein Mensch erscheint, den Menschen als sein Ebenbild schafft, während er doch in Wahrheit aus Nichts nicht menschenähnlich und nicht einmal mit einem Wort und Namen zu erreichen ist!

Frägt es sich, wie Gott überhaupt erkennbar sei, so sprechen die Christen, Gott habe seinen eigenen Geist in einen uns ähnlichen Leib gelegt und ihn für uns herabgeschickt, wie auch die Stoiker Gott für den Alles umfassenden Geist erklären. Dann aber kann der Gottessohn nicht unsterblich sein, da dies nicht die Natur des Geistes ist, immer zu bleiben; dann kann er nicht auferstanden sein, da Gott unmöglich den durch des Leibes Natur besudelten Geist zurücknehmen kann. Wozu überhaupt den Geist in des Weibes Schooss einblasen, da doch Gott vielmehr dem Geiste einen eigenen Leib schaffen und so im Voraus allen Unglauben unmöglich machen konnte! War aber göttlicher Geist in diesem Leibe, so hätte er in Grösse, Schönheit u. s. w. sich auszeichnen müssen; er war aber in nichts von

Anderen unterschieden, sondern klein, übelgestaltet und unedel. Und warum sandte Gott, als er, wie aus dem Schlaf aufwachend, die Welt retten wollte, diesen Einzigen in den verachteten Winkel eines untergehenden Volkes und nicht vielmehr Viele mit geistdurchwehten Leibern in alle Welt?

Entschuldigung suchen die, welche denselben Gott anerkennen, immer in der Weissagung, also darin, dass es so kommen musste. Und zwar verachten sie die griechische Weissagung, halten aber die jüdische für wunderbar und unumstösslich. Die vollkommenste Form derselben ist die, dass Irgendjemand als Prophet hier und da willkürlich auftritt, im Namen Gottes den Weltuntergang verkündigt, Rettung aber nur Denen, die den Propheten verehren; und dass er unverständliche Worte hinzufügt, die Jeder nach Belieben zu seinem Vortheil deutet. Und auch die Vertheidiger der Weissagungen der Propheten vermögen nichts zur Entschuldigung der Sachen zu sagen, wenn Ungöttliches z. B. Schaffleisch zu essen, Galle und Essig zu trinken, von Gott ausgesagt wird. Denn auf diese Weise könnte man auch das Schlechteste von Gott aussagen, wenn es geweissagt wäre. In Wahrheit bleibt es aber mit oder ohne Weissagung doch schlecht. Ferner stimmen die Weissagungen von irdischem Glück des jüdischen Volkes durch die Propheten des Judengottes und von der gewaltsamen Vernichtung der Feinde gar nicht überein mit der Feindesliebe und der Sorglosigkeit um irdische Dinge, die Jesus predigt. Lügt Moses oder Jesus? oder ist der Vater vergesslich geworden oder zu anderer Ueberzeugung gekommen?

Ebenso beruht die Lehre der Christen vom ewigen Leben in einer besseren Erde auf einem grobsinnlichen Missverständniss der Lehre alter göttlicher Männer von den Elysischen Gefilden und der Lehre Platos von der Unsterblichkeit der Seele, während Plato doch grade die Schwäche und Schwerfälligkeit des sinnlichen Lebens als das Hinderniss der Unsterblichkeit bezeichnet. Die missverstandene Lehre von der Seelenwanderung hat den christlichen Glauben an die fleischliche Auferstehung hervorgerufen, wie die Christen denn auch Gott als ein körperliches Wesen erkennen zu können meinen.

Die Aufforderung (7, 36—61): Das ist des Fleisches Stimme. Will aber das fleischlich gesinnte Geschlecht der Christen

aufschauen im Geist und Gott erkennen, so muss es nicht die wahren lebendigen Götter als Gespenster lästern und einen Todten verehren, sondern den gotterfüllten Dichtern und Philosophen, namentlich Plato folgen. Von ihm könntet ihr lernen, dass es eine schwere Arbeit ist, den Vater des Alls zu finden, dass es dazu der Unterscheidung des Wesens, das Wahrheit ist, und des Werdens, das Irrthum ist, des Begriffes und der Meinung oder Anschauung bedarf. Auf diesem Wege ist für Wenige von den Männern des Alterthums das Wesen Gottes ausgesprochen worden, für Alle es auszusprechen, ist unmöglich. Wollt ihr durchaus Neuerung und gefallen euch die anderen edel Gestorbenen, zur Uebernahme einer Heldensage Befähigten, ein Herakles und Asklepios nicht, ist auch ein Orpheus, ein Anaxarch euch von Anderen vorweggenommen, so haltet euch an Epiktet oder an die Sibylle, die ihr so verfälscht! Wie viel grössere Wundermänner als der Eurige sind auch Jonas oder Daniel! Auch eure Lehre, dass man dem, der den einen Backen schlägt, den anderen hinhalten soll, ist ja nur eine bäurische Ausdrucksweise für die Wahrheit, dass man um keinen Preis etwas Unrechtes thun soll, wie sie Plato aus dem Munde des Sokrates im Kriton und auch vorher göttliche Männer gelehrt haben.

Viertens: Bekehrungsversuch (7, 62—8, 76). Der Widerwillen der Christen gegen den Dienst der Tempel, Altäre und Bildsäulen, den grade die gottlosesten und gesetzlosesten Völker nicht haben, ist unvernünftig. Denn dass die Bilder nicht die Götter sind, das wussten auch schon die Perser und das hat Heraklit gelehrt und weiss jeder Mündige. Dass man aber Gott überhaupt nicht abbilden darf, behaupten die Christen wohl, vergessen aber, dass sie selbst sagen, Gott habe den Menschen nach seinem Bilde geschaffen. Sie behaupten zwar, dass es Dämonen seien, denen mit diesen Bildern gedient werde, sie thun aber etwas weit Schlimmeres, sie dienen einem Todten. In Wahrheit ist es vernünftig, den Dämonen zu dienen, denn alle Dinge werden von Gott gelenkt, der über das Einzelne seine Gewalten gesetzt hat. Darum ist es ein aufrührerischer Grundsatz der Christen, dass man nicht mehreren Herren dienen könne; das trifft nur bei Menschen zu, durch den Dienst der Dämonen aber dient man Gotte selbst, dessen Werk diese treiben. Ferner aber werden sie ihrem eigenen Grundsatz von der alleinigen Verehrung Gottes

untreu, denn neben Gott verehren sie seinen Sohn, ja nur um des Letzteren willen verehren sie den höchsten Gott und stellen in der That den Menschensohn über ihn. Dass sie die religiösen Volksfeste fliehen, geschieht nur wegen ihrer geheimen Verbindung. Gott aber ist Allen gemeinsam und mögen die Götterbilder nichts oder mögen sie irgendwie Dämonen sein, die doch den Dienst Gottes thun, was hindert am Schmause theilzunehmen und ihnen zu opfern, ihre Gnade zu suchen? Entweder die Christen müssten wie Pythagoras sich überhaupt des Fleischgenusses enthalten oder sie müssen anerkennen, dass sie nicht bloss beim Opfermahl, sondern beim Essen und Trinken überhaupt immer Gaben der Dämonen geniessen und ihre Tischgenossen sind. Entweder man muss die Erde räumen, oder den grossen Machthabern dienen und sie ehren. Rühmt euch nur nicht, dass die Dämonen keine Kraft haben und sich nicht rächen, wenn ihr sie lästert und schlagt, denn rächt euer Gottessohn euch etwa, wenn euch Gefangennahme und Kreuzigung widerfährt? euer gegenwärtiger Gott ist nicht an seinen Kreuzigern, weder damals noch später, gerächt worden, den gegenwärtigen Dionysos oder Herakles aber hättest du nicht ungestraft geschmäht. Ihr sagt, dass euer Gott die Kreuzigung des Sohnes selbst gewollt habe. Das könnte ebenso gut von den Lästerungen der Dämonen gesagt werden, in Wahrheit aber rächen sie sich gar sehr und es sind unzählige Beispiele wie für die Wirkung der Götter zum Segen an Denen, die sie verehrten, so für ihre Rache an ihren Lästerern vorhanden. Wenn die Christen eifrig bis zum Tode kämpfen und ihren Feinden ewige Strafen drohen, so vergessen sie nur, dass die Vorsteher der anderen Heiligthümer dies ganz ebenso gegen die Christen thun und dass bei der hier nothwendigen Prüfung diese Letzteren viele und deutliche Kennzeichen der Wahrheit ihrer Prophezeiungen vorbringen. Es ist ferner gänzlich widersprechend, dass die Verkündiger der Auferstehung des Leibes als des Werthvollsten für uns den Leib zu Strafen wegwerfen als etwas Unwerthes. Ueberhaupt will ich nicht mit so bäurisch und unrein Denkenden, mit so vernunftlosen Aufrührern, sondern nur mit Denen reden, welche die Unsterblichkeit der Seele (mögen sie diese so oder anders nennen) glauben. Bei der Lehre von dem ewigen Glück der Guten und dem ewigen Unglück der Ungerechten ist es recht mit aller Energie zu beharren. Da aber die

Menschen aus irgend welchem Grunde an den Leib gekettet sind, so sind sie den Verwaltern dieses Gefängnisses übergeben, wie dies insbesondere die Aegypter im Einzelnen lehren. Wenn die Christen so vernunftlos und undankbar sind, diesen Mächten nicht dienen zu wollen, dann dürfen sie auch an den Gütern der Welt nicht theilnehmen, nicht heirathen, Kinder pflegen u. s. w. Sondern dann müssen sie gänzlich ausgerottet werden. Nicht so zwar muss man diesen immerhin meist sinnlich-irdischen Mächten der Dämonen dienen, dass man ihnen sich ganz hingiebt. Ganz und immer muss man nur dem höchsten Gotte dienen und auch wenn jene, was ganz unglaublich ist, etwas Gottloses von einem Verehrer Gottes forderten, muss man es nicht thun trotz der grössesten Strafen und Qualen. Aber sonst ist der Dienst der Dämonen ähnlich wie der der Dynasten und Könige durchaus recht, da sie alles Irdische haben und geben. Einer muss König sein und wer den Gehorsam ihm versagt, der löst die menschlichen Ordnungen auf und thut das Seinige, um die Barbarei herbeizuführen. Wird etwa, wenn ihr die herkömmlichen Ordnungen gegen Götter und Menschen auflöst, euer Gott, der trotz aller seiner Versprechungen die Juden gänzlich dem Verderben anheimgegeben hat und der nun auch euch ganz im Stich lässt, dafür eintreten? Es ist unerträglich, euch von der späteren Gewinnung der Regierenden für euch reden zu hören; eine vernünftige Regierung wird vielmehr, ehe sie selbst zu Grunde geht, euer ganzes Geschlecht ausrotten. Zur Rettung der Gesetze und der Frömmigkeit müsstet ihr im Krieg und Frieden dem Könige helfen und mit ihm arbeiten.

In einer anderen Schrift werde ich ausführlicher zeigen, in welcher Art Diejenigen leben müssen, welche mir folgen wollen und können.

Wir begleiten diese Schrift mit wenigen Worten. Ein stilles Product der Litteratur, ist sie doch wie ein grosses Ereigniss. Sie giebt dem Eindruck Ausdruck, den der neue Glaube im römischen Reich hervorgebracht. Ausführlich und in gesteigerter Aufbietung aller Widerlegungsmittel legt sie in jeder Zeile ein Zeugniss ab, wie dieser unbequeme Neuerer der alten Welt mit Einem Mal die Sorge und den Ernst aufs Antlitz treibt. Die Geister, in denen das Leben der Zeit kulminirt und gedanken-

ft sich auf sich selbst besinnt, erkennen die Gefahr des neuen gners. Die Frömmigkeitswächter, die mit gläubiger Lehre den terlichen Glauben so zuversichtlichen Tones auferwecken, fühlen ı tiefes Bangen, sie fühlen, dass mit dem verachteten Nazaner der Kampf um die Herrschaft gekämpft, die Schlacht auf ben und Tod geschlagen werden muss. Zwar ein Lucian'sches tcheln will noch um ihre Lippen spielen, aber hier ist kein ımmerloser Lucian mehr. Celsus ist der Spiegel der Zeit. Zuaich aber ist er der Lehrer der Zeit. Er bezeichnet und geetet der Zeit ihre Haltung gegen das Christenthum. Eifrig und it Beifall gelesen, nach Origenes' eigenem Wort, bestimmt er n Ton, in dem das Jahrhundert mit Christo redet[1]).

Christus ist hier ohne Zweifel sehr leidenschaftlich und im ossen und Kleinen mit der berechnetsten Schärfe angegriffen. ıs Stichwort gegen ihn und seine Jünger ist das Wort Betrüger. ein Zug ist gespart, der seine Geschichte dem Lachen überfert oder dem Zorn oder dem Mitleid. Sein Ursprung ist unuber, sein Leben ist Gaukelwesen, sein Tod ist verdienter Verechertod, seine Anbetung hat so viel Werth, wie die des Lustıaben Antinous. Das lebende Christenthum hat kein besseres ıb. Es ist ein Glaube der dummen, aber auch heimtückischen schränktheit. Es ist der Separatismus des unverträglichsten genwillens. Jede Tugend ist hier verdorben, weil sie knechch ist in der Angst des Gerichts. Selbst der Sterbensmuth der ıristen erinnert nur an die Frechheit hingerichteter Strassenuber und ist in seinem Grunde Lüsternheit nach besserer Zuınft.

Dies das gewöhnliche Urtheil des Celsus. Es unterscheidet ch nicht von dem ordinären Urtheil des Volkes. Es steht infern im voraus ausser Verhältniss zu der eingehenden und harfsinnigen Untersuchung des Christenthums, die grade durch n gegeben ist. Man darf wohl sagen: Celsus ist ziemlich eindrungen in den Charakter des Christenthums. Er unterscheidet nau das Princip des Mosaismus und des Christenthums, er eiss auch ihre Gemeinsamkeit zu begreifen. Diese wird trefnd in der Zweckbeziehung Gottes und der Welt gefunden. ott offenbart sich den Menschen, er sorgt für die Seinen, er

[1]) 5, 3. —

sendet ihnen Propheten; er sendet zuletzt seinen Sohn, um die Sünden der Juden zu strafen, aber auch um den Demüthigen mitleidig die Sünden zu erlassen und sie zum ewigen Leben zu führen. Diese Weltanschauung stösst ihn völlig ab, denn sein Gott thront hoch und ruhig über der Welt, zumal über jeder Berührung der Materie, und seine überall untadelige Welt mit und ohne Sünde bedarf nirgendwo eines Eintretens Gottes. Noch so manches Andere mag ihn abstossen: die Einfalt der Christen, das Sündenbewusstsein, der Auferstehungsglaube der Christen, ihr Rückzug aus der gesitteten Welt, dazu die Geschichte Christi selbst. Aber selbst unter Voraussetzung dieser starken Antipathieen ist das gegebene Urtheil maasslos und irrationell. Die eigenthümliche fromme Weltanschauung der Christen und der Titel Betrüger sind inkongruent.

Ist dieser Titel sein gewöhnliches Urtheil, so darf man doch sagen: es ist nicht sein letztes Wort, sein letztes Urtheil. Es ist nur eine Repetition aus dem Volksmund; sein eigenes Urtheil nennt das Christenthum eine verdorbene Philosophie. Dieser Gesichtspunkt stimmt gar nicht zum ersten Gesichtspunkt, um so mehr ist er sein eigentlicher Gesichtspunkt. Eine korrupte Philosophie für das einfältige Volk, diese Ansicht läuft schon durch die ersten Bücher; gegen den Schluss wird sie gründlich erwiesen, und, an sich eine billigere Ansicht, führt sie auch zu einer billigeren Behandlung des Christenthums. Die Annahme ist wohl selbst eine gekünstelte, der Beweis in seiner ganzen Länge ein frostiger, die Wahrscheinlichkeit um so ferner, je mehr nur Einzelheiten verglichen werden und die Principien unverglichen bleiben; es darf bezweifelt werden, dass Celsus selbst an seine Annahme glaubte. Aber das ist doch die Hauptsache, dass Celsus den neuen Glauben würdigt, ihn als ein Glied der gesitteten Welt[1]) mit philosophischer Weisheit zu vergleichen, dass er seine Sittensätze nicht anficht, dass er seine Sittlichkeit nicht anzweifelt, ausser bei etlichen Gnostikern, ja das Höchste ist, dass er ihn mit Vorliebe mit dem Meister der Weisen, mit dem unerreichten, göttlichen Platon vergleicht. Die Höhenlage des Christenthums in der Zeit und in der Werthschätzung der Zeit ist hier ganz eigentlich zu ermessen; selbst als korrupte Philo-

[1]) Vgl. bes. 8, 68. —

sophie ist es doch Philosophie, auf vielen Punkten reine Philosophie, und es ist eine einzige Philosophie, welche die Ideale der Weisen krönt, indem sie nicht bloss Wenige, indem sie ein Volk unterrichtet. Es ist diese höhere Anschauung vom Christenthum, die nach den Sturmworten des Anfangs das Buch zum sanften, versöhnenden Schlusse führt. Die Christen, aufs Blut und bis zur Vernichtung verfolgt, sollen und können dem Staat und der Welt erhalten werden; ein wenig Nachgeben, so haben sie den Frieden der Welt. Was hindert die Christen, kann der Platoniker sagen, die Dämonen zu verehren d. h. die Götter, die nur Untergötter des höchsten Gottes sind? den höchsten Gott vor Allem, der die höchste Ehre verdient, aber dann auch seine Diener, durch die er selbst geehrt wird, so gut als durch diesen Einen Jesus, dessen Verehrung doch nicht verboten wird? Doch nein! das Christenthum kann nicht nachgeben, denn es wird Heidenthum, sobald es mit Celsus die Mächte der Welt und römische Kaiser vergöttert; aber kann nicht Celsus nachgeben? Wunderbar; wenn er selber sagt, der höchste Gott dürfe nimmer verlassen werden, wenn er die Meinung der Weisen empfiehlt (um schüchtern sich wieder loszuwinden), dass den sinnlichen Dämonen nicht zu viel geschmeichelt werden dürfe, wer steht näher am Uebertritt, das schwanke Rohr der Weltweisheit oder das starke Christenthum?*)

Drittes Stück: Die Apologie des Christenthums.

1. Die Apologie der Thatsachen.

Die Selbstzufriedenheit heidnischer Philosophen und Theologen, wie ihre tadelnde und verdammende Unzufriedenheit mit dem Christenthum fand die beste Widerlegung ohne Feder durch den massenhaften Uebergang der Bevölkerung zum Christenthum, und durch die schönen umgestaltenden Wirkungen, die dieses, wie schon früher erwähnt, in kurzen Jahren hervorzurufen wusste[1]).

Es ist eine völlig ungeschichtliche Behauptung Redepenning's,

[1]) Die sittlichen Wirkungen des Christenthums im Heidenthum s. o. S. 332 ff. —

*) Vgl. hierzu Celsus' wahres Wort S. 187—253. — D. H.

im Zeitalter der Antonine sei die Zahl der Christen im römischen Reich und unter den 120 Millionen dieses Reiches völlig unbedeutend gewesen[1]). Die Mehrzahl wohl blieb unbeweglich, aber doch nicht soweit, um nicht wenigstens in die Bewegung des Zorns zu kommen. Selbst hierin lag eine respektable Kraftäusserung des neuen Glaubens, wenn er das schlaffe und tolerante Heidenthum cholerisch aufzuregen wusste. Der neue Glaube weckte sogar neue Offenbarungen der Götter[2]). In grosse Kreise wurde wenigstens Zweifel und Unsicherheit geworfen. Denn wie Vieles hielt vom völligen Uebertritt ab? Zuerst spröde und dann voll Einwendungen gegen das Christenthum, mochte man wie Autolykos, der Bekannte des Bischofs Theophilus, sich zuletzt zum Uebertritt gereizt fühlen[3]). Aber dann kam ein Heer von Bedenken. Man fand es besonders unter Römern so schön, alte Sitten zu halten. Man mochte von dem Schatz alter Litteratur sich nicht trennen. Man hielt es für Sünde, von den Vorfahren abzufallen. Man fürchtete den Zwiespalt in der Familie. Man scheute sich selbst als Philosoph vor der öffentlichen Meinung. Man war ängstlich gegenüber den Staatsgesetzen. Zweifelhaft in seinen Entschlüssen, suchte man sich selber Ausflüchte, sogar das Gerede von christlichen Gräueln, die man doch selbst nicht glaubte[4]). Manche, schon im Lauf zur Kirche und in der Vorbereitung zur Taufe, traten auch wieder zurück, weil die christliche Heiligkeit ihnen nicht behagte, weil die heidnische Geselligkeit lockte, oder weil christliche Wohlthätigkeit den Erwerbsgeist und Geldgeist beleidigte; von den Verfolgungen, dem grossen Motiv des Rücktritts gar nicht zu reden[5]). Andere legten sich eine Religion der Mischung an: sie wollten Gläubige sein, aber in ihren Sorgen und Nöthen fragten sie Wahrsager, opferten den Göttern, huldigten neben dem Christengott auch

[1]) In seinem Origenes 1, 37. —

[2]) Träume, Visionen, Zorn gegen die Christen durch die Götter: Justin. ap. 1, 14. —

[3]) Theoph. ad Autol. 2, 1. 3, 4; vgl. hier: θεωρῶ νυνὶ διστάζοντα περὶ τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. —

[4]) Alte Sitten, alte Religion: Justin. 1, 49. cohort. c. 1. Clem. Homil. 11, 13. Minuc. F. c. 24 u. s. — Litteratur: Theophil. ad Autol. 3, 1. — Familientrennung: Hom. 11, 20; vgl. 13, 10. — Oeffentliche Meinung: Justin. 2, 3. — Gesetz Hom. 10, 8: non permittunt nobis id facere praepositorum leges. — Ausflucht: Theoph. ad Autol. 3, 4. —

[5]) Past. Herm. 1, 3, 7. 3, 9, 20. 3, 8, 8. 9. —

Serapis; oder sie lebten mehr in heidnischer Geselligkeit als in der Gemeinschaft der Kirche und machten sich wenig Gewissen, bei heidnischen Opfermahlen mitzuschmausen[1]).

Unzählige aber traten ganz über. Manche in tiefstem inneren Kampf als Dämonische, die sich von den bösen Geistern Jupiter, Saturn, Serapis besessen glaubten[2]). Der neue Glaube war nach Justin verbreitet in Stadt und Land. In demselben Hause war der Eine ein Heide, der Andere ein Christ[3]). Nach Bardesanes war keine Provinz, keine Stadt ohne Christen. Nach Laktanz ging der Glaube seit Anfang dieses Jahrhunderts mit Riesenschritten ins Morgen- und Abendland. Als eine Gesellschaft aus dem ganzen Menschengeschlecht sprechen die Christen bei Justin den Kaiser an; aus allen Geschlechtern der Erde erwarten sie den in Judäa Gekreuzigten. Alle Nationen unter dem Himmel erscheinen im Hirten des Hermas als berufen; das neue Gesetz ist ein gewaltiger Baum, der Felder und Berge und die ganze Erde bedeckt. Der Brief an Diognet nennt die Christen die Weltseele, die durch die ganze Welt und alle Städte der Welt belebend waltet, und der Heide Cäcilius klagt über die Heiligthümer der gottlosen Partei, die durch die ganze Welt erstehen. Selbst Celsus erschrickt vor der Menge: schon die grosse Menge musste dem Weisen diesen Glauben entleiden. Am gewaltigsten schildert Justin gegen Tryphon die christliche Verbreitung: die Juden sind weit verbreitet, aber im strengen Sinn sind sie doch nicht überall einheimisch vom Aufgang bis zum Niedergang, dagegen aber giebt es kein Geschlecht der Menschen, der Barbaren oder Griechen oder welchen Namen sie immer haben mögen, wo nicht im Namen Jesu Gebet und Danksagung Gott dargebracht wird[4]). Und dieses neue Volk mit verdorbenen Sitten ist täglich im Wachsen, klagt Cäcilius. Die Verfolgung selbst macht sie fruchtbar, rühmt Justin, rühmt der Brief an Diognet, wie der Schnitt den Weinstock. Der eigene Gedankenflug der Christen

[1]) Past. Herm. 2, 10, 1. 1, 3, 7. Hom. 11, 12; vgl. den Hadriansbrief über die ägyptischen Christen. — Heidnische Geselligkeit: Past. Herm. 3, 8, 8. — Opfermahle vgl. oben. —

[2]) Besessene vgl. Minuc. F. c. 27. —

[3]) Clem. Hom. 13, 10. —

[4]) Lact. mort. pers. c. 3. Justin. 1, 67. 1, 1. 1, 32. c. Tryph. c. 117. Bardes. dial. c. Abid. ap. Eus. praep. ev. 6, 8. 10. Past. Herm. 3, 8, 3. 3, 9, 17. Epist. ad Diogn. c. 6. Minuc. F. Octav. c. 9. Cels. ap. Orig. 3, 73. —

nimmt schon die Weltherrschaft und den Kaiserthron zum Ziel; und ihr Gedanke ist so ernst und wahr, dass selbst Celsus dawider kein Wort des Spottes findet[1]).

Unter den einzelnen Ländern war Kleinasien besonders reich an Gemeinden. Unter seinen Provinzen tritt gleich am Anfang des Jahrhunderts das von Paulus einst kaum berührte Bithynien hervor, wo in Stadt und Land jedes Alter, jeder Stand, jedes Geschlecht dem neuen Glauben zustrebte, der die Tempel rasch in Verödung und Opfer und Verkauf der Opferstiere in Abgang brachte. Auch in den von Paulus nicht oder wenig besuchten Nebenprovinzen, Phrygien, Pontus, Kappadocien gab es viele Gemeinden. Dort waren Hierapolis und Apamea christliche Bischofssitze, und die Stadt Pepuza wurde Mittelpunkt der grossen montanistischen Bewegung. In Kappadocien war Komana Bischofssitz. Pontus mit dem grossen Seeplatz am schwarzen Meer, Sinope, war nach den Klagen Alexanders des Lügenpropheten voll von Christen und Atheisten, die es wagen durften, gegen seinen populären Namen aufzutreten[2]). Westlich war ganz Vorderasien mit Kolonieen des neuen Glaubens besetzt, neben den alten Städten waren Magnesia, Tralles blühende Stationen, und die enge Verbindung der vorderasiatischen Gemeinden machte sich selbst Heiden auffällig[3]). Am europäischen Ufer hatten Byzanz und Anchialus in Thrazien, Pella in Macedonien, Larissa in Thessalien, in Griechenland besonders auch Athen ihre christlichen Gemeinden[4]). In Italien ging der Zug von Rom hinaus mehr und mehr auch in die Provinz z. B. nach Tibur. Die römische Gemeinde selbst, reich an den verschiedenartigsten Leh-

[1]) Minuc. F. c. 9. 31. Ep. ad Diogn. c. 6. 7. Just. Tryph. c. 110. Cels. 8, 69. 71 *). —

[2]) Bithynien s. Plin. ad Traj. — Ueber Phrygien vgl. den montanistischen Streit. — Komana: Eus. 5, 16. — Kappadocien und Phrygien: Acta Just. (ap. Ruinart p. 59) c. 3. — Pontus: Luc. Alex. c. 25. 38. 46; vgl. Marcion von Sinope. —

[3]) Vgl. die Briefe des Ignatius und die Aeusserungen Lucians über die Verbindung der kleinasiatischen Gemeinden. —

[4]) Vgl. Synode in Anchialus um 170 im Montanistenstreit. — Aus Byzanz Theodotus der Gerber. — Aus Pella Aristo. — Larissa bekannt durch einen Brief Antonin's s. u. —

*) Zur Ergänzung vergleiche man die ausführlichere Belegung des von Celsus erwähnten Weltherrschergedankens der damaligen Christen mit gleichzeitigen, früheren und späteren Zeugnissen in Celsus' wahres Wort S. 138 f. Not. 2. — D. H.

rern und von den Provinzen her selbst immer wieder verstärkt, wuchs zu so grossartigen Verhältnissen, dass selbst die gewaltsame Befreiung eines kaiserlichen Gefangenen nicht als Unmöglichkeit erschien. Von Italien aus wurde auch Afrika christlich bevölkert, wo das alte Karthago zu dem neuen Glanz einer wiederum mit Rom wetteifernden Metropole sich erhob und schon anfing, mit der Masse seiner Christen das Heidenthum zu beschämen[1]). In Gallien blühte besonders Lyon und Vienna, aber auch Spanien war auf vielen Punkten in Angriff genommen, und selbst nach Deutschland und Britannien, nach Sarmatien, Dacien drang das Heil der Völker. Im Osten machte das Christenthum von Alexandrien aus, dem Heerd der kühnsten Gnosis, westlich weit über die Grenzen Cyrene's und südlich nach Aethiopien seine Eroberungen, selbst Südarabien fand seinen Missionar im Alexandriner Pantänus, und ebenso lief der Zug von Antiochien und dem frisch sich erhebenden östlicheren Edessa aus gegen Morgen weit über die Grenzen des Weltreichs nach Parthien. Zusammenfassend redet Irenäus von Kirchen Germaniens, Iberiens, des Celtenlandes, Aegyptens, Libyens und des weiteren Orients[2]). Man wird nicht zu viel sagen, wenn man ein Sechstel des römischen Reiches christlich nennt.

Der Zuwachs kam ganz überwiegend vom Heidenthum. Man sprach wohl von der Gemeinde aus Heiden und Juden. Aber die Bekehrung der Juden, von jeher schwächer, mochte um so mehr nachlassen, je stärker die Heidengemeinde wurde. Man hört viel mehr von der die Verfolgung schürenden Wuth der Juden als von ihrem Eifer der Bekehrung. Doch wird aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, aus der Zeit Trajan's, der Uebertritt unzähliger Juden namentlich in Palästina berichtet[3]). Eine grosse Rührigkeit entfalteten immer noch die im Orient besonders einheimischen Judenchristen innerhalb der Kirche. Sie galten sich selbst als die Aelteren, als die Klugen und Weisen in der Kirche, die Heidenchristen nannten sie Kinder und Jünglinge, Neulinge des Glaubens und begehrten von ihnen als ihren

[1]) Tibur in der passio s. Symphorosae. — Befreiungsgedanken wegen eines Gefangenen s. Ignat. ad Rom. — Ueber Afrika, Karthago vgl. Tertullian. —

[2]) Iren. 1, 3. Tert. adv. Iud. c. 7. Unter Anderem: Hispaniarum omnes termini. — In Edessa Bardesanes. —

[3]) Eus. 3, 35. —

Proselyten das Halten des Gesetzes. Den Judaismus bezeichnet Barnabas als das grosse Zeitübel[1]). Aber den meisten Schriftstellern gilt Christenthum und Heidenchristenthum als identisch. „Wir sind von den Dämonen abgefallen". Die meisten und die wahrsten Christen kommen nach Justin nicht aus den Juden und Samaritern, sondern aus den Heiden. Die Juden haben Christum nicht erkannt, die Heiden haben freudig auf seinen Ruf den Götzen aufgekündigt. Das Wort, vom Volke verachtet, ist von den Heiden geglaubt, rühmt der Briefschreiber an Diognet. Er nennt sich einen Lehrer der Völker, und der neue Glaube ist ihm nichts Gesondertes von der Welt, wie das Judenthum, sondern die Seele der Welt[2]).

Es gehörte zu den Fortschritten des Christenthums, dass es aus den Kreisen der Armuth auch in die des Reichthums und der Bildung hineinzureichen anfing. Zwar mochte man die Christen in der Mehrzahl immer noch die Bettler, die Halbnackten, den untersten Pöbel nennen; der grösste und, wie ihr sagt, beste Theil von euch, höhnt Cäcilius, ist arm, ist bloss, friert und hungert[3]). Sklaven, ihr Unglück lindernd, Handarbeiter, Freie oder Knechte, waren auch jetzt wieder in Menge bei der Kirche; nach Celsus Vermuthung auch die groben Sünder, die Diebe, die Räuber, die Giftmischer, die Tempelleerer[4]). Doch war dies durchaus nicht die ganze Kirche. Wir sind nicht gleich vom untersten Pöbel, erwidert Oktavius dem Cäcilius, wenn wir von eurem Purpur nichts wollen. Viele haben viele Besitzungen, sagen die Homilien des Klemens. Ueber grossen Reichthum, grosse Ueppigkeit wird hier und beim Hirten oft geklagt. Auch Lucian redet von reichen Christen, Hofleuten, überhaupt Vornehmen. Schon früher gab es wohlhabende Sklavenhalter, Bürgschaftsleister, Handelsleute des vielseitigsten Geschäftsbetriebs. Ueber-

[1]) Der Antheil der Juden an den Verfolgungen wird unten erzählt. Die Judenchristen im Orient s. bes. Hieron. ep. ad August. 89. — Die Namen: νήπιοι θηλάζοντες und σοφοὶ πρεσβύτεροι Clem. Hom. 7, 6. 18. Hilgenfeld, apostol. Väter S. 157. — Begehren des Haltens des Gesetzes: Hom. 2, 19. Barn. c. 3. 4. — Juden und Heiden: Ign. Eph. c. 1. —

[2]) Justin. 1, 14. 49. 53. ep. ad Diogn. c. 11. —

[3]) Diogn. c. 5: πτωχεύουσιν. Minuc. F. c. 8: de ultima faece collecti, ipsi seminudi; c. 12: ecce pars vestrum et major et melior, ut dicitis, egetis, algetis, ope, re, fama laboratis. —

[4]) Sklaven und Handwerker: Cels. 3, 44. 55. Minuc. c. 8. Athen. c. 11. — Sünder: Cels. 3, 59. --

haupt alle Stände waren nach Plinius betheiligt, daher sind Kaufleute, Advokaten, das niedere Recht vor dem höheren vergessend, Architekten, Philologen, Philosophen als Christen erwähnt. Irenäus und Eusebius erwähnen in der Zeit des Kaisers Kommodus Gläubige am Hof und den Uebertritt ganzer vornehmer Familien [1]). Unter solchen Thatsachen fiel auch der Schimpf des Christenthums, ein Glaube der Ungebildeten zu sein. Zwar ist es immer noch der Lieblingseinwurf aller heidnischen Schriftsteller, das Christenthum sei nur der Glaube der Kinder, der Weiber, der Jungfrauen und zarten Jünglinge, der Knechte, der Mägde, der Bäcker, der Schuster, der Walker, überhaupt aller Ungebildeten, Leichtgläubigen und Narren [2]). Aber der Uebergang der gebildeten Klassen ist selbst schon die Widerlegung der süssen Einbildung, und nichts widerlegt sie mehr als der Untergang der stolzen Weltweisheit. Lange Reihen philosophischer Namen stehen nun unter den Fahnen des Christenthums: Justin, Tatian, Quadratus, Melito, Aristides, Miltiades, Athenagoras, Maximus, Apollonius, Theophilus, Pantänus, Cerinth, Basilides, Valentin, Karpokrates, Saturnin, Bardesanes, Hermogenes und das ganze Heer der Gnostiker. Die Meisten, wie Justin, Tatian, Athenagoras und viele Gnostiker, kamen vom Platonismus, Pantänus vom Stoicismus. Hinter Manchem lag eine weite Wanderung. Justin hatte es mit Stoa, Aristoteles, Pythagoras versucht, um bald durch die Unwissenheit, bald durch Geiz oder Stolz seiner Lehrer enttäuscht zu werden. Er glaubte dann in Platon's hoher und geistiger Ideenwelt das Ziel des Schauens Gottes gefunden zu haben, bis am Meeresstrand bei Ephesus ein ehrwürdiger christlicher Greis, wahrhaftig ein Bote des Himmels, in schlichten Worten ihn zum Schmerzruf der Rathlosigkeit trieb, um ihn zu dem von der Wissenschaft unerreichten Schauen Gottes mittelst eines reinen und heiligen Geistes einzuladen und ihm in den heiligen Schriften zugleich die Schrecken der göttlichen Majestät über dem Sünder und die Ruhe der Seele zu öffnen. Andere, wie Klemens in den Homilieen oder wie Tatian nach seinen

[1]) Minuc. c. 31. Clem. Hom. 15, 9. P. H. 1, 3, 6. Athenag. c. 35 (Sklavenhalter), Clem. Jac. c. 5 (Advokaten, Bürgen), P. H. 1, 3, 6. 1, 2, 3. 1, 3, 11 u. s. w. (Kaufleute), Iren. 4, 49 (fideles, qui in regali aula sunt), Clem. H. 12, 20 (Vornehme überhaupt); vgl. Plinius, Lucian und unten: Regierung des Kommodus. —

[2]) Cels. 3, 44. 50. 55. Minuc. c. 5. 8. 12. 14. c. 12: imperiti, impoliti, rudes, agrestes. Athen. c. 11. Tat. c. 33 (γυναῖκες, μειράκια, παρθένοι etc.). —

eigenen Worten, mochten, an der Philosophie verzweifelnd, zu den Räthseln Aegyptens oder zu den Geheimnissen der vielen Mysterien die Zuflucht genommen haben; nach tausend Enttäuschungen erkannten sie es als ihren Glückstag, wenn sie wie Klemens die Kunde vom neuen Heil vernahmen oder auch nur wie Tatian aus den alten Büchern der Hebräer, den Propheten christlicher Zukunft, ungeahnte Schätze erhoben. Es war das Schicksal der stolzesten Weltgrösse, der Weisheit dieser Welt, auf allerlei Wegen demüthig bei dem Einen göttlichen Ziele, bei der „allein sicheren und nützlichen Philosophie", wie Justin es nannte, einzumünden[1]).

2. Die Apologie der Schriftwerke.

a. Quadratus, Aristides, Justin der Märtyrer.

Gegen den heidnischen Angriff stellte sich eine christliche Vertheidigung, ein Produkt der Noth und des Dranges, denn sie entstand zuerst nicht aus dem Streben, heidnische Vorurtheile abzuwehren und so der Ausbreitung des Glaubens zu dienen, sie entstand erst unter dem Druck der Verfolgungen, in denen sich heidnisches Vorurtheil unter der Reizung der Redemeister und der Cyniker und Platoniker entlud, in der Noth des Augenblicks, in der Absicht, dem neuen Glauben durch Rechtfertigung gegen Vorwürfe die nothdürftigste Existenz zu retten. Die ersten Vertheidigungen waren also keine rein literarischen Widerlegungen der Bücher und Reden des Celsus oder Fronto; Widerlegungen desselben giebt es überhaupt in dieser Zeit nicht. Die ersten und die meisten Vertheidigungen waren an römische Kaiser, an den Senat, an das Volk, als ein Nothschrei im Jammer der Gewaltthat von einzelnen muthigen und begabten Männern aus eignem Antrieb gerichtet. Dass sie in manchen Fällen nicht bloss unter der Adresse der Kaiser unter das Publikum geworfen, sondern den Kaisern selbst übergeben wurden, zeigt Justin[2]). Später erst wurden aus bloss literarischem Trieb oder im Bekehrungstrieb Vertheidigungs- und Widerlegungsschriften geschrieben gegen Heiden und Juden. Die ersteren vorzugsweise

[1]) Just. apol. 2, 12. dial. c. Tryph. c. 2ff. (c. 8: δέος — ἀνάπαυσις ἡδίστη). — Ueber Pantänus s. Euseb. 5, 9. — Clemens: Cl. Hom. 1, 5ff. Tat. c. 29. —

[2]) Apol. 2, 14, wo er fordert, der Kaiser solle seine Eingabe gleich unterschreiben (wie es Sitte war) und so zur öffentlichen Kenntniss bringen. —

haben den Namen Apologieen, ihre Verfasser, gewissermaassen der geistige Wehrstand der Christen, den Namen Apologeten erhalten.

Die ersten Apologieen sind nachweislich unter Kaiser Hadrian, mit dem die Verfolgung des Christenthums in grössere Bewegung kam, geschrieben worden. Quadratus, nach Hieronymus der Schüler der Apostel, Prophet, später der Wiederhersteller und Bischof der Gemeinde Athen unter den Verfolgungen Mark Aurels, ein Mann voll Energie und Geist, auch durch Weissagungsgabe berühmt, wandte sich schon an Hadrian mit einer Schrift, in der er um Hilfe gegen die Belästigungen einzelner böswilliger Menschen bat, und die er persönlich überreicht haben soll. Die alten Schriftsteller rühmen sie als gedankenreich und apostolisch gesund; in den Zeiten Eusebs war sie in aller Händen, und noch im 7. Jahrhundert gelesen, zwingt sie uns ein verstärktes Bedauern ab, sie heute nicht mehr zu besitzen. Wir wissen daraus nur so viel, dass er sich gegenüber heidnischen Wunderthätern auf die Werke des Herrn berufen, auf die Auferstandenen und Geheilten, die zum Theil noch in seiner Zeit umhergegangen. Nach Hieronymus hätte Quadratus seine Schrift nicht allein dem Kaiser persönlich bei seiner Anwesenheit in Athen bei den Eleusinien übergeben, sondern sofort auch die Genugthuung gehabt, durch sein allgemein bewundertes Wort den Stillstand des heidnischen Angriffs zu erwirken; die eusebianische Chronik rechnet ihm wenigstens einen Antheil an diesem Erfolge zu; es liegt aber gar zu nahe, in diesen Aeusserungen Uebertreibung und subjektiven Pragmatismus dieser Schriftsteller zu suchen, die das angebliche, in der That fingirte Toleranzedikt Hadrians irgendwie erklären wollten.

Noch ein anderer Grieche mit Namen Aristides wandte sich mit einer Apologie an Hadrian. Sie war weniger hervorragend, aber doch ein Produkt treuen und festen Glaubens, wimmelnd von Citaten aus den Philosophon, daher gleichfalls verbreitet, im eusebianischen Chronikon des Ruhms der Aussage gewürdigt, dass sie mit der Schrift des Quadratus und einem Milde empfehlenden Schreiben des Prokonsuls in Asien den Kaiser zur Duldung getrieben habe [1]). Neben diesen Vertheidigungsschriften

[1]) Eus. 4, 3. Hieron. ep. 83. 84. — Ueber obige Verhältnisse vgl. unten Kaiser Hadrian. —

spricht die alexandrinische Paschahchronik noch von Apologieen des Apelles und Aristo an Hadrian [1]).

An die Regierungen der Kaiser Antoninus Pius und Mark Aurel knüpfen sich neue Apologieen. An der Spitze derselben stehen nicht bloss durch ihre glückliche Erhaltung, auch durch ihr Alter, wie durch Werth und Einfluss auf den Charakter dieser ganzen Literatur die Apologieen Justins des Märtyrers. Die Hauptwirksamkeit Justins fällt in die Zeit des Kaisers Antoninus des Frommen, unter dem der heidnische Volksgeist mit steigender Entschiedenheit den neuen Glauben thätlich zu bekämpfen angefangen hatte. Seit seiner Bekehrung, die wahrscheinlich unter Kaiser Antonin erfolgte, ein wandernder und streitender Evangelist, der die Wahrheit seiner neuen Philosophie, des vollendeten Platonismus, vor Volk und Weisen vertheidigte, fand er sich auch berufen, seine Kirche vor den höchsten Machthabern gegen die Maximen des Staats wie gegen die Leidenschaften der öffentlichen Meinung mit einer selbst den Tod nicht scheuenden Entschlossenheit zu beschützen [2]). Dieser sittliche Muth, Produkt religiöser Begeisterung und eines hohen religiösen Selbstgefühls, dürfte neben der Weitherzigkeit seines weisheitsfreundlichen Christenthums sein hervorragendster Charakterzug sein. Er fordert Gerechtigkeit, er erbittet sie nicht; er schreibt seine Apologieen zum Besten der Fürsten, nicht der Christen; er wagt, hin und wieder fast zu kräftig, gegen die Fürsten, die er als Philosophen ehren möchte, das Wort, sie müssten an den Christen den Ruhm der Gerechtigkeit und Weisheit erproben oder verlieren, sie möchten, von Dämonen getrieben, den Christen nur thun, was der Räuber in der Wüste thut, sie könnten tödten und sie könnten doch nicht schaden. In solcher Art ist seine Sprache selbst öfters erregt und dann schwungvoll und geistreich, sonst

[1]) Ed. Dindorf 1, 477. —

[2]) Semisch (bei Herzog, Art. Justin.) will die Zeit des Uebertritts Justins als ganz unberechenbar bezeichnen. Aber Thatsache ist, dass der θάνατος καὶ πάντα τὰ ἄλλα νομιζόμενα φοβερά, welche den Muth der Christen zur Zeit des Platonismus Justins nicht brechen konnten (ap. 2, 12), dass diese schon hitzige, gesteigerte und massenhafte Verfolgung, die hier vorausgesetzt ist, nicht schon unter Trajan, sondern frühestens unter Hadrian und Antonin stattfand. Ich ziehe es vor, seine Bekehrung, die in seiner Studienzeit erfolgte, in die Anfangsjahre Antonins zu setzen, nicht bloss weil unter ihm die Verfolgung von Neuem sich steigerte, sondern auch weil nach apol. 2, 12. 13 sein Uebergang vom Platonismus offenbar noch ziemlich jung erscheint. Vgl. Volkmar in den Theol. Jahrbb. 1855, S. 467. —

leidet sie an Gewöhnlichkeit, grossartiger Unebenheit des Zusammenhanges und mangelndem Stil. Auch die Ideen sind nicht eben original. Gewiss ist es neben dem Ruhm philosophischen Christenthums vorzüglich jene persönliche Tapferkeit, mit der er wie ein Heerführer der streitenden Gemeinde voranzog, welche ihm einen Ehrenplatz auch im Bewusstsein der Gemeinde gründete. In der Verbindung der Philosophie und des Glaubens, die ihn auszeichnete, war er wenigstens nicht der Erste; in der Feststellung der apologetischen Momente, welche die Kirche von ihm lernte, war er wenigstens kein grosses Original, aber die besondere Ehre, mit der ihn die Kirche als einen der Anfänger der Apologieen ehrte, hat er sich eigentlich als der Apologet der That verdient. Die erste und grössere der zwei Apologieen Justins stammt aus den letzten Jahren Antonins des Frommen. Es ist über die Zeit dieser Apologie viel Streit gewesen. Insbesondere setzt die gewöhnliche Meinung dieselbe schon in den Anfang Antonins (138—139). Andere haben sie mit gutem Grund auf das Jahr 150 herabgerückt. Wir haben keinen Zweifel, dass sie erst 158—160 entstanden ist. Für ein späteres Regierungsjahr Antonins entscheidet unzweifelhaft die in der Apologie vorausgesetzte gemeinsame Herrschaft Antonins und Mark Aurels, welche erst 147 begonnen hat, sowie die chronologische Notiz Justins, dass seit Christo 150 Jahre verflossen seien. Für den Schluss der Regierung Antonins entscheidet die Erwähnung Marcions als eines immer noch wirkenden und Viele verführenden Sektenhauptes, da Marcions Wirksamkeit in Rom, dieser auch von der Apologie, sofern sie in Rom geschrieben ist, vorausgesetzte Höhepunkt seiner ganzen Wirksamkeit, nach des Irenäus unumstösslichem Zeugniss mit der bischöflichen Regierung Anicets (158—169) zusammenfällt [1]). Verkehrter Weise hat man zur Be-

[1]) Vgl. über diese Frage nach Semisch's und Otto's Untersuchungen besonders Volkmar, die Zeit Justins des Märtyrers, Theolog. Jahrbb. 1855, S. 227 ff., dessen Verdienst es sein dürfte, den späteren Ursprung der Apologie, die er uns übrigens nicht spät genug setzt (J. 150), und die Unechtheit oder doch Corruption der Ueberschrift (dies mit Unterstützung Mommsen's) nachgewiesen zu haben. Während andere Momente in der Apologie, namentlich die Erwähnung der Vergötterung des Antinous, des jüdischen Krieges als νῦν γεγενημένα (c. 29. 31) zu keiner sicheren Entscheidung über die Zeit führen, wie man schon geglaubt hat, weil in dem νῦν doch nur die ganze miterlebte Gegenwart zusammengefasst ist, so sind dagegen entscheidende Momente folgende: a) gemeinsames Regiment zweier, des εὐσεβὴς und des φιλόσοφος apol. 1. 2. 3. 68. b) Marcion c. 26 vgl. Iren. haer. 3, 4, 3. Die Abfassung der Apologie in

stimmung der Zeit der Apologie immer vorzugsweise ihre Ueberschrift benutzt, deren Echtheit durchaus nicht gesichert ist, obwohl selbst die Ueberschrift die frühere Entstehung der Apologie verneint*).

Rom c. 26. 56. Vgl. hier Volkmar und Mommsen im Einzelnen. Hatte man den frühen Ursprung der Apologie besonders daraus geschlossen, dass Verissimus (M. Aurel) in der Ueberschrift noch nicht Cäsar genannt werde (was er i. J. 139 wurde), so wird hier nun gezeigt, dass die Lesart Ἀντωνίνῳ σεβαστῷ Καίσαρι jedenfalls gründlich verdorben ist, weil der Römer niemals Augusto Caesari sagen konnte, woraus folgt, dass Καίσαρι am ehesten zum folgenden Οὐηρισσιμῶ zu ziehen ist, wodurch denn M. Aurel zu seinem vermissten Cäsartitel käme. Im Grund bedarf es dieser minutiösen Cäsarfrage im Titel der Ueberschrift gar nicht, nicht bloss weil man aus Justin uud Athenagoras ersehen kann, dass sie auf das Philosophenthum des Fürsten unendlich viel mehr Gewicht legten, als auf das Cäsarenthum (Ath. c. 1: τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφους), sondern — weil die Apologie selbst so deutlich M. Aurel als Mitregenten zeigt. Volkmar legt auf die Ueberschrift schon deshalb keinen Werth, weil er sie im Ganzen für unecht, aus c. 2 entstanden hält. Wir möchten so weit nicht gehen, insbesondere wegen der Erwähnung des Luc. Verus, die ein Späterer schwerlich erfunden hätte, weil sie nicht nahe liegt. Aber die Ueberschrift verliert doch um so mehr an Werth, je mehr man die Apologie selbst zu lesen weiss. Uebrigens glauben wir, dass die Ueberschrift selbst einen früheren Ursprung des Buches verbietet, weil es ein Unding ist, von Justin einen 8jährigen Knaben, was L. Verus i. J. 138 war, als ἐραστὴς παιδείας, wie Antonin und M. Aurel, bezeichnet zu glauben (vgl. c. 2). Ein anderes Unding wäre es, den 17 bis 18jährigen M. Aurel schon als Philosophen von Anerkennung, als ebenbürtigen Kollegen Antonins zu bezeichnen. Im J. 158 konnte Lucius παιδείας ἐραστής, M. Aurel φιλόσοφος heissen. —

*) Später ist Keim in der Umgrenzung des Zeitabschnitts, in dem die erste Apologie Justins nach seiner Ueberzeugung geschrieben sein kann, auf 155—160 zurückgegangen, hat also den frühesten Termin der Abfassung um 3 Jahre zurückverlegt. Er schreibt Gesch. Jesu I, S. 138: „Hat er (Justin) doch seine erste Apologie weder mit Semisch und Otto um das Jahr 138—139, in welchem er allerdings schon Christ gewesen ist, noch auch mit Volkmar (— —) um 147, sondern erst in den letzten Jahren des Kaisers Antoninus Pius und im Zenith der Blüthe Marcions geschrieben, 155—160.“ In einer dazu gehörigen Notiz aber begründet Keim diese von der gewöhnlichen und auch von der Volkmar'schen immer noch bedeutend abweichende, späte Datirung namentlich durch den Hinweis auf die Verfolgungen, welche erst um 155 heftig zu werden begannen, und durch die Einführung Marcion's ap. I, 26: ὃς καὶ νῦν ἔτι ἔστι διδάσκων — ὃς κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων πολλοὺς πεποίηκε βλασφημίας λέγειν. I, 58: καὶ νῦν διδάσκει, ᾧ πολλοὶ πεισθέντες κ. τ. λ. Marcion nämlich, der hier auf der Höhe seiner Wirksamkeit und zwar bis ins Abendland, bis nach Rom (wo Justin selbst war c. 26. 56) reichend erscheint, war zwar der durch die ganze Regierungszeit Antonins (138—161) wirkende Antonianus haereticus, wirkte aber im Abendlande nach Irenäus (haer. 3, 4, 3) erst unter Anicet (158—168). — Das hier ausgesprochene, im Wesentlichen mit unserm Manuskript übereinstimmende Ergebniss hat Keim im Jahre 1873 in der ausführlichen Abhandlung „Die Zeit der Apologie Justin's des Märtyrers an Kaiser Antonin den Frommen“ (Protest. K. Ztg. 1873 S. 618—624) näher begründet gegenüber dem Misstrauen

)ie erste Apologie ist nach der Ueberschrift, die schon zu
)s Zeiten konstant war, an Kaiser Antonin den Frommen,
ı 37jährigen Mitregenten Verissimus oder Mark Aurel und
?8jährigen Sohn des verstorbenen, von Hadrian adoptirten
)rus Cäsar, Lucius Verus, Adoptivsohn Antonins des From-
und nachmaligen Mitregenten M. Aurels, ausserdem noch an
und römisches Volk gerichtet, „zu Gunsten der mit Un-
Gehassten und Misshandelten aus dem ganzen Menschen-
lecht“ [1]).

)ie Vernunft, so hebt Justin an, befiehlt dem wahrhaftig
nen und Weisen, allein die Wahrheit zu lieben und zu
, ohne den Meinungen der Alten zu folgen, wo sie unrichtig
Selbst auf Todesgefahr. Ihr nun heisset die Frommen
lie Philosophen, und als Wächter des Rechts, als Freunde
ildung seid ihr überall gepriesen: ob ihr es wirklich seid,
sich zeigen. Denn nicht zur Schmeichelei oder Gnade
nden Aufwartung, sondern um gerechte, gründliche Unter-
ng zu fordern, sind wir vor euch getreten, die ihr nicht
. Vorurtheil oder Menschengefälligkeit gegen die Abergläu-
)n euch beherrschen lassen, oder durch unvernünftige Hitze
las Vorurtheil schlimmer Nachreden euch selbst das Urtheil
hen sollet. Wir sind der Ueberzeugung, von Niemand Uebel

s. o. —

von Lipsius (Hilgenfeld's Zeitschr. 1869, 279. Ursprung des Christennamens, Progr. 1873, 8) und gegenüber der geringschätzigen Verwerfung seiner Argumente von Harnack (Quellenkritik des Gnosticismus 1873, 25). Er setzt hier, auf Volkmar (a. a. O.) und schon auf Fr. Chr. Boll (in Illgen's Zeitschr. f. d. histor. Theologie 1842, 33ff.) fussend, in Uebereinstimmung mit Lipsius und auch mit Riggenbach voraus, dass jedenfalls vor 150 die Abfassung der Apologie nicht sicher festzustellen ist, legt aber zur Begründung seiner noch späteren Datirung derselben nun ausführlich dar, 1) dass die Apologie die schon länger bestehende Mitregentschaft M. Aurels mit Antonin voraussetzt, 2) dass sie insbesondere eine längere Dauer der Verfolgung zeigt und endlich 3) dass sie ganz überführend die vorgerückte Zeit des Pabstes Aniket erkennen lässt. Das Resultat ist: „Kerdon kam unter Hygin nach Rom (136—140) um das Jahr 138, Marcions Ankunft erfolgte unter Pius (140—155) vielleicht schon 145, vielleicht erst, wie Volkmar sagt, gegen 150. Marcions Blüthe aber war unter Anicet (155 bis 166), das Syntagma (nämlich Justins) also frühestens 156, die Apologie 158—160; später deswegen nicht, weil Antonin am 7. März 161 starb.“ Hier also herrscht wieder volle Uebereinstimmung Keims mit unserm Manuskript. Die Entstehungszeit der kleineren zweiten Apologie ist weiter unten behandelt. — D. H.

leiden zu dürfen, wenn wir nicht als Uebelthäter bewiesen sind: tödten freilich könnet ihr uns, schaden nicht. Das ist keine unbesonnene kecke Rede. Wir begehren nur, dass die Vorwürfe gegen die Christen untersucht, dass die Christen nur nicht mehr auf böse Gerüchte, sondern nur auf bewiesene Verbrechen verurtheilt werden. Der Name an sich ist gewiss weder etwas Gutes noch etwas Schlechtes, verdient nicht Lob nicht Tadel; die That entscheidet, die unter den Namen fällt. Nach dem Namen allein sind und heissen die Christen die rechtschaffensten Leute; sie wollen aber durch den Namen nicht der Vorwürfe entbunden, aber auch durch den Namen nicht verurtheilt werden. Auch sonst wird nie ein Angeklagter auf einen Namen hin gestraft, sondern auf das Verbrechen. Bei den Christen allein entscheidet der Name: wer ihn läugnet mit seinem Wort, wird der Klage entbunden, wer ihn bekennt, wird gestraft, als ob es nicht auf den Wandel des Bekenners und Läugners ankäme, als ob nicht z. B. die Philosophen unter dem Einen Namen die Entgegengesetztesten wären, und zwar so, dass die Welt auch die Atheisten und Gottesspötter unter den Weisen und Dichtern zu vertragen weiss [1]).

Es ist der Antrieb der bösen Dämonen, die sich bei euch als Götter eingeschlichen haben, uns so zu verfolgen. Sie haben es schon an Sokrates zu Stand gebracht, dass er, indem er die Menschen von ihnen befreien wollte, als Atheist und Gottloser getödtet wurde. Der Logos, die Vernunft hat ja diese Lehren nicht bloss den Griechen durch Sokrates, sie hat sie auch den Barbaren mitgetheilt, indem sie sich in Jesu Christo selbst in die Gestalt des Menschen kleidete. Daher sind wir Atheisten genannt. Atheisten sind wir auch in der That, wenn es sich um jene angeblichen Götter handelt, aber wir sind es nicht, sofern wir den wahrhaftigen Gott, den Vater, den Sohn, der zu uns kam und uns lehrte, das Heer der Engel und den prophetischen Geist verehren und anbeten. Auch mit keiner Menge von Opfern und mit Blumenkränzen ehren wir die, welche, von Menschen gebildet und in Tempeln aufgestellt, Götter genannt werden. Wir wissen ja, dass es seellose und todte Dinge sind, keine wahre Gottesgestalt, nur Namen und Gestalt der Dämonen. Brauchen

[1]) c. 1—4. —

wir es euch zu sagen, wie sie aus der Materie diese Götter bilden, wie sie manchmal aus unanständigen Gefässen Götter bilden, wie sie als Lasterhafte über der Arbeit ihre Mägde entehren? O diese Bildner, o diese Wächter des unvergänglichen Gottes! Sünde genug ist's, auch nur von menschlichen Wächtern der Götter zu reden. Gott braucht auch keine irdischen Gaben der Menschen, da er selbst alles giebt. Die nimmt er allein an, welche das Gute nachahmen, das da in ihm ist, Mässigkeit, Gerechtigkeit, Menschenfreundlichkeit und was sonst dem Gott eignet, der mit keinem menschlichen Namen genannt wird. Er hat als der Gute um der Menschen Willen Alles aus gestaltlosem Stoffe gemacht, er wird die Menschen, wenn sie sich in Werken seiner würdig gezeigt haben, zur Gemeinschaft seiner unvergänglichen Herrlichkeit erheben. Und zwar sind alle Menschen eingeladen, solches zu lernen. Und das göttliche Wort hätte an ihnen geleistet, was alle menschlichen Gesetze nicht vollbringen konnten; wenn nur nicht die bösen Dämonen, die böse Lust in jedem Einzelnen zum Bundesgenossen wählend, diese vielen lügnerischen, gottlosen Vorwürfe ins Volk geworfen hätten [1]).

Wenn ihr höret, wir warten auf ein Reich (und wir warten auf Gottes Reich), so meinet ihr freilich urtheilslos, es sei ein menschliches, als widerlegte euch nicht jeder Christ, der auch auf die Gefahr des Todes sich als Christ bekennt und auf Irdisches verzichtet. Die Christen bringen vielmehr Frieden auch ins irdische Reich. Wir sind aller Welt Helfer und Bundesgenossen zum Frieden. Wir lehren: Gott sieht Alles! Wüsste das alle Welt, so würde Niemand für die kurze Zeit das Laster erwählen, um ewige Verdammniss zu erndten. Wegen eurer Gesetze hütet sich Niemand vor dem Bösen, weil er hofft, euch verborgen zu bleiben; wüssten sie, dass vor Gott sich nichts verbirgt, auch kein Gedanke, sie würden schon um der göttlichen Strafe willen der Ehrbarkeit leben. Freilich es scheint, ihr fürchtet den Zustand, wenn Alle recht thun; ihr habet dann nichts mehr zu strafen. Das wäre aber doch ein Grundsatz der Scharfrichter, nicht guter Fürsten. Wir glauben aber, das Alles geschieht nur durch die Dämonen, die der Opfer brauchen. Von euch, den Freunden der Frömmigkeit und Philosophie, erwarten

[1]) c. 5—10. —

wir, ihr werdet nichts Unvernünftiges thun. Wollet aber auch ihr, wie die Thoren, Gewohnheit der Wahrheit vorziehen, so thut, was ihr könnet; Fürsten, die die Meinung vor der Wahrheit ehren, vermögen so viel als Räuber in der Wüste. Günstige Vorzeichen aber habet ihr keine bei solchem Unternehmen. Das Wort sagt es, der königlichste und gerechteste Fürst nach dem schöpferischen Gott. Unser Lehrer hat das Alles vorausgesagt; wir befestigen uns in seiner Lehre, weil wir seine Voraussagungen sich erfüllen sehen [1]).

Wir könnten hier schliessen, da wir nur Billigkeit und Gerechtigkeit fordern. Weil aber Geister, von Unwissenheit besessen, nicht so schnell sich verwandeln, so wollen wir Weniges anfügen, um Wahrheitsfreunde zu überzeugen. Vernünftige müssen es einsehen, dass da kein Atheismus ist, wo man im Geiste den Schöpfer verehrt, als Zweiten das Wort, Jesum Christ, als Dritten den prophetischen Geist. Aber das bezeichnen sie eben als unsern Wahnsinn, dass wir die zweite Stelle nach dem unwandelbaren einigen Gott einem gekreuzigten Menschen öffnen. Hier ist wohl ein Mysterium, das schärfster Aufmerksamkeit bedarf. Die erste Rechtfertigung dieses unseres Lehrers ist die Tugend, die er die Welt gelehrt hat. Indem wir, einst auch Sklaven der Dämonen, von diesen abgefallen und Gott in Christo gefolgt sind, sind wir aus Ehebrechern keusch, aus Freunden magischer Kunst Liebhaber des guten Gottes, aus Habsüchtigen Freunde der Gutsgemeinschaft, Geber an die Armen, aus hassenden, mordlustigen, gegen Fremde abstossenden Menschen Gesellschafter Aller, Beter für die Feinde, Besserer unserer Verfolger geworden. Doch statt unserer Worte höret nur die Vorschriften Christi! kurz und koncis war seine Rede, er war kein Sophist, sein Wort war Kraft Gottes: Die Worte der Bergrede von der bösen Begierde, vom Bitten für die Feinde, vom Segnen der Verfolger, von vertrauender Sorglosigkeit, vom schlichten Wort, von der Nachahmung Gottes, von den Werken, die allein und über dem Namen im Gericht entscheiden. Und solche, die diese Gebote nicht halten, die nur im Namen Christen sind, möget auch ihr strafen. Wir Christen halten diese Gebote, wir zahlen auch Steuern und Abgaben vor allen Anderen, nach

[1]) c. 11—12. —

Vorschrift des Herren: Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist. Demgemäss beten wir wohl Gott allein an, euch aber dienen wir willig in den anderen Dingen, wir erkennen euch als Könige und Fürsten der Menschen, wir beten, dass ihr neben der königlichen Macht auch als Fürsten verständigen Sinnes erfunden werdet. Kümmert ihr euch um unser Bitten nichts, wohlan, so wird jeder (wie schon früher gedroht) im ewigen Feuer nach Verdienst Strafe leiden, denn auch Kaisern kommt der Tod, hernach aber das Gericht, wie auch die Eurigen von Unsterblichkeit und Gericht reden. Und dazu lehren wir noch eine Auferstehung der Leiber, da die Natur schon hier unten aufersteht, da selbst die Stoiker eine Wiedergeburt der Welt ahnen und da vor allem Gott nichts unmöglich ist[1]).

Die wesenhafte Göttlichkeit Christi lässt sich aber nicht bloss aus der Tugendlehre, die er gegeben, beweisen. Dass er der Sohn Gottes gewesen und als der Gekreuzigte und Getödtete wieder auferstanden und zum Himmel gefahren, das liesse sich, wie so Vieles, schon aus euren Mythologien rechtfertigen. Von wie vielen Söhnen des Zeus erzählen eure berühmten Schriftsteller! Hermes, Aeskulap, Dionysos, Herakles. Hermes ist das auslegende Wort und der Lehrer Aller. Asklepios ist der Arzt gewesen, wurde vom Blitz getödtet und stieg dann auf zum Himmel; ebenso Dionysos, nachdem er zerrissen, Herakles, nachdem er aus Scheu der Noth in's Feuer gestürzt: die Dioskuren, Perseus, Bellerophon mit Pegasus, Ariadne und so viel andere zu den Sternen Versetzte; eure sterbenden Kaiser selbst, deren Auffahrt zum Himmel sogar gesehen und beschworen wird. Und welche Helden der Sittlichkeit sind diese Göttersöhne gewesen, da selbst ein Zeus Vatermörder, Sohn eines Vatermörders, Ehebrecher und Knabenschänder war! Von Jesus, dem Sohne Gottes, dürfte man dagegen schon um seiner Weisheit willen, auch wenn er blosser Mensch gewesen wäre, sagen, er war Gottes Sohn. Indem wir ihn aber ausdrücklich als das auf wunderbare Weise von Gott erzeugte Wort Gottes bezeichnen, so dürften wir uns für seine Rolle als Wort Gottes nur auf Hermes, für seine Kreuzigung nur auf die Leiden der Söhne des Zeus, für seine Heilungen auf Asklepios, für seine Geburt aus der Jungfrau auf Perseus berufen. Seine

[1]) c. 12 fin. — c. 20. —

Thaten zeigen freilich, dass er viel mehr als sie gewesen ist[1]). Während wir aber so immerhin den Griechen Aehnliches sagen, sofern die Dämonen die Geschichte Jesu in ihren Mythen mythisch vorgebildet haben, werden wir allein wegen des Namens Christi gehasst und verfolgt. Andere dürfen Bäume und Flüsse, Mäuse und Katzen und Krokodile anbeten und Jeder darf dem Anderen durch seine besondere Verehrung ein Gottloser sein, wir allein werden angeklagt, nicht dieselben Götter wie ihr zu verehren, den Todten und den Bildern nicht zu dienen. Selbst seit den Zeiten Christi sind, von Dämonen geschickt, Menschen aufgetreten und haben sich Götter genannt, ein Simon, ein Menander, ihr habt sie nie befeindet, ihr habt sie vielmehr geehrt. Auch die verrufenen Thaten der Mythologie wirft man uns vor, das Löschen der Lichter und dann wilde Vermischungen, Essen von Menschenfleisch, Thaten, höchstens von Gnostikern vollbracht, während wir nicht einmal Kinder aussetzen können, während wir die Ausgesetzten um des Gewissens willen aufziehen, während wir Ehen nur schliessen, um Kinder aufzuziehen, während wir vielfach bis ans Ende in Enthaltung leben, während bei uns ein Christ in Alexandrien dem Statthalter Felix die Bittschrift vorlegte, dem Arzt zu erlauben, ihn zu entmannen, um die Nachrede zu beschämen, und während bei euch jeder Gräuel getrieben wird: wo die Kinder ausgesetzt werden, wo die Ausgesetzten höchstens zu Lustknaben und Lustmädchen heerdenweise, wie sonst Ochsen und Kühe gezogen werden, damit vielleicht der nächste Verwandte sich dereinst mit ihnen besudle, wo Väter und Gatten Kinder und Frauen ausstellen und unter den Mysterien der Göttermutter jede Lust offen sich vertoben darf; wo ihr selbst aus der Liederlichkeit, statt sie aus der Welt zu verbannen, eure Steuern zieht! Die Christen verachten, selbst unter Todesdrohen, Götter und Göttersünden, Dionysos und Apollon mit ihrer Männerliebe. Dem Einen, leidenschaftslosen Gotte geweiht, der zu keiner Antiope, zu keinem Ganymed in entzückter Lust sich naht, bemitleiden sie die Gläubigen solch dämonischer Geschichten, aber sie wissen es auch, dass Gott, der bis jetzt der Welt Bussezeit gönnt, die Verläumder mit dem Teufel, das Haupt mit dem Heer dereinst ins ewige Feuer wirft[2]).

[1]) c. 21—23. —
[2]) c. 24—29. —

Der höchste Beweis für Christus ist aber nicht erschöpft, das ist der prophetische. Wenn man uns sagen wollte: was steht im Weg, euren Christus als blossen Menschen für einen magischen Wunderthäter anzusehen, der eben dadurch den Schein eines Gottes erregen mochte, so sind die wunderbaren alten Weissagungen Gottes die sicherste Offenbarung seiner unbestreitbaren Göttlichkeit. In diesen Weissagungen, die zum Theil 5000 oder 3000, 2000, 1000, 800 Jahre Christo vorangeschritten sind, ist seine ganze Geschichte vorausgesagt, die Geburt aus der Jungfrau, sein Königsgeschlecht, die Geburt in Bethlehem, seine Heilungen, Todtenerweckungen, die Verkennung, die Kreuzigung, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt, Zerstörung Jerusalems, Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern. Die römischen Archivurkunden selbst, die Schatzungstabellen unter Augustus, die Akten des Pilatus müssen diese Thatsachen beweisen, die ebenso unumstösslich sind wie wunderbar. Wie merkwürdig musste der Spruch in Erfüllung gehen: es soll der Fürst in Juda nicht fehlen, bis der kommt, dem das Reich befohlen ist: bis Christus hatte Juda seine Fürsten, dann ist es römisch geworden! Ist nicht das Eingetroffene selbst die Probe für das Ausstehende: Wiederkunft und Gericht über die aus freien Stücken, nicht durch ein Fatum (dessen sich einer aus Anlass der von uns hier geltend gemachten göttlichen Weltordnung getrösten möchte) in Sündenbanden liegende Menschheit?[1]).

Aus Allem ist wohl deutlich, dass wir doch nicht bloss behaupten, ohne zu beweisen. Wir glauben an den Gekreuzigten, dass er der Erstgeborene des einzigen Gottes ist im Blick auf die prophetischen Zeugen. Das ist etwas Anderes als Götterfabeln, die nicht bewiesen werden können, etwas Anderes als heidnische Theologie, die den Dämonen entstammt und deren auch Platon sich entschlagen hat, indem er sich zu Mose wandte, aus dem bei uns Weise und Einfältige die Wahrheit lernen[2]).

Noch will Justin hier die Art und Weise beschreiben, wie die Christen sich in ihrer Lebensweise Gott zu Dienst und Eigenthum geweiht haben, um ja nicht dem Vorwurf zu verfallen, in böser Absicht etwas verschwiegen zu haben. Er beschreibt

[1]) c. 30—52. —
[2]) c. 53—60. —

der Christen Beten, Fasten, Wassertaufe, Abendmahl, ihr Zusammensein, die Liebesmahle, die Armensorge, die Sonntagfeier. Er weist überall den Sinn und den sittenreinen Charakter nach; und so Manches, insbesondere Taufe und Abendmahl, findet er nachgeahmt von den Dämonen in den Besprengungen und Bädern bei den Tempeln und in den Gewohnheiten des Mithras-Kultus[1]).

Scheint euch dieses vernunft- und wahrheitgemäss, so nehmet es in Ehren an; scheint es euch leere Rede, so verachtet es als Lächerlichkeiten, aber bestimmt gegen die, welche kein Unrecht thun, nicht als gegen Feinde den Tod. Denn wir sagen euch voraus, ihr werdet dem kommenden Gericht Gottes nicht entrinnen, wenn ihr bei der Ungerechtigkeit bleibet. Wir aber rufen: was Gott gefällt, das geschehe! Zwar wir könnten schon nach dem (beigefügten) Briefe eures Vaters, Kaisers Hadrian, die Gerichtsordnung, die wir erbitten, verlangen; doch wir stützen uns nicht sowohl auf Hadrian, als auf die Gerechtigkeit unserer Forderung, und deswegen haben wir euch angerufen[2]).

Kurz nach der ersten Apologie schrieb Justin die zweite kleinere Schutzschrift. Auch über ihre Zeit herrscht Unsicherheit. Dem Eusebius folgend hat man sie meist in die Zeit der Kaiser M. Aurel und Lucius Verus versetzt, zwischen 161 und 167, dem angeblichen Todesjahre Justins. Eine Minderheit, darunter Neander, hat sie wie die erste den Zeiten des Antoninus zugewiesen. Die Gründe der vulgären Tradition sind in der That sehr unerheblich. Sie sind insbesondere von Volkmar treffend abgewiesen worden. Die kräftigste Stütze jener Ansicht ist im Grunde die Autorität des Eusebius[3]). Aber Eusebius ist nicht immer Autorität und hier lag es ihm nahe, in seiner pragmatisirenden Weise die Ahnung Justins von seinem bevorstehenden Tode durch den Cyniker Krescens, die er in der zweiten

[1]) c. 61—67. —

[2]) c. 68. — Im Obigen haben wir die innere Logik der Apologie gegeben. Sie wird sich Jedem als der wahre Zusammenhang dieser Schrift ergeben. Volkmar's Eintheilung (Theol. Jahrbb. 1855, S. 412) liest sich zwar leicht: 1) Die gewöhnlichen Beschuldigungen gegen das Christenthum sind falsch (c. 3—22). 2) Die Lehre ist durchaus sittlich und vernünftig, vom Logos selbst gegeben (c. 23—60). 3) Der Kult ist unanstössig und führt zu allem Guten (c. 61—67). Aber das ist eben nicht die Eintheilung Justins selbst. —

[3]) 4, 16. 18. —

pologie ausspricht, mit dem thatsächlich oder angeblich unter . Aurel erfolgten Martyrium Justins in enge und frappante Verndung zu bringen; so musste denn die Apologie erst unter dem aiser geschrieben sein, unter dem Justin den Tod erlitten hat. ie entscheidenden Gründe für eine frühere Zeit der Apologie, r ihre Entstehung schon unter Antonin sind: die fortwährende erweisung auf die frühere, in frischester Erinnerung stehende icht etwa 20jährige) Schrift, die deutliche Bezeichnung Antons und M. Aurels, der derzeitigen Herrscher, die Erwähnung s Lollius Urbikus als Stadtpräfekten, eine Stellung, die dieser ann nur unter Antonin bekleidete[1]). Und zwar ist die Verweisung auf die frühere Schrift, die gar nicht ausdrücklich gemnt und bezeichnet, sondern nur mit einem „wie wir vorher gten" eingeführt ist, eine solche, dass zwischen der ersten und weiten Schrift nur kurze Zeit, vielleicht die Zeit von einem halen Jahr, einem Jahr dazwischen liegen kann, und dass deshalb gar, übertriebener Weise, die Behauptung aufgestellt werden chte, die zweite Apologie sei ein blosser Anhang oder ein sses Postskript der ersten gewesen und beide seien miteinander übergeben worden[2]).

Diese Apologie, an die Römer, aber insbesondere an die ei Herrscher gerichtet, hat zwei Haupttheile. Der erste ist n Schrei der Empörung des Herzens gegen die steigende und eigend ungerechte Verfolgung; der zweite eine Widerlegung r aus dem schmählichen Schicksal der Christen entnommenen hnischen Einwürfe. Ein einzelner Fall giebt den Anlass.

Was heute und gestern in eurer Stadt, ihr Römer, unter dem äfekten Urbikus geschieht und ebenso allenthalben von den

[1]) Die einzelnen Gründe: a) ὡς προέφημεν c. 4 (vgl. apol. I. c. 10), c. 6 gl. apol. I. c. 23), c. 8 (vgl. apol. I. c. 49). Wie könnte Justin auf eine 20 J. ere Schrift so zurückweisen, ohne mindestens dem Kaiser zu sagen: früher d zwar unter der vorigen Regierung habe ich das gesagt; b) die Herrschen- n heissen εὐσεβὴς Αὐτοκράτωρ und φιλόσοφος Καίσαρος παῖς (c. 2). Das nd Anton. Pius und M. Aurel. Hiess gleich auch dieser der Fromme, so war doch Antonins konstanter Name und ebenso war der Philosophentitel wohl r Name für jenen, nicht aber für seinen Mitregenten Luc. Verus. Insbesondere er erscheint nur Einer als eigentlicher Kaiser c. 2, der Andere nur als Mitgent c. 14. Dies war nur unter Antonin der Fall, mit M. Aurel errschte aequo jure Lucius als Kaiser; c) Urbikus war nur unter Antonin adtpräfekt und zwei Urbikus giebt es doch nicht. Vgl. Volkmar S. 445 ff. —

[2]) Dies hat unter Modifikation der Ansichten Grabe's, Boll's Volkmar S. 452 ff. hauptet, offenbar mit Verkennung der Sachlage. —

Statthaltern unvernünftig gethan wird, das hat mich gezwungen, zu eurem Besten, die ihr gleicher Natur mit uns und unsere Brüder seid, wenn ihr es auch nicht wisset und wollet in der Einbildung eurer vermeintlichen Würde, diese Rede zusammenzustellen. Wer nur von einem Vater, Nachbarn, Kind, Freund, Bruder, von Gatten und Gattin wegen Versäumniss zurechtgewiesen wird, der wird von den Dämonen, unsern Feinden, seinen Herren, zugleich mit übelgesinnten dämonischen Richtern und Herrschern zum Morden gegen uns getrieben. Hier erzählt Justin den Fall einer aus der Sünde neubekehrten Christin in Rom, die nach endloser Geduld ihrem lasterhaften Mann den Scheidungsbrief schickte, aber nun von ihm zur Rache als Christin angeklagt wurde. Da sie durch eine Bittschrift beim Kaiser zum Zweck der Ordnung ihres Hauses Aufschub erhielt, so warf sich der ungeduldige Zorn des Mannes auf ihren Lehrer Ptolemäus. Zu Christo sich bekennend, wurde er vom Stadtpräfekten zum Tode verurtheilt, gleichzeitig noch zwei Christen, welche das rasche Urtheil zu tadeln gewagt. Der Eine von ihnen dankte noch dafür, dass er von so schlechten Gebietern zum Vater und zum König des Himmels gehen dürfe. Justin selbst erwartet, von einem solchen Menschen noch verfolgt und ans Holz geschlagen zu werden, mindestens von dem durch ihn entlarvten und öffentlich widerlegten Cyniker Krescens, dem Atheistenschreier[1]).

Nun geht Justin an die heidnischen Einwürfe. Die Heiden könnten höhnisch sagen im Blick auf diese Freudigkeit der Christen selbst zum Tode: so tödtet euch doch Alle selbst und geht einmal zu eurem Gott und machet uns keine Geschäfte! Dieser leichtfertige Einwurf ist leicht widerlegt. Nein, die Welt ist nicht umsonst geschaffen, sondern der Menschen wegen, die (nach der vorigen Apologie) Gottes Wesen nachahmend erreichen sollen. Tödteten wir uns selbst, so würden wir an unserm Theil schuldig gegen den Willen Gottes, dass es keine Schüler mehr gäbe zu den göttlichen Lehren, ja dass die Menschheit ausstürbe. Das hindert aber nicht, dass wir vor Gericht nicht läugnen; denn wir sind uns nichts Böses bewusst, wir halten Unwahrheit für gottlos, Wahrheit für angenehm vor Gott, wir eifern auch darum, euch aus ungerechtem Vorurtheil zu ziehen[2]).

[1]) c. 1—3. —
[2]) c. 4. —

Schwerer ist ein zweiter Einwurf, dessen Beantwortung den ganzen Rest des Schriftchens füllt, so zwar, dass die Bedeutung des Christenthums an sich gelegentlich immer neu betont wird. Wenn aber Jemandem, sagt Justin, der Gedanke käme, wir Christen, wenn wir doch Gott als unsern Helfer bekennen, sollten doch sicher nicht von Ungerechten, wie wir sagen, bezwungen und gestraft werden, so will ich auch diesen Einwurf lösen. Allerdings, hebt er an, hat Gott die ganze Welt gegründet. Aber nachdem die Engel, denen er die Vorsehung über die Erde anvertraut hat, abgefallen sind und das Menschengeschlecht in ihren Dienst, aber auch in jede Sünde gezogen haben, da hat er seinen Sohn, das vorweltliche Wort des namenlosen Gottes (von seiner Salbung durch Gott und von seiner salbenden Kraft für die Welt Christus genannt), als Jesus, als Mensch und Erlöser in die Welt gesandt zum Besten der glaubenden Menschen und zur Vernichtung der Dämonen. Und was unter euren Augen geschieht, ist dessen klares Zeugniss: denn so viele von Dämonen Besessene in Rom und in der weiten Welt, vergeblich von den Eurigen beschworen, sind durch die Unseren, und zwar durch Viele von uns, im Namen Jesu Christi, des unter Pilatus Gekreuzigten, unter Austreibung der Dämonen geheilt worden. Um dieses Geschlechts der Christen willen verzögert Gott die Zerstörung der Welt. Ohne dasselbe müsste das Feuer des Gerichts vom Himmel fallen und Alles vernichten, wie auch die Stoiker von einer Weltverbrennung reden, und die Menschen würden nach ihrer freien Entscheidung für Gut oder Bös (die auch die Stoiker anerkennen, ohne doch dem verkehrten Gedanken eines blinden Schicksals ganz zu entgehen) gerichtet werden. Um eben dieser Lehren willen sind auch diese Weisen von den Dämonen neben Anderen bis zum Tode verfolgt worden; wie viel mehr die Christen, die nicht bloss einen Theil des göttlichen Logos, die den ganzen Logos haben. Es glaube aber Niemand, wie die sogenannten Philosophen, unsere Verkündigung des Gerichts sei leeres Schreckmittel, berechnet, die Menschen widernatürlich durch Furcht zur Tugend zu führen. Giebt es kein Gericht, so giebt es keinen Gott oder doch nur einen Gott, der sich um die Welt nicht bekümmert, so hört Tugend und Laster auf, und unbillig wird das Laster in den Staaten gestraft. Und wirft man ein, Tugend und Laster sind relative Begriffe, das eine Volk hält

für Tugend, was ein anderes für Laster hält, so ist zu antworten: nur die Dämonen haben diese Begriffe verkehrt, und der Logos hat nun entschieden, was gut und was böse ist.

Aus diesem Allen folgt zugleich, dass das Unsere herrlicher ist als jede Menschenlehre. Alles Herrliche, das je in der Welt durch Philosophen oder Dichter geredet ward, ist nur ein Stück des Logos gewesen, und um dieses Logos willen sind sie auch, ist ein Sokrates getödtet worden. Aber doch haben sie es nur stückweise besessen, Sokrates hat nach eigenem Geständniss den Herrn des Alls nicht gefunden, sie haben sich selbst widersprochen, für Sokrates' Meinung ist auch Niemand in den Tod gegangen; nun aber ist das ganze Wort erschienen, geglaubt nicht nur von Weisen, sondern auch Unweisen, festgehalten bis zum Tod[1]).

Und noch ein Grund gegen die falschen Folgerungen aus dem Schicksal der Christen. Wir könnten auch nicht einmal getödtet werden und ungerechte Menschen und Dämonen wären uns nicht überlegen, wenn nicht jeder erzeugte Mensch durchaus auch sterben müsste. Daher danken wir sogar, wenn wir die Schuld entrichten müssen. Wir halten es mit Xenophon, wir empfehlen es auch Krescens, an Xenophons Herakles am Scheideweg zu denken. Das Laster ist süss, weich und prächtig, der Pfad der Tugend rauh, aber das Ziel Glückseligkeit. Aus solchen Gründen hat Justin selbst als Schüler Platons sich für Christus entschieden. Die Freudigkeit der Christen zu Qual und Tod zeigte, dass sie irdische Lust nicht kennen. Nur grausame Tortur könnte christliche Sklaven, Kinder, Weiber zum Geständniss christlicher Lüste führen, die ihr vielmehr vollbringet und eure Götter. Ich selbst habe diese Nachrede als Kriegslist der Dämonen erkannt, verlacht, ich habe gewünscht und gekämpft, als Christ erfunden zu werden und darum doch als Platoniker, weil alle Wahrheit ein Anfang des Christenthums ist[2]).

Und euch nun bitte ich, diese Schrift, indem ihr sie, wie ihr wollt, unterschreibt, öffentlich kund werden zu lassen, damit auch die Anderen das Wahre erkennen und von der Unkenntniss der Wahrheit loskommen, der Strafe folgt. Bevorwortet ihr die Schrift, so wollen wir sie Jedermann kund thun, damit sie an-

[1]) c. 5—10. —
[2]) c. 11—13. —

lers werden, wenn es möglich ist. Für eine nüchterne Prüfung st das Unsere nicht schmählich, sondern höher als jede mensch- che Philosophie. Wo nicht, so steht sie doch höher, als alle ie würdelosen, sittenlosen und frivolen Spiele und Schriften, eren Anblick und Lehre Niemand gewehrt wird. Wir bitten 1 Gott, dass alle Menschen allenthalben der Wahrheit gewürdigt 'erden; möchtet auch ihr würdig der Frömmigkeit und Philoso- hie gerechten Entscheid geben euch zu gut[1]).

Die übrigen apologetischen Schriften unter dem Namen ustins gegenüber dem Heidenthum, insbesondere die Rede an ie Griechen und die Mahnrede an die Griechen, Wider- gungen der heidnischen Religion und Philosophie, sind nicht cht, auch nicht original und lassen insbesondere die grossartige nd liberale Anschauung Justins von der griechischen Philosophie ermissen. Dagegen enthält sein in Ephesus spielender umfang- eicher Dialog mit dem Juden Tryphon (um 160 geschrie- en) eine Fortsetzung der apologetischen Bestrebungen gegenüber lem Judenthum, wie sie in der Zeit Hadrians von dem Verfasser les Streitgesprächs des Papiskus und Jason bethätigt worden ind. Es handelte sich hier immer besonders um Durchführung es Weissagungsbeweises. Es liegt uns ferner, hier und später ieser apologetischen Richtung nachzugehen. Unser Gesichts- unkt ist der heidnische Staat, und im Ganzen und Grossen sind iese Bestrebungen vergeblich gewesen[2]).

b. Melito und Tatian.

Sehr viele Apologien sind unter Mark Aurel geschrieben orden. Der Höhepunkt der Verfolgungen ist auch der Höhe-

[1]) c. 14—15. — Diese Uebersicht zeigt, dass die Volkmar'sche a. a. O. S. 413 icht ganz richtig ist. Er theilt ein: 1) warum die Christen sich nicht selbst idten (c. 2); 2) warum Gott das Leiden zulässt (c. 4—7); 3) inwiefern die hristen nicht als schuldig, sondern als Feinde der Dämonen erscheinen (c. 8 -10); 4) wie sie sich als die wahren Philosophen zeigen, die den Tod ver- chten (c. 11—13). — Doch hat Volkmar ebenso mit Recht die Disposition tto's abgewiesen S. 454. —

[2]) Λόγος πρὸς Ἕλληνας und λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας (auch ἔλεγχος). — ρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος. Ueber die Zeit des Dialogs ist nur soviel cher, dass derselbe die Apologien voraussetzt. Unhaltbar sind die Gründe, us denen Volkmar ihn nicht erst unter M. Aurel setzen will S. 465. Der dem ristο von Pella wahrscheinlich fälschlich zugeschriebene Judendialog heisst: ντιλογία Παπίσκου καὶ Ἰάσονος, schon von Celsus benützt; vgl. Gieseler S. 209. —

punkt der Apologien der Zahl und wohl auch dem Werthe nach geworden. Hier ist leider Vieles verloren. Die meisten dieser verlorenen Apologien fallen in die zweite Hälfte der Regierung M. Aurels zwischen 170 und 180 d. h. in die Zeit der Höhe der Verfolgung. Bardesanes, der Gnostiker am Hofe zu Edessa, dessen Blüthe Eusebius in diese Zeit setzt, schrieb an M. Aurel ein Buch über das Fatum, aber auch mehrere, nach Hieronymus sogar sehr viele Schriften über die Verfolgung. Mehr im Mittelpunkt der Kirche schrieben Miltiades, hervorragender Schriftsteller gegen die Montanisten, Bischof Klaudius Apollinaris von Hierapolis in Phrygien, Bischof Melito von Sardes, zwei Häupter der kleinasiatischen Kirche, Vertheidigungsschriften an Kaiser M. Aurel. Von Apollinaris und Miltiades sind noch besondere Schriften an Griechen und Juden zu vermissen; Apollinaris allein schrieb fünf Bücher an die Hellenen und zwei Bücher an die Juden.

Von Melito's Apologie hat Eusebius glücklicher Weise ein Bruchstück erhalten, das uns den Verlust des Ganzen doppelt bedauern lässt. Hier ist Geist, Eigenthümlichkeit, Gewandtheit der Eine Gedanke, dass Rom mit dem Christenthum grossgewachsen, ist ganz epochemachend. „Wie es niemals geschehen wird jetzt das Geschlecht der Gottesfürchtigen verfolgt, indem es durch neue Edikte in Asien in Unruhe gesetzt wird. Die schamlosen Sykophanten, die Liebhaber fremden Eigenthums nehmen an diesen Edikten einen Anlass und treiben offene Räuberei, indem sie bei Tag und Nacht die Unschuldigen plündern.“ „Wenn dieses auf deinen Befehl geschieht, so mag es gut sein. Ein gerechter Kaiser kann doch niemals ungerechte Rathschlüsse fassen; und wir tragen gern den Ehrenpreis dieses Todes. Nur diese Bitte bringen wir vor dich, untersuche zuerst und dann richte in Gerechtigkeit, ob die Menschen, die hierin ihre Ehre suchen, wirklich Tod und Strafe verdienen oder nicht vielmehr Sicherheit und Ruhe. Sollte aber dieser Rath und dieses neue, selbst gegen Feinde und Barbaren unziemliche Edikt überdies nicht von dir sein, so bitten wir dich noch vielmehr, uns nicht zu übersehen bei dieser allgemeinen Freibeuterei.“ „Unsere Philosophie blühte zuerst unter den Barbaren. Dann ging sie deinen Völkern auf unter der grossen Herrschaft Augusts, deines Vorfahren, und wurde zu einem glückbedeutenden Vor-

zeichen deines Kaiserthrons. Denn von da an ist die Macht der Römer ins Grosse und Glänzende gewachsen. Sein erwünschter Nachfolger bist du geworden und wirst es sein mit deinem Sohne, wenn du nur die mit dem Reich aufgewachsene und mit Augustus aufgekommene, von deinen Vorfahren neben den andern Diensten geehrte Philosophie behütest. Der grösste Beweis, dass unser Glaube mit der schön begonnenen Kaiserherrschaft zum Glück derselben aufgeblüht ist, ist darin gelegen, dass von der Herrschaft Augusts an dem Staate nichts Schlimmes begegnete, sondern im Gegentheil Alles glänzend und ruhmvoll ging nach dem Gebet Aller. Nur Zwei unter Allen, Nero und Domitian, liessen sich von einigen Verläumdern überreden und suchten unseren Glauben verdächtig zu machen. Von ihnen lief auch die Lüge der Sykophantie in blinder Gewohnheit gegen die Christen fort. Aber ihre Unwissenheit haben deine frommen Väter wieder gut gemacht, indem sie vielfach schriftlich Diejenigen zurechtwiesen, welche es wagten, gegen die Christen Neuerungen zu machen. So hat dein Grossvater Hadrian ja deutlich unter manchen Anderen dem Prokonsul Fundanus, dem Statthalter Kleinasiens geschrieben, und dein Vater hat in der Zeit, während du Alles ihm verwalten halfst, an die Stadt Larissa, Thessalonich, Athen, an die Griechen insgemein, an so manche andere Städte geschrieben, sie sollten nichts wider uns unternehmen. Von dir aber haben wir noch vielmehr die Ueberzeugung, du werdest als Mann derselben, ja einer noch viel menschenfreundlicheren und philosophischeren Gesinnung Alles thun, um was wir dich bitten" [1]).

[1]) Bardesanes: Eus. 4, 30. Hieron. vir. ill. c. 23. — Apollinaris, Melito: Eus. 4, 26. 27. Miltiades: Eus. 5, 17. — Die Zeit dieser Männer ist jedenfalls die 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts. Bardesanes, Apollinaris, Melito werden von Eusebius in die Zeit des Bischofs Soter d. h. 169—178 gesetzt (4, 26. 30). Miltiades wird von dem antimontanistischen Schriftsteller bei Eus. 5, 16, der wegen Erwähnung mehr als 13jähriger Ruhezeiten c. 193 oder etwas später geschrieben haben muss, als „Bruder" und Zeitgenosse erwähnt. Aus der Angabe des Eusebius, die Genannten haben πρὸς τὸν βασιλέα (M. Aurel) ihren λόγος geschrieben, ist nicht sicher zu entnehmen, ob damit auf die Jahre M. Aurels gedeutet wird, wo Luc. Verus, der Mitkaiser gestorben und Kommodus, der Sohn M. Aurels, noch nicht Mitregent war (171—175), wo M. Aurel nach Aurelius Viktor und Eutrop solus rempublicam tenuit (Viet. epit. 16). Das Wort kann nicht premirt werden. Von Miltiades übrigens, der πρὸς τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας geschrieben (Eus. a. a. O.) ist sicher anzunehmen, dass er unter M. Aurel und Kommodus geschrieben hat d. h. zwischen 176 und 180. Ebenso von Melito, der Vater und Sohn ausdrücklich erwähnt, aber die Mitregentschaft als eine junge erscheinen lässt, also 177; vgl. unten Athenagoras. —

Von den erhaltenen Apologien aus der Zeit M. Aur die Tatian's, des Assyrers, des in Rom bekehrten S Justins, wohl die älteste. Schon das Verhältniss zu dem im Märtyrerglanz als „wunderbar" gepriesenen Justin, Streit mit Krescens der Vergangenheit angehört, ganz bes aber der vorausgesetzte Stand der Verfolgung, der wo höchste feindliche Erregung, die angestrengten Bemühung Griechen zeigt, die Staatsbehörde zu einem grossen Schlag die Christen zu treiben, aber doch noch nicht die schwere lichkeit der 70ger Jahre — dies Alles lässt auf die Zeit 16 schliessen[1]). Er nannte seine Schrift, der andere Schrift schon vorangegangen, „Wort an die Hellenen", er bestimm den Hellenen und den Glaubensgenossen. Bei diesen i frühzeitig neben den Apologien des Meisters eine Berüh geworden[2]). Er hat auch viel Aehnlichkeit mit dem M derselbe Muth, der sich kluge Auswege verbittet, derselb auf die neue, auf die barbarische Philosophie; ja ein viel grö denn Tatian ist übermässig schroff und verächtlich geg heidnische Weisheit, vielleicht durch die Länge und Hit Kampfes mit ihr. Zugleich ist er der Satyriker unter de logeten, er ist unbarmherzig witzig, freilich auch wehe und barbarisch hart gegen alle Theile des heidnischen L In der Sorglosigkeit der Logik und des Stils ist er d dem Meister wieder vollkommen ebenbürtig, fast überlege dererseits unterscheidet er sich wieder von ihm durch ei wisse Feinheit und durch die an seinen ersten Beruf erin sophistische Geziertheit des Ausdrucks[3]).

Seine Schrift, deren logischer Faden schwer zu fass führt zum Eingang einen schweren Schlag der Demüth gegen die Griechen, um sie für das Weitere mürbe und b den zu machen. Seid nicht so gar feindselig gegen die Bar

[1]) Krescens und Justin: c. 18. 19. Nach Irenäus (Eus. 4, 29) war bis zum Tode Justins in dessen Gemeinschaft. — Stand der Verfolgung ἐν πυγμῇ συγκρούειν βούλεσθε τὰς πολιτείας καθ' ἡμῶν c. 4 vg 26. 27. Aus der Erwähnung c. 4: προστάττει φόρους τελεῖν ὁ βασιλε λεύειν ὁ δεσπότης; kann doch nicht sicher geschlossen werden, es sei d in der Zeit der Alleinherrschaft M. Aurels 171—175 geschrieben. —

[2]) Λόγος πρὸς Ἕλληνας. Auch für Christen geschrieben c. 30; d λόγος hat Eus. 4, 29. —

[3]) Vgl. Daniel, Tatian der Apologete. Halle 1837. —

ihr griechischen Männer, und seid nicht missgünstig gegen ihre Lehren. Denn welche Beschäftigung bei euch dankte den Ursprung nicht den Barbaren? Die Erfindungen kommen alle von den Barbaren, Karien fand die Sternkunst, Phrygien die Vogelschau, Cypern die Eingeweideschau; die Astronomie Babylonien, Persien die Magie, Aegypten die Geometrie, die Bildung der Schrift Phönizien, Poesie lehrte Orpheus, Tuscien Plastik, Geschichtschreibung Aegypten, Phrygien Musik. Leget doch also diesen Hochmuth ab (ihr schämt euch ja nicht, vom Scythen Anarchasis oder von babylonischen Wahrsagern zu lernen!) und prunket nicht mit der Zierlichkeit der Worte; ihr lobet euch damit nur selbst, statt von Anderen gelobt zu werden. Euch allein passirt es auch, dass ihr nicht einmal im Verkehr die gleiche Sprache redet. Hier ist dorische, hier attische, hier äolische Mundart, ich weiss nicht eigentlich, wen ich als Griechen unter euch anreden soll. Indem ihr vollends in der Thorheit Redensarten aus anderen Mundarten und selbst barbarische Worte in eure Sprache mischet, habt ihr aus ihr einen Mischmasch gemacht. Um deswillen habe ich eurer Weisheit entsagt, obgleich ich selbst eine ganz ehrenvolle Stellung in ihr hatte. Die Redekunst habt ihr ja bloss zur Ungerechtigkeit und Verläumdung eingerichtet, indem ihr die Freiheit des Worts um Lohn verkaufet und aus dem, was heute gerecht heisst, morgen ein Uebel machet. Eure Poesie habt ihr nur, um Schlachten zu beschreiben und Liebschaften der Götter und um Seelen zu verderben. Was habt ihr Ehrwürdiges durch Philosophie hervorgebracht; und wer von den Tüchtigsten ist ohne Hochmuth gewesen? Diogenes, der mit der Ostentation seines Fasses seine Genügsamkeit verherrlichte, musste, da er einen Seepolypen roh verschlang, für seine Diätstünde sterben. Aristipp wandelte im Purpur. Platon wurde von Dionys wegen Leckerei verkauft. Aristoteles schmeichelte Alexander, indem er vergass, dass er vor einem Jüngling stand. Alexander wiederum, ganz aristotelisch, führte seinen Freund, der ihn nicht anbeten wollte, wie einen Bären oder Pardel im Käfig umher; und wiederum so ganz zeigte er seine Tapferkeit bei den Gelagen, indem er dem Vertrautesten den Spiess durch den Leib rannte, um dann der Leute wegen zu heulen und zu fasten. Ich möchte überhaupt über die lachen, die bis heute Aristoteles folgen. Indem sie das Land

unter dem Mond eine Welt ohne Vorsehung nennen, sorgen sie, der Erde näher als dem Mond, für die Dinge, die keine Vorsehung haben. Wo keine Schönheist ist, kein Reichthum, keine Stärke, kein Adel, da kann nach Aristoteles kein Glück wohnen. Gute Philosophen! Welcher Philosoph wäre untadelig? Heraklit, der stolz von sich sagte: ich habe mich selbst gelehrt, und der in der Angst vor der Wassersucht sich in Ochsenmist wickelte, um kläglich zu sterben? Zeno, Empedokles, Pythagoras, Platon? Drum lasset euch nur nicht von den Festversammlungen der Philosophen imponiren: sie schwatzen was ihnen kommt, sie widersprechen einander, sie hassen einander, sie sind eifersüchtig auf einander, sie schmeicheln den Grossen und nehmen für ihren Bart 600 Goldstücke [1]).

Warum also, ihr griechischen Männer, wollet ihr wie im Ringkampf die Obrigkeit gegen uns verhetzen? Warum werde ich, wenn ich Etlicher Gewohnheiten nicht folgen will, als der Gottloseste gehasst? So kommt er auf die Darstellung des Christenthums. Der Kaiser befiehlt, Steuern zu zahlen: ich bin bereit, es zu leisten. Der Gebieter verlangt Dienst und Knechtschaft: ich erkenne die Knechtschaft an. Der Mensch ist menschlich zu ehren. Zu fürchten aber ist allein Gott, der menschlich mit Augen nicht zu sehen, noch künstlich zu betasten ist. Aufgefordert, ihn zu verläugnen, werde ich allein nicht gehorchen, lieber sterben, um nicht als Lügner und Undankbarer mich zu beweisen! Hier entwickelt Tatian die christliche Gotteslehre: vom zeit- und anfangslosen Gott, der Allem, auch Sonne und Mond, den Anfang gegeben und nichts bedarf; vom eingeborenen Wort, durch das die Welt geschaffen und wiedergeboren und zuletzt auch im Tod durch Gericht und Auferstehung wiedergeboren wird. „Mag mein Fleisch im Feuer vergehen, mag ich im Meer zu Grunde gehen, mag ich von den Thieren zerrissen werden, in den Schatzkammern eines reichen Herrn liege ich in Bewahrung. Der armselige Atheist sieht diese Aufbewahrung nicht, der königliche Gott aber stellt, wann er will, die ihm allein sichtbare Substanz zum Alten her". Der himmlische Logos nun hat zum Bilde des Vaters, zum Abbild der Unsterblichkeit den Menschen geschaffen, noch vorher die Engel, beide frei, aber im

[1]) c. 1—3; vgl. c. 12—19. —

Voraus gegen die Sünde gewarnt. Die Menschen haben nun „einen der Klügsten“ als Gott verehrt, dieser ist daher zur Strafe aus der Gemeinschaft des Himmels ausgeschlossen, der oberste Dämon, seine Genossen sind Dämonen, die Menschen sterblich geworden. Diese Dämonen sind die heidnischen Götter, ihr Anführer Zeus. Ihre Thaten selbst sind Thaten der Sterblichen, und sie locken die Sterblichen zu ihren Lüsten. Aus dem Himmel geworfen, unter den Thieren der Erde lebend, haben sie diese göttlicher Ehre gewürdigt und sie, als ob sie selbst noch im Himmel wären, unter die Gestirne des Himmels versetzt, um als Sterngeister das Fatum der Menschen zu sein; und wäre auch so ein Sterngeist (Antinous) auf Erden ein Lustknabe gewesen. Möge die Welt sich dieses Fatum gefallen lassen, ich will die Irrsterne nicht anbeten. Ich will auch nichts von den Gewohnheiten dieser Welt: ich will nicht herrschen, ich begehre nicht reich zu sein, ich habe mir Staatsämter verbeten, ich hasse Unzucht, ich schiffe nicht auf dem Meer der Unersättlichkeit, ich kämpfe nicht, Kränze zu erlangen, ich bin fern von Ruhmsucht, ich verachte den Tod, ich bin jeder Krankheit überlegen, der Kummer verzehrt nicht meine Seele. Bin ich Knecht, so trage ich die Knechtschaft, bin ich Freier, so bin ich auf meine Wohlgeborenheit nicht stolz. Die Sonne sehe ich allen gemeinsam, die Erndte und auch den Tod, und den Armen in der Genügsamkeit glücklicher als den Reichen. Warum willst du doch, dem Fatum folgend, in endlosen Begehrungen endlos sterben? Stirb der Welt, frei von ihrem Wahnsinn! Lebe Gott, durch seine Erkenntniss frei von der alten Geburt! Wir sind nicht geschaffen zum Sterben, wir sterben durch uns selbst. Der freie Wille hat uns zu Grunde gerichtet. Wir Freie sind Knechte geworden. Durch die Sünde sind wir verkauft. Nichts Böses ist von Gott gemacht, das Böse haben wir hervorgebracht. Die es hervorgebracht, vermögen es wieder abzuthun. In immer neuer Wendung wird so aufgefordert, den räuberischen Dämonen in jeder Beziehung, auch bei Heilungen, zu kündigen, die Seele, statt mit ihnen, mit dem heil. Geist und dadurch mit Gott zu verbinden [1]).

Die Griechen nennen die Christen immer thörichte Schwätzer,

[1]) c. 4—20. —

besonders wenn sie von einem menschgewordenen Gotte reden, aber darf man nicht im Gegentheil gegen ihre Götterlehre, gegen ihre Lebensgewohnheiten, gegen ihre Philosophien den Vorwurf grosser Thorheit erheben? Um Hektors willen wurde Athene Deiphobos, um Admet's willen weidete der lockige Apoll die Stiere, und als alte Ahne kam Zeus Gemahlin zu Semele. Euer Asklepios starb, Herakles, der Schwängerer von 500 Mädchen in Einer Nacht, hat in der Flamme geendigt. Prometheus liegt am Kaukasus angeschmiedet. Zeus ist neidisch und raubt den Leuten den Schlaf. Unter solchen Gebilden, wie mögt ihr doch unserer lachen! erkennet uns mindestens als verwandte Fabelmacher. Und wir sind keine Thoren, aber das Eure ist Geschwätz. Göttergeburten erzählend, erkläret ihr die Götter sterblich. Warum ist Hera nicht noch heute schwanger? ist sie alt geworden, oder schickt sie euch nur keinen Boten? Glaubet mir, ihr Griechen, und machet aus euren Mythen und Göttern keine Allegorien. So zerstöret ihr nur selbst ihre Gottheit. Es sind dann nur schlechte Dämonen, oder sie hören es ganz auf zu sein, wenn man sie auf Natur deutet. Welcher Art sind dann eure Einrichtungen? wer lacht nicht über eure Feste? diese üppigen, lüsternen, verächtlichen Schauspieler, die Ankläger aller eurer Götter, die Kompendien thörichten Aberglaubens, die Lästerer eurer Heroen, die Mimen der Mordthaten, die Kommentatoren des Ehebruchs, die Hofmeister der Unzucht für eure zuschauenden Söhne und Töchter, die Wegweiser zum peinlichen Gericht. Ich habe einen gefeierten Mann dieser Art gekannt, sein Leben, seinen Lügengeist, seinen Atheismus und habe ihn verworfen. Ihr aber lasset euch willig durch Solche ausplündern, aber diejenigen schmähet ihr, die eure Beschäftigungen nicht theilen. Wiederum sah ich Menschen, stark mit Fleisch belastet, die Leiber üben. Ihr muntert sie auf durch Kränze und Kampfespreise für die Virtuosität im Schlächterthum. Das ist immer noch nicht das Schlimmste. Taugenichtse und arme Leute verkaufen sich, und der Reiche kauft Menschenmörder, ganze Heere, und ist stolz darauf. Diese Wilden treten auf, ihr Alle kommt zur Schau, ja als Richter, sie bekämpfen sich ohne Grund, Niemand denkt ihnen zu helfen. Man bedauert, wenn man verhindert ist, zu kommen. Man tödtet Thiere, um ihr Fleisch zu essen, aber Menschenfleisch und Menschenblut

braucht man zur Seelenspeise. Endlich, was Grosses und Wunderbares thun eure Philosophen? Sie entblössen die Eine Schulter, sie ziehen langes Haar, sie tragen Thierklauen herum. Sie sagen, sie brauchen nichts, aber diese Proteusnaturen brauchen dennoch für den Schnappsack den Gerber, für den Mantel den Weber, für den Knotenstock den Holzhauer, für die Leckerei die Reichen und den Garkoch. O du Mensch, Nachahmer der Hunde, von Gott weisst du nichts, bist lieber der Nacheiferer des unvernünftigen Thieres geworden; weisst dich auch geltend zu machen, weisst dich zu rächen, weisst zu schmähen, wenn du nichts bekommst, und machst die Philosophie zur Kunst des Geldmachens. Oder folgst du Platon? Dann stellt der epikur'sche Sophist sich dir schreiend entgegen. Willst du Aristoteliker sein, so schmäht dich ein Demokrit. Wir Christen haben nun wieder andere Meinung. Was schaden wir euch damit, und was hasset und bestreitet ihr uns so? warum möchtet ihr uns als die Gottlosesten aus dem Lande vertreiben? oder wollt ihr uns zumuthen zu heucheln? da wir doch nicht, wie Viele von euch, das Herz der Hirsche haben und da wir den Anspruch erheben können, mindestens wie die Räuber gehört zu werden, ehe man uns verdammt. Menschenfleisch essen wir ja nicht, sondern dies thun vielmehr eure Götter. So glaubt uns oder höret doch auf, über das Fremde zu triumphiren, und erst noch wie die Elster mit fremden Federn euch zu schmücken. Denn lasset nur erst einmal jede einzelne Stadt die ihr gehörigen Ausdrücke der Sprache euch wegnehmen, so müssen euch die Sophismen ausgehen. Ihr seid Alle nichts; ihr bildet euch etwas ein auf eure Rede, ja ihr seid fein in der Rede, thöricht im Verstand, ihr habt die Bauwerkzeuge, ohne das Bauen zu verstehen. Was nützen euch attischer Stil und philosophische Schlüsse und Wahrscheinlichkeit der Syllogismen ohne Wahrheit, die im Worte Gottes steht? Drum habe ich auch eure Gesetzgebungen verurtheilt. Es ziemte sich eine einzige allgemeine Lebensordnung für die Menschen. Jetzt aber sind so viel Städte, so viel Gesetzgebungen, bei den Einen ist schändlich, was den Anderen ehrbar ist. Knabenliebe wird von den Barbaren verfolgt, bei den Römern wird sie bevorzugt, man giebt sich Mühe, Herden von Knaben, wie von Rossen, zusammenzubringen [1]).

[1]) c. 21—28. —

Beim Anblick dieser Dinge, nach Beschauung aller Religionen und Mysterien, enttäuscht durch den römischen Jupiter Latiaris, den man mit Menschenblut vergnügte, und durch so viele andere Kulte, hat Tatian selbst sich nach der Wahrheit sehnen gelernt; und zufällig fielen ihm einige barbarische Bücher in die Hände, älter, als dass man sie mit den Lehren der Griechen und göttlicher, als dass man sie mit ihren Verirrungen vergleichen könnte. Diese Reden ohne Anmaassung, diese Kunstlosigkeit der Schriftsteller, diese Verständlichkeit der Weltschöpfungsgeschichte, diese Zukunfterkenntniss, diese Unvergleichlichkeit der Gebote, der monarchische Geist im Ganzen — das überzeugte ihn. Das Christenthum ist das Ziel menschlichen Sehnens und Suchens. Tatian liess sich von Gott belehren, dass das Eine zur Verurtheilung, das Andere zur Befreiung von der schmählichen Knechtschaft gottloser Tyrannen in dieser Welt führe; so hat er sich entschlossen, wie ein Kind sich entblössen zu lassen, um vom Saamen der Gottlosigkeit befreit zu werden. Um was Anderes kann ich euch bitten, ihr Griechen, als dieses: lästert nicht gegen die, die besser sind als ihr, und wenn sie auch Barbaren hiessen, so nehmt das nicht zum Anlass des Spotts [1]). Der Vorzug dieses neuen Glaubens erweist sich nun noch insbesondere durch sein Alter. Moses und Homer dürfen beiderseits als Grenzpunkte gelten, Homer als der älteste der Dichter und Geschichtschreiber, Moses als der Anfänger aller barbarischen Weisheit. Vergleicht man ihr Alter, nicht mit den eigenen d. h. hebräischen, sondern griechischen Zeugen, so ist das Unsre älter nicht bloss als die griechische Bildung, sondern selbst als die Erfindung der Schrift. Ueber das Alter Homer's haben die griechischen Schriftsteller, wie weitläuftig erwiesen wird, das Verschiedenste gesagt. Die ganze Erzählung wird dadurch verdächtig. Nimmt man aber auch an, Homer sei nicht einmal jünger als der trojanische Krieg, sondern selbst Zeitgenosse, so ist leicht nachzuweisen, dass Moses lange vor Troja's Zerstörung, weil lange vor Troja's Erbauung gelebt hat. Chaldäer, Phönizier und Aegypter sollen es beweisen. Der Babylonier Berosus, Baalspriester in Babylon zur Zeit Alexanders, erzählt von einem alten König Nebukadnezar, der gegen Phönizien und Judäa zu Felde zog. Diese alte Geschichte

[1]) c. 29—30. —

ist von unsern Propheten vorausgesetzt worden, und Moses war noch älter als diese Propheten. Die Bücher der Phönizier ferner enthalten die Geschichte König Hirams, der seine Tochter König Salomo zur Frau gab. Hirams Zeit aber steht den Zeiten Iliums nahe, sie ist aber weit jünger als Mosis Zeit. Endlich ist bei den Aegyptern, diesen gründlichen Geschichtsforschern, die Nachricht, unter König Amasis seien die Juden unter Führung Mosis aus Aegypten gezogen. Amasis war nach derselben Zeitgenosse des Inachus. Von Inachus bis zur Zerstörung Troja's verflossen nachweislich 30 Menschenalter. Wie vielmehr also ist Moses älter als die ältesten Griechen! Ist er aber älter als die Griechen, so muss man ihm auch mehr glauben als den Griechen, ja diese selbst haben aus ihm geschöpft, nur nicht in rechter Erkenntniss. Sie haben daran gefälscht; indem sie bald selbständig sein, bald ihr Nichtverständniss mit Redeschwulst verhüllen wollten, haben sie aus der Wahrheit eine Mythologie gemacht[1]).

Menschlicher Meinung sich enthaltend, halten die Christen sich an dieses Gotteswort. Und noch ein grosser Vorzug dieser Lehre ist, dass sie eine Lehre für Alle ist. Nicht nur die Weisen philosophiren bei uns, auch die Armen geniessen unentgeltlich die Lehre: denn die Gaben von Gott sind zu gross, um mit den Gaben der Welt bezahlt zu werden. Wer immer hören will, wird zugelassen, auch alte Weiber, auch Jünglinge, denn jedes Alter hat bei uns seine Ehre. Werke der Ausschweifung liegen weit von uns ab. Was wir sagen, daran lügen wir nicht; möchte nur euer eigensinniger Unglaube ein Ende nehmen! Aber ihr lachet, um zu weinen. Ist es aber nicht thöricht, wenn ihr Nestor bewundert, der sich den Jünglingen im Kriege gleichstellt, aber lachet, wenn bei uns die Jugend mit dem Alter ringt? Gilt nicht der Jüngling Achilleus oder Neoptolemos etwas? Rühmet ihr nicht Semiramis und die kriegerischen Amazonen, aber unsere Jungfrauen schmähet ihr? Und wiederum, war nicht Philoktet ein Schwacher, aber die Gottheit brauchte ihn doch gegen Troja? Bei Allen, die in unserm Kreis philosophiren wollen, urtheilen wir nicht nach dem Sichtbaren; wir wissen, dass bei Allen Stärke der Gesinnung wohnen kann, auch wenn sie leiblich schwach sind. Nur bei euch ist Alles voll Neid und voll Schlaffheit. Ihr

[1]) c. 31. 36—41. —

aber wollet höhnen: dass wir unter Weibern und Jünglingen, Jungfrauen und Ahnen Possen treiben. Denkt doch zunächst an die Possen und Gemeinheiten eurer Kunst, eurer Mythen, eures Lebens. Die Possen einer verdorbenen Kunst sah ich selbst auf langen Wanderungen, zuletzt in Rom, wohin alle Arten von Bildsäulen zusammengeströmt sind; Rom und Athen den Abschied gebend, ergriff ich diese barbarische Weisheit [1]).

Das habe ich euch aufgesetzt, ihr griechischen Männer, ich, Tatian, der barbarische Philosoph, geboren im Lande Assyrien, unterrichtet zuerst in dem Euren, dann in dem, was ich jetzt verkündige. Indem ich weiss, was Gott ist und was sein Werk, stelle ich mich euch zur Untersuchung dieser Lehre. Unwiderruflich aber bleibt mir das Leben nach Gottes Gebot [2]).

c. Athenagoras.

In den Beginn der grossen Verfolgung Mark Aurels, in das 8. Jahrzehnt, stellen wir zwei griechische und eine lateinische Apologie: die Apologie des Athenagoras, den sogenannten Brief an Diognet und das Gespräch des Minucius Felix, Oktavius, Schriften, über deren Zeitstellung, Athenagoras abgerechnet, die grösste Unsicherheit bis jetzt geherrscht hat.

Die Zeit der Apologie des Athenagoras steht in der Hauptsache fest; sie ist nach den Berechnungen Tillemonts und Mosheims i. J. 176—177 geschrieben. Sie setzt nämlich deutlich die Mitregentschaft des Sohnes M. Aurels, Luc. Kommodus, und einen tiefen Friedenszustand der Welt voraus. Nun wurde Kommodus i. J. 176 Ende Novembers am Schluss der Markomannenkriege und nach der Beruhigung des durch den Kassius'schen Aufstand tief erschütterten Asiens zum Kaiser und für das Jahr 177 zum Konsul erhoben, und die ganze Welt freute sich nach unaufhörlichem Kriegslärm und vernichtenden Seuchen eines willkommenen, freilich schnell entschwundenen, Friedens, indem M. Aurel vom Jahre 178 bis zu seinem Tode wieder mit den nordischen Feinden zu kämpfen hatte. Es ist insofern mit voller Bestimmtheit zu sagen: die Apologie ist 177, und mit grosser Wahrscheinlichkeit: sie ist zu Anfang d. J. 177 geschrieben [3]).

[1]) c. 32—35. —

[2]) c. 42. —

[3]) Die Apologie zeigt zwei Kaiser, μεγάλοι βασιλέων c. 1. Die Ueberschrift bezeichnet deutlich M. Aurel und Kommodus mit den Beinamen: Armeniaci,

Athenagoras hat seine „Bitte für die Christen" an den Kaiser M. Aurel und Kommodus gerichtet, die in der ohne Zweifel echten Ueberschrift den Ehrentitel der Besieger Armeniens (besser: Germaniens) und Sarmatiens und den „grössten" der Philosophen führen[1]). Seine Schrift zeigt die Vollendung der Apologetik dieses Jahrhunderts. Sie überragt weit die ähnlichen Schriften Justins und Tatian's. Es ist die Schrift eines Philosophen; ob eines athenischen oder alexandrinischen, wie Spätere gesagt haben, ist einerlei. Denn über das Leben des Athenagoras, von dem man später allerlei weiss, wissen wir von den Alten durchaus nichts Beglaubigtes[2]). Aber ein Mann der

Sarmatici, den Früchten der Siege M. Aurels über Parthien und Sarmatien (Capitol. M. Aur. Phil. c. 9. 12). Es wäre nur die Möglichkeit, unter Kommodus den ersten Mitregenten des M. Aurel, den Luc. Verus, zu verstehen. Aber dieser nannte sich seit seiner Mitregentschaft nie mehr Kommodus, sondern Luc. Verus; dieser konnte auch nicht der Sarmatische heissen, weil er im Beginn dieses sarmatischen Krieges starb. Kommodus, der Sohn, hiess mit dem Vater der Sarmatische, und Kommodus erscheint ap. c. 37 (c. 18) als παῖς im Verhältniss zum πατήρ. Kommodus, der Sohn, der schon als Knabe Cäsar hiess (Lampr. Comm. 1. Capit. M. Ant. 12. 17) wurde 176 unter Coss. Pollio und Aper V. Cal. Dec. Imperator cum patre (Lampr. Comm. c. 2 vgl. Capit. M. Ant. c. 17) und 177 Konsul (ib.). Also hätte man die Jahre 177—180 für die Apologie. Aber diese erwähnt c. 1 die βαθεῖα εἰρήνη, welche ἡ σύμπασα οἰκουμένη τῇ σωνέσει der Kaiser ἀπολαύει. Ein solcher Friede war vorher nicht vorhanden, da die Kriege gegen Armenien, Parthien, Markomannien, der asiatische Aufruhr, zugleich die furchtbare Pestilenz Italiens voranging. Vgl. Capit. M. Ant. c. 13. Aurel V. epit. c. 16: ab armis nusquam quies. Capit.: tantus terror belli Marc. fuit etc. Tanta autem pestilentia fuit etc. Mit dem Jahre 178 begann aber der Markomannenkrieg wieder (Capit. c. 27). So bleibt nur das Jahr 177. An den Anfang des Jahres denken wir, weil Athenagoras im Beginn des Weltfriedens und der Doppelherrschaft am ehesten an eine Bitte denken mochte und weil sein Ausdruck „tiefer Friede durch eure Einsicht" an die Neuheit des Friedens erinnert. —

[1]) Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν, legatio pro Christianis. Statt Germanici heisst es aber Armeniaci. Diesen Namen konnte Kommodus insofern nicht führen, als er mit diesem Kriege gar nichts zu schaffen gehabt hatte; man müsste sagen, Athenagoras und die damalige Schmeichelei haben den Sohn mit dem Namen des Vaters geehrt. Aber warum dann nicht der ihm wirklich zukommende Namen Germanicus, auch M. Aurels Ehrennamen? Mommsen hat (Theol. Jahrbb. 1855, S. 250 nach Mittheilung Volkmars) das Armeniacus mit Recht beanstandet, weil auch abgesehen von Kommodus M. Aurel (Capit. M. Ant. c. 12) nach dem Tode des Lucius Verus nur noch den Namen Germanicus und schon vorher nach dem Schriftsteller c. 9 den Namen Armeniacus nur ungern geführt hatte. Mommsen hat dafür seinen gewöhnlichen Namen Germanicus vorgeschlagen. Eine solche Verwechslung durch einen unwissenden Schreiber ist ganz wahrscheinlich. —

[2]) Die Quelle der meisten Nachrichten über des Athenagoras Leben ist der von Alters her als unzuverlässiger Schriftsteller bekannte Philippus Sidetes. Demnach hätte er unter Hadrian und Antonin gelebt, hätte vor Celsus die Ab-

Bildung ist Athenagoras. Bei ihm ist Logik, Zusammenhang, Begründung, Beweis. Der Ausdruck ist fein und edel. Die Haltung gegenüber dem Heidenthum ist klug und freisinnig. In der Anerkennung der heidnischen Weisheit wiederholt er Justin, in der Auffassung des Kaiserthums seinen Zeitgenossen Melito. Kein Apologet hat so gewinnend wie er, ohne zu schmeicheln, mit dem Imperator zu sprechen gewusst. Wenn je eine Apologie am entscheidenden Ort mit Interesse gelesen wurde, so ist es die des Athenagoras gewesen.

Eure Welt, grösster Kaiser, gebraucht je nach den einzelnen Punkten verschiedene Gesetze und Niemand wird durch Gesetz und Furcht der Strafe abgehalten, das Vaterländische zu lieben, auch wenn es lächerlich ist. Jedes Volk und selbst jeder Stamm bringt Opfer, wie er will. Die Aegypter halten sogar Katzen, Krokodile, Schlangen, Nattern, Hunde für Götter. Ihnen allen gebet ihr und die Gesetze volle Freiheit: gar keinen Gott zu glauben, haltet ihr für gottlos und unheilig; das aber haltet ihr für nothwendig, dass Jeder die als Götter braucht, welche er will, damit er aus Furcht vor dem Göttlichen sich des Unrechts enthält. Unserm Namen aber seid ihr bös; ja werdet nur nicht gleich erbittert wie das Volk, indem ihr ihn hört! Namen verdienen doch keinen Hass, aber das Unrecht verdient Strafe. Daher freut sich auch Jedermann ohne Unterschied, in Bewunderung eurer Sanftmuth, eurer Friedliebe und Menschenliebe, gleicher Rechte und Ehre, und die ganze Welt geniesst durch eure Einsicht eines tiefen Friedens. Bei uns, den sogenannten Christen, lasset ihr es, ohne für uns Gutes vorzusehen, zu, dass wir, die wir kein Unrecht thun, die wir die Frömmsten und Rechtschaffensten sind gegen die Gottheit und euer Reich, gejagt, getrieben und verfolgt werden, indem die Menge wegen des blossen Namens Krieg gegen uns führt. Daher wagen wir es, unsere Sache anzuzeigen mit dem Beweis, dass wir ohne Recht und gegen jedes Gesetz und jede Vernunft so leiden; und wir erheben die Bitte zu euch, ihr wollet auch unseretwegen einigermaassen in Erwägung ziehen, dass diese Schlächterei durch die

sicht gehabt, das Christenthum zu widerlegen, wäre aber durch die Schrift gewonnen worden, wäre Lehrer des Pantänus und Klemens gewesen, hätte seine Apologie obigen Kaisern gewidmet. Noch in Herzog's Encykl. hat Sidetes einigen Glauben gefunden. —

Sykophanten ein Ende nimmt. Denn die Strafe durch die Verfolger geht nicht nur gegen das Vermögen, ihre Beschimpfung gegen die bürgerliche Ehre, der Schaden überhaupt nicht nur gegen eines der grösseren Güter — wir verachten das Alles, auch wenn es der grossen Masse wichtig scheint, wir haben gelernt, nicht wieder zu schlagen oder zu rechten mit denen, die uns treiben und plündern — aber sie stellen uns nach Leib und Seele, wenn wir dem Vermögen entsagt haben, indem sie einen Haufen Beschuldigungen gegen uns erheben, wie sie uns nicht in Gedanken, sie selbst dagegen in der That treffen.

Hat Jemand grösserer oder kleinerer Vergehen uns anzuklagen, so verbitten wir uns die Strafe nicht, wir wünschen je die bitterste und unbarmherzigste Strafe. Beschränkt sich aber die Anklage nur auf den Namen (und in der That bis heute ist das Gerede über uns nur ein allgemeines, verworrenes Gerücht der Leute, und kein einziger Christ wurde des Unrechts überwiesen), dann ist es wohl eure Sache, ihr grossen, menschenfreundlichen und weisheitsfreundlichen Kaiser, diese Misshandlung gegen uns durch ein Gesetz abzustellen, damit auch wir wie die übrige Welt für eure Wohlthaten danken können, indem wir es rühmen, dass wir aufgehört haben, von Sykophanten geplagt zu sein. Denn es passt nun einmal nicht zu eurer Gerechtigkeit, dass Andere vor Gericht nicht gestraft werden, ehe sie überführt sind, dass aber bei uns der Name mehr gilt als der rechtliche Beweis; sofern die Richter gar nicht fragen, ob der vor Gericht Stehende Unrecht gethan, sondern einfach gegen den Namen als ein Unrecht übermüthige Gewalt brauchen. Der Name an sich ist doch weder etwas Gutes noch etwas Böses. Nur die guten oder bösen Handlungen, die darunter fallen, machen ihn gut oder bös. Ihr, als Freunde der Philosophie und jeder Bildung, wisset das selbst besser. Um deswillen kann auch Jeder muthig vor Gericht erscheinen, wenn er auch der ärgsten Verbrechen beschuldigt wird: es muss erst untersucht und bewiesen sein. Diese Billigkeit, wie Alle sie geniessen, begehren auch wir; statt des Hasses und der Strafe Untersuchung der Anklagepunkte und nach dem Erfund Freilassung oder Strafe nicht gegen den Namen (denn kein „Christ" ist schlecht, ausser ein Heuchler), aber gegen das Verbrechen. So wird ja auch die Philosophie behandelt: das Gericht muss entscheiden, ob ein

Philosoph schlecht ist durch seine Handlung, die Philosophie selbst behält ihre guten Namen[1]).

Indem Athenagoras um vorurtheilsloses Hören bittet, wendet er sich den heidnischen Vorwürfen zu. Drei Anklagen gehen gerüchtweis umher, Atheismus, Thyestes-Mahle, Oedipus-Vermischungen. Ist es wahr, dann schont kein Geschlecht, rottet uns aus mit Weibern und Kindern, denn selbst die wilden Thiere würden uns dann beschämen. Sind's aber leere Worte und Verläumdungen, die das Laster naturgemäss gegen die Tugend erhebt, dann werdet selbst unsere Zeugen und prüfet noch genauer Lehren und Leben, unsere Unterthänigkeit gegen euer Haus und eure Herrschaft und gestehet uns dann nur dasselbe zu, was unsere Verfolger geniessen. Sie werden wir jedenfalls besiegen, die wir für die Wahrheit ungesäumt auch das Leben opfern können[2]).

Ich will den einzelnen Anklagen entgegentreten. Atheismus[3]). Bei Diagoras war dieser Vorwurf berechtigt. Wodurch aber ist er es bei uns, die wir neben der geschaffenen Materie einen unerschaffenen, ewigen und im Geist erkennbaren Gott glauben? Und war es euren Dichtern und Philosophen von jeher erlaubt, von Gott Alles und Jedes zu sagen und über die Götter zum Einen Gotte aufzusteigen, wie kommt es, dass auf uns allein das Gesetz liegt, obwohl wir Alles nicht bloss wie Jene unter dem Anhauch des göttlichen Geistes aus dem Unsrigen vermuthen, sondern durch gottgetriebene Propheten beweisen können? Ihr selbst, durch Einsicht und Frömmigkeit gegen das wahrhaft Göttliche ausgezeichnet vor den Anderen, dürftet es vernunftwidrig nennen, wenn wir vom Glauben an den in den prophetischen Organen wirksamen Geist zum Glauben an menschliche Meinungen abfallen würden. Wir können euch auch wohl die Einheit des göttlichen Schöpfers beweisen, damit ihr neben dem Glauben Vernunft sehet. Athenagoras führt hier seinen bekannten, durch seine Fundirung auf Raumbegriffe nicht ganz entsprechenden, kosmologischen Gottesbeweis. Er setzt aber gleich bei: mit solchen Gründen möchte diese Lehre nur als menschlich

[1]) c. 1—2. —

[2]) c. 2f. —

[3]) Dieser wurde oft den Heiden, mitunter auch den Häretikern vorgeworfen vgl. Ignat. ad Trall. c. 10. —

erscheinen, ihre göttliche Stütze aber sind die auch den Kaisern bei ihrer Bildung wohlbekannten Propheten Moses, Jesaias, als Verkündiger des Gottes, dem Keiner gleich ist, dessen Thron der Himmel, dessen Fussschemel die Erde ist! Mit diesem Begriff Gottes, der durch sein Wort Alles geschaffen, ist der Vorwurf des Atheismus erledigt. Auch der Sohn Gottes, auch der heilige Geist und das Heer der Engel sind seine Widerlegung. Wiederum die Moral der Christen. Wo sonst ist diese edle Moral zu finden, die Feindesliebe empfiehlt? Zeigt dieses reine unschuldige Christenleben nicht den Glauben an eine göttliche Vorsehung?[1])

Nun klagen uns freilich die Meisten ohne Erkenntniss Gottes als unwissende und unstudirte Leute insofern des Atheismus an, als sie die Frömmigkeit unter das Maass der Opfer stellen und uns vorwerfen, wir haben nicht die gleichen Götter wie die Städte. Schauet, Kaiser, zuerst, warum wir nicht opfern. Der Werkmeister und Vater des Alls bedarf nicht Blut, nicht Opferdampf, nicht Wohlgeruch der Blumen und Rauchwerk. Er selbst ist der vollkommene Wohlgeruch, nach innen und aussen unbedürftig; das grösste Opfer aber ist ihm, wenn wir ihn erkennen. Der andere Vorwurf, wir verehren nicht die gleichen Götter, ist unverständig. Ist doch unter denen, die uns Atheisten nennen, selbst keine Uebereinstimmung über die Götter. Die Unterschiede der einzelnen Völker sind nicht zu erschöpfen, der ägyptischen Besonderheiten nicht zu gedenken. Sind wir gottlos, so sind Alle gottlos, denn sie haben Alle andre Götter. Und hätten sie die gleichen, wer mag mir zumuthen, wie sie, zwischen Materie und Gott nicht zu trennen und Steine und Holz, Gold und Silber als Götter zu betrachten! Wir trennen zwischen Beiden. Die Welt ist schön, aber wir beten nicht die Welt sondern ihren Künstler an, so wenig als eure Unterthanen an euch den Königen vorübergehen, um nur euren Palast anzustaunen. Drum beten wir selbst Himmel und Elemente nicht als Götter an. Man darf auch gegen Götternamen und Götterbilder geltend machen, sie sind sehr jungen Ursprungs, wie ihr es selbst ja besser wisset. Orpheus, Homer, Hesiod haben die Götternamen gemacht, wie selbst Herodot gesteht. Wie lange

[1]) c. 4—12. —

waren die Bilder unbekannt, bis Saurias, Kraton, Kleanthes auftraten! Wie lange mussten die Götter warten, bis Menschen sie machten![1])

Manche vertheidigen nun freilich die Götter. Die Bilder seien zunächst wohl etwas Anderes als die Götter. Aber die Bilder und die Opfer seien der Weg zu den Göttern. Die Wirksamkeit mancher Bilder führe den Beweis dafür. Dies ist zu untersuchen. Euch, grösste Kaiser, bitte ich, die Beweisführung der Wahrheit zu verzeihen. Ich will nicht die Götterbilder widerlegen, ich weise nur die Vorwürfe ab und verantworte unsre Lehre. Die himmlischen Könige könnet ihr an euch selber kennen lernen: wie euch als dem Vater und Sohn Alles gehorcht, so ist Gott und dem Wort Alles unterworfen. Ueber die Götter aber ist Uebereinstimmung, dass sie nicht von Anfang an waren. Aber was Gottheit ist, muss von Anfang an sein. Sind sie geworden, so sind sie gar nicht. Es giebt nur Ewiges und Vergängliches. Nicht anders spreche ich als die Philosophen: Plato, die Stoa spricht dasselbe. Würde diese absurde Theologie nur von gewordenen Göttern reden und sonst von nichts, so könnte ich mich den anderen Vorwürfen zuwenden. Aber sie giebt noch mehr: sie redet von Leibern der Götter, von ihren Augen und Händen, von ihren Entmannungen, Unzucht und Vatermord, von göttlichen Drachen und Verschlingungen, die wilden Thieren Ehre machten. Was ist das Edle und Ehrbare solcher Geschichten, dass man Kronos und Zeus und Kore für Götter halten soll? Es wäre schon genug, wenn bei Göttern nur von Leib und Blut und Samen und Zorn und Begierde die Rede würde, um solche Geschichten der Lächerlichkeit zu zeihen! Aber nun noch jene Schändlichkeiten! Man versucht, solche Geschichten physiologisch zu deuten, aber diese Deutung hebt die Götterwesen auf. Je mehr Natur statuirt wird, um so mehr geht das Göttliche verloren[2]).

In eurer überragenden Weisheit möchtet ihr sagen: wie können denn Bildsäulen Wirkungen thun, wenn die nicht Götter sind, denen die Bilder gelten? Auch wir läugnen diese Wirkungen unter dem Namen der Götterbilder nicht, sie ge-

[1]) c. 13—17. —
[2]) c. 18—22. —

shehen an manchen Orten zum Nutzen und zum Schaden. Aber ie Wirkenden sind nicht die Götter, wenn sie schon ihre Namen rauchen. Ich habe es genau erforscht. Schon Thales, schon laton reden von Dämonen. Es ist nicht Noth, euch, den Vielewanderten, Dichter und andre Meinungen noch vorzuführen. sh darf in der Kürze sagen: wenn Dichter und Philosophen icht erkannt hätten, dass nur Ein Gott ist, und wenn sie von iesen Göttern nicht dächten, dass sie Dämonen oder Materie sind, der dass sie Menschen gewesen, so würde es nicht an Grund shlen, uns zu verfolgen, sofern wir zwischen Gott und Materie ennen. Auch wir wissen, wie Jene, von Gewalten, die in der Laterie herrschen und unter dem Befehl eines gefallenen gottsindlichen Geistes stehen. Sie sind es, die die Menschen zu en Bildern ziehen, die an's Blut der Opferthiere sich hängen nd es begierig lecken. Die sogenannten Götter selbst waren Menschen, und die Dämonen bemächtigten sich ihrer Namen. Die haten der Entmannungen und Zerfleischungen in den Tempeln eisen klar auf diese Dämonen. Gott kann ja nicht anders als utthätig sein, Gott kann nicht zum Unnatürlichen treiben. Eine esondere Schlauheit der Dämonen ist, dass sie zu heilen scheien, oder die Zukunft zu schauen. In der That ist dies das igenthum der Seele, die unsterblich ist, und die als solche bald i ihren leidentlichen und hylischen, bald in ihren vernünftigen ewegungen die Zukunft oder die Heilungsmittel entdeckt; die ämonen aber erndten den Ruhm davon [1]).

So ist nach Kräften bewiesen, dass die Christen nicht theisten sind. Aber noch schwatzt man gegen uns von atheistischen Mahlen und Mischungen. Man meint uns so mit echt zu hassen. Man will uns dadurch einschüchtern und von nserm Leben wegtreiben. Man will die Fürsten bitter und unrbittlich gegen uns stimmen. Aber man treibt sein Spiel mit enen, die wohl wissen, dass von Alters her das Laster mit der Tugend Krieg geführt hat. So wurde Pythagoras mit vielen Anderen verbrannt, Heraklit, Demokrit verbannt, Sokrates getödtet. Aber wie sie durch die Meinung der Menge nicht be-

[1]) c. 23—30. Von c. 28—30 wird, was vorher kurz besprochen war, noch ewiesen: die Götter sind nur Menschen gewesen. Fein wird hier (c. 30) der ntinous-Kult erwähnt: Antinous erlangte es durch die Freundlichkeit eurer rfahren gegen ihre Untergebenen, dass er Gott wurde. —

schädigt wurden, so wirft auch diese unkritische Lästerung Etlicher keine Nacht auf die Heiligkeit unsres Lebens. Wir haben ein gutes Lob bei Gott. Doch will ich diesen Vorwürfen entgegentreten. Vor euch sind wir schon gereinigt; in Einsicht Allen überlegen und das Leben nach der Richtschnur Gottes führend, wisset ihr wohl, dass wer vor Gott wandelt, selbst vor dem Gedanken der kleinsten Sünde sich hütet. Würden wir glauben, nur für dieses Leben zu leben, dann könnte man etwa argwöhnen, wir seien Knechte von Fleisch und Blut, Begierde oder Gewinn. Aber da wir wissen, dass Gott bei Allem dabei ist, was wir reden und denken bei Tag und Nacht; da wir überzeugt sind, als der, der ganz Licht ist, schaut er auch die Sinne unsres Herzens; da wir ferner nach diesem Leben an ein besseres himmlisches glauben, oder, wenn wir mit den Anderen fallen, an ein schlimmeres in Feuerstrafen, weil Gott uns nicht zu flüchtigem Dasein wie Schafe und Zuchtthiere geschaffen hat — so ist aus all dem nicht wahrscheinlich, dass wir mit Lust dem Bösen nachgehen und uns selbst dem grossen Richter zur Strafe in die Hände liefern. Es nimmt uns nun nicht Wunder, dass sie uns mit diesen Vorwürfen die Leidenschaften ihrer Götter andichten. Sie hätten nur mit ihrer Empörtheit gegen die fleischlichen Mischungen zuerst Zeus antasten sollen, der von seiner Mutter Rhea, von seiner Tochter Kore und von seiner eigenen Schwester Kinder erweckte. Oder den Orpheus, der Zeus schlechter darstellte als Thyestes. Bei uns aber darf man nicht einmal ein Weib in Begierde beschauen. Wer will an unsre Zucht nicht glauben, die wir so unser Auge, unsre Gedanken bewachen! Wir stellen uns ja nicht bloss unter menschliche Gesetz, dem der Gottlose auszuweichen weiss, wir haben ein Gesetz der Gerechtigkeit, unter das wir uns und den Nächsten stellen. Daher erkennen wir je nach dem Alter die Einen als Söhne und Töchter, Andere als Brüder und Schwestern, die Aelteren ehren wir als Väter und Mütter. Und indem wir sie Brüder und Schwestern nennen, nehmen wir es wichtig, dass ihr Leib unangetastet, unverdorben bleibe. Mit der Hoffnung eines ewigen Lebens verachten wir das Irdische, auch die Ergötzungen der Seele. Jeder von uns hat sein Weib nach eurer Gesetzen, und auch nur soweit, dass er Kinder von ihr gewinne. Die Erweckung von Kindern ist das Ziel unsrer Begierde; wir

nd dem Landmann gleich, der nicht mehr Samen streut, als
ır Erndte nöthig ist. Auch kann man viele Männer, viele
Weiber bei uns finden, die ehelos Greise werden, in der Hoff-
ung, dadurch enger mit Gott zusammensein zu dürfen. Ist Ehe-
sigkeit bei uns ein Band mit Gott, ist die blosse Begierde ein
rennen des Bandes, so sind die vermutheten Handlungen für
as Unmöglichkeiten. Unsre Sache ist am wenigsten das Dis-
ıtiren, sondern Beweis und Thatsache. Bei uns heisst es:
ıelos oder Eine Ehe. Zweite Ehe gilt als aufgeputzte Hurerei.
icht einmal im Falle des Ehebruchs, nicht einmal nach dem
ode des Ehegatten darf man die Ehe mit ihm brechen (Matth.
), 4). Denn Gott schuf Einen Mann und Eine Frau und die
erbindung von Fleisch und Fleisch ist auch durch den Tod
icht gelöst. Als Menschen solcher Art (um nicht mehr und
eheimeres zu reden) müssen wir das Sprichwort erfahren: die
ure schilt die Züchtige. Sie, die einen Markt der Hurerei
ıerichten, die den Jünglingen alle Arten schändlicher Sünden-
inkel bereiten, die selbst an Männern sich vergreifen, die jeden
hōneren Leib auf alle Weise entehren, die schmähen uns mit
ren und ihrer Götter Lastern; die Ehebrecher und die Knaben-
händer beschimpfen die Eunuchen und die Leute Einer Ehe[1]).

Ebenso dann wieder diese Menschen, die wie Fische leben,
e jeden Begegnenden verschlingen, der Stärkere den Schwä-
ıeren, die im Widerspruch mit den von euch und euren Vor-
hren in voller und wohlüberlegter Gerechtigkeit aufgestellten
esetzen Gewalt gegen Jedermann brauchen und es euren Pro-
ınzialstatthaltern unmöglich machen, ihre Richterlasten zu be-
ingen, sie, die so recht eigentlich Menschenfleisch antasten,
ollen uns angreifen, die wir sogar geschlagen, uns zum Schlagen
ıbieten und die Schmähenden segnen müssen. Welcher Ver-
ınftige wird also glauben, dass wir Menschenmörder sind? Wir
ınnen ja Menschenfleisch nur essen, wenn wir getödtet haben.
as Eine lügen sie, das Andere haben sie doch nicht die Stirn
s ein Geschehenes zu behaupten. Wir haben Sklaven, der
ine mehr, der Andere weniger, denen wir nicht verborgen blei-
ın können. Aber noch keiner von ihnen hat das gegen uns
ıch nur gelogen. Wir können einer gerechten Hinrichtung nicht

[1]) c. 31—34 med. —

zuschauen, wer mag uns anklagen, dass wir Menschen tödten und verzehren? Während alle Welt euren Gladiatoren und Thierspielen nachläuft, können wir nicht zuschauen, weil der Anblick eines Menschenmords uns fast soviel gilt wie das Vollbringen; wie können wir einen Mord vollbringen? Wir betrachten die Weiber, die ihre Frucht abtreiben oder die Kinder aussetzen, als Gotte verantwortliche Menschenmörder, wie können wir einen Menschen tödten? Wir glauben an eine Auferstehung, wie können wir auferstehenden Leibern in uns ein Grab bereiten? wie können wir sie Gott entziehen, die wir glauben, dass Gottes Gericht auch die kleinste Sünde sich nicht entzieht? Erscheint dieser Auferstehungsglaube als Träumerei, so ist er doch keine Schlechtigkeit, höchstens eine Thorheit. Dann täuschen wir uns nur, wir thun Niemandem Unrecht; obwohl die Auferstehung sich aus der Vernunft und aus vielen Philosophen, besonders aus Pythagoras und Platon, beweisen liesse[1]).

Ihr aber, die ihr durch Gaben und Bildung Alles in Allem gut, maassvoll, menschenfreundlich, der Herrschaft würdig seid, winket mir mit eurem königlichen Haupte zu, nachdem ich die Anklagen aufgelöst, unsere Frömmigkeit und Sanftmuth, unsere geistige Zucht bewiesen habe. Wer hat auch mehr Recht, seine Bitten erfüllt zu sehen, als wir, die wir für eure Regierung beten, dass Einer vom Anderen, der Sohn vom Vater nach aller Gerechtigkeit den Thron überkomme und dass eure Herrschaft durch Unterwerfung aller Welt Wachsthum und Vergrösserung erlange. Dies geschieht auch uns zu gut, damit wir ein geruhliches und stilles Leben führen und alle Befehle als willige Diener vollbringen können[2]).

d. Der Brief an Diognet.

Der Brief an Diognet wie auch das Buch des Minucius Felix waren nicht dem Kaiser, sondern dem Publikum bestimmt: eine schriftliche und eine mündliche Auseinandersetzung zwischen Christ und Heide, Brief und Gespräch und zwar Gespräch im Romankleid.

Der Brief an Diognet ist an einen Mann überschrieben,

[1]) c. 34 med. — 36. —
[2]) c. 37. —

der ein Interesse für das Christenthum gefasst hat, insbesondere an seinen Leidens- und Heldengestalten. Er möchte Genaueres über die Christen hören, über ihren Gott und Glauben, ihren Widerspruch gegen Heidenthum und Judenthum, über ihre gegenseitige Liebe und ihre Welt- und Todesverachtung, über den Grund des späteren Auftretens ihrer Lehre. Die Anrede lässt ihn als einen Mann von Stand erscheinen; dass er der Philosoph Diognet, der Lehrer M. Aurels gewesen, ist reine Vermuthung. Der Verfasser ist noch weniger bekannt. Wohl die unglücklichste Vermuthung war, Justin sei der Verfasser gewesen. Zwar tragen die Handschriften diese Vermuthung an der Stirn und noch 1845 hat Otto diesen Ursprung vertheidigt. Doch dem widerspricht Alles: die reine, klassische Sprache, der schöne, korrekte Satzbau, die rhetorische Frische, die schlagenden Antithesen, der geistreiche Ausdruck, die logische Abrundung. Fast noch mehr der innere Unterschied der Gedankenkreise: statt der Reflexionstheologie ist hier eine unmittelbare, liebeswarme, begeisterte, wenn schon mit Bildung durchsättigte Frömmigkeit; statt der Vermittlungen, statt der Hochschätzung der Propheten und der Philosophen der reine Gegensatz des Christlichen, dessen Kern getroffen ist, gegen Jüdisches und Heidnisches, daneben aber wieder eine grössere Annäherung zum Heidenthum auf dem socialen Gebiet. Dorner hat auf Quadratus als Verfasser geschlossen, doch das ist wieder blosse Vermuthung, und Quadratus schrieb nach den alten Nachrichten sein apologetisches Buch unter Hadrian zu einer Zeit, wo nur „etliche böswillige Menschen" das Christenthum belästigten, während unser Brief von einem allgemeinen Welthass redet. Semisch vermuthet richtiger die Mitte des zweiten Jahrhunderts, doch giebt er den Worten Dorner's Beifall, die Zeit der Entstehung des aus der ewigen Sphäre des Christenthums geschriebenen Briefes lasse sich überhaupt nicht mehr sicher bestimmen. Dennoch glauben wir mit Sicherheit nicht auf eine unbestimmbare Zeit mit Dorner-Semisch, noch auch auf die Zeit Trajans oder Hadrians mit Möhler-Hefele oder Otto schliessen zu dürfen, sondern bestimmt auf die Zeit M. Aurels, dessen gemeinsame Regierung mit seinem Sohne man angedeutet finden kann[1]). Der Ausdruck

[1]) C. 7: ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα ἔπεμψεν. —

„Schüler der Apostel geworden" ist viel zu unbestimmt, um üb die Zeit entscheiden zu können, auch gilt c. 11. 12 als unec Dagegen weist Alles im Brief auf den höchsten Gegensatz c Heidenthums und Christenthums. Weltverachtung, Todesvera tung ist der hervorragendste Charakterzug des Christenthums dieser Zeit. Die Christen, schon durch alle Städte der Welt v breitet, sind von der ganzen Welt, von Juden und Heiden, ; hasst, geschmäht, verfolgt. Sie werden massenhaft hingericht Sie werden den Thieren vorgeworfen, um mit aller Macht : Läugnung getrieben zu werden. Sie werden aller Habe, werden der Ehre beraubt. Es ist die Zeit des zeitlichen G richts, des zeitlichen Feuers. Aber Verfolgung und Wachsthu des Christenthums unter der Verfolgung sind Zeichen der Nä des Herrn: denn das ist nicht mehr menschlich, das ist göttli dass je mehr getödtet werden, desto mehr Christen nachwachs Das ist eine Reihe von Zügen, die durchaus nur in den Bl zeiten M. Aurels ums Jahr 177 ihre Erfüllung fanden[1]). In d Gluth des Feuers also ist dieses edle Gold des Briefes an Diogı entstanden, das lieblichste, ja ein fast zauberhaftes Wort d zweiten Jahrhunderts*).

[1]) Vgl. aus der Literatur in der Kürze: Semisch, Art. Diognet in Herzo R. E. — In Betreff der hier angenommenen Zeit vgl. unten die Regierung Aurels. — Das Einzelne: Todesverachtung c. 1. 10, Verbreitung c. 6, ὑπὸ πάντ διώκονται c. 5, Hinrichtungen c. 6. 7, Absicht zur Verläugnung zu treiben c. 10, Beraubung an Gut und Ehre c. 5, göttliches Feuer c. 10, Wachsthum c. 6. Nähe Christi c. 7. —

*) In dieser Beurtheilung und Zeitbestimmung des Briefes an Diog ist sich Keim später gleich geblieben, obgleich starke Angriffe ge die ganze bisherige Tradition, welche den Brief der christlich Apologetik des II. Jahrhunderts zuweist, seit dem Jahre 1866 von v schiedenen Seiten erfolgt sind. Donaldson (A critical history christian literature and doctrine from the death of the apostles to Nicene council. Vol. II. Lond. 1866. p. 126 sq.) und unabhängig v ihm F. Overbeck (Ueber den pseudojustinischen Brief an Diogı Basel 1872. prgr.: erweitert in den Studien zur Geschichte der al Kirche. I. Heft. Schloss-Chemnitz 1875, S. 1—92) haben unter th weiser Zustimmung Th. Zahn's (Göttinger Gelehrte Anzeigen 18 No. 3) wie auch O. v. Gebhardt's und A. Harnack's (Patrum o opera Fasc. I, p. 205—216) den Brief einer ganz neuen Betrachtun weise unterzogen und ihn fast sämmtlich mit voller Entschiedenh dem II. Jahrhundert abgesprochen; und zwar so, dass Overbeck d selben zwar nicht wie Donaldson gradezu als ein Erzeugniss ersten Herausgebers, Henricus Stephanus, betrachtet, jedenfalls a die ganze nachkonstantinische Zeit bis zur ersten handschriftlich Bezeugung im XIII. Jahrhundert für ihn offen hält und am liebs

Nach der Einleitung, welche die Veranlassung des Briefes erzählt, wird zuerst das Heidenthum beurtheilt. Ohne Vorur-

auch ein „Erzeugniss des ältesten Humanismus" darin erkennen möchte. Zahn bestimmt die vorkonstantinische Periode und zwar 250—310 als Entstehungszeit des Briefes, während die beiden anderen genannten Kritiker zwar den nachjustinischen und nachtatianischen Ursprung beweisen zu können meinen, es aber unentschieden lassen, ob das Schriftchen der Periode 170—200 (180—200) oder 200—300 (180—300) angehört.

Keim hat sich gegen Overbeck und Zahn zuerst in Celsus' Wahres Wort S. 272 f. und in der Protest. Kirch. Ztg. 1873 No. 13. 14, dann gegen Overbeck's Replik in der Geschichte Jesu von Nazara III. Bearbeitung S. 375 f. sehr energisch gewehrt, und er ist dabei zusammengegangen mit Hilgenfeld (Der Brief an Diognetos. Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1873, S. 270 ff.) und in der Hauptfrage auch mit Lipsius (Liter. Centralblatt 1873, No. 40).

Es ist jedenfalls zu bedauern, dass Keim sich auf die Frage nach der handschriftlichen und sonstigen literarischen Bezeugung des Briefes nicht, oder doch nur in einer sehr ungenügenden Weise eingelassen und also den Thatbestand, dass unsre hergebrachte Versetzung des Diognetbriefes in das II. Jahrhundert nicht auf irgendwelchem sicheren Zeugniss beruht, nirgends klar anerkannt und ausgesprochen, sondern dass er doch eigentlich die Tradition überall als das Selbstverständliche vorausgesetzt hat. Keim findet es zwar „nicht unwahrscheinlich auf Grund der oben genannten Stellen (nämlich Klem. Al. quis div. salv. 36 und Tert. apol. 42), dass schon Klemens von Alexandria und Tertullian den Brief gelesen haben". Aber wenn sogar Lipsius' zahlreiche scharfsinnige Parallelen zwischen unserm Briefe und Tertullian (c. 2 mit Apol. 12; c. 5 mit Apol. 1 [ad nat. I, 1]; c. 3 mit Apol. 21; c. 8 mit Apol. 46; c. 7 mit Apol. 21; c. 6—7 mit Apol. 50; c. 10 mit Apol. 39; c. 5 mit Apol. 37; c. 1 mit Apol. 37; c. 5 mit Apol. 32) keinerlei Gewissheit darüber geben, ob hier irgendwo das Original der Tertullian'schen Sätze im Diognet-Briefe zu suchen ist, so will Keim's obiges Wort gegenüber der Thatsache, dass das ganze Alterthum und Mittelalter unsern Brief nicht kennen und dass unsere Kenntniss desselben auf einer einzigen Handschrift des XIII. Jahrhunderts beruht, nichts bedeuten. Es wird einfach zuzugeben sein, dass es äussere Bezeugungen, wie für den Verfasser, so für Ort, Zeit und Veranlassung unseres Briefes nicht giebt und dass lediglich nach inneren Gründen aus dem Inhalt und der Form des Briefes (soweit dies sich als möglich erweist) zu schliessen oder zu vermuthen sein wird.

Die von Overbeck mit Recht in den Mittelpunkt der Untersuchung gestellte Vorfrage hierfür aber wird nothwendig die sein, „ob seine (des Briefes) apologetische Form echt oder willkürlich gewählt ist?" Für die Beantwortung dieser Frage aber hat Keim, wie mir scheint, sehr Vieles und Entscheidendes gethan, während ihm Overbeck ganz mit Unrecht vorwirft, diesen Zusammenhang der äusseren und der inneren Begründung seiner (Overbeck's) Kritik des Briefes gar nicht erfasst und begriffen zu haben. Nicht darin also finde ich ein sicheres Resultat der hier vorliegenden Beurtheilung und der späteren eingehenden Beleuchtung des Briefes durch Keim, dass er in den die Sendung Christi durch Gott erläuternden Worten des 7. Capitels: ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα ἔπεμψεν die 176 beginnende Mitregentschaft des Kommodus mit seinem Vater M. Aurel vorausgesetzt und

theil, als neuer Mensch, soll Diognet seine Götter beschauen Steine, auf die man sonst tritt, Erz, aus dem man die gemeinen Hausgeschirre macht, Holz, das fault, Silber, das einen Wächte-

dadurch die Abfassung des Briefes zwischen 178—180 sicher bezeug sieht. Hierin haben wir schwerlich mehr als eine zwar geistreiche aber sehr unsichere Hypothese, und wir bedürfen wahrlich auch de so wenig passenden Hinweisung Overbeck's auf das Gleichniss Matth 21, 33 ff. nicht, um jene Worte des Briefes aus dem Munde eine christlichen Apologeten irgend eines Jahrhunderts zu verstehen un natürlich zu finden. Von grosser Bedeutung aber sind Keim's A gumente gegen Overbeck's Annahme einer Fiktion der apologetisch Form des Briefes, „in welcher ein Unbekannter seinen Gedanken üb christliches Wesen die Form eines Sendschreibens des Apologet Justin an den Lehrer Mark Aurel's Diognet gegeben hat". Zwar g steht auch Keim zu, dass unser Brief, den er hier „das lieblichste ein fast zauberhaftes Wort des zweiten Jahrhunderts", später di „Eine Perle" genannt hat (Gesch. Jesu v. Naz. I, 172), durch seine „Rhetorik, das Interessantthun, die witzigen Paradoxen in hochernster Zeit" Widerwillen erweckt, dass er an „sophistischer Geziertheit der Sätze und Gegensätze", auch am „Mangel durchgebildeter Spekulation leidet". „Aber", fügt er hinzu, „schon im 2. Jahrhundert hat es allerlei Leute und mancherlei Kräfte in der Kirche gegeben und unter vielen Anderen kam auch Minucius aus der Rhetorenschule (vgl. Tertull. idol. 10). Man muss nur nicht übersehen das edle Pathos und die geistreiche johannesartige Intuition, welche als „„Seele"" im flitterhaften Aufputz dieses Leibes wohnt." In der That hat die pathetische und rhetorisch-interessante Redeweise des Briefes mit der Echtheit oder Fiktion seiner apologetischen Tendenz gar nichts zu thun, und „die glatte Korrespondenz zwischen den Fragen Diognets und den Antworten des Briefschreibers, diese ungeschichtliche prästabilirte Harmonie" ist ganz ebenso gut möglich bei einem wirklichen, mitten im Leben stehenden Apologeten, wie bei einem späteren reflektirenden und meditirenden Schriftsteller; „mit jenem allgemeinen Gesichtspunkt für Fiktion könnte man wohl jede unschuldige schriftstellerische Formgebung für ein Objektives auf den Index bringen, auch die Eintheilung des Athenagoras, welche die Heidenlügen gegen die Christen zu Grund legt und den Gang des Minucius Felix oder Theophilus." Und vollends klar wird der unsichere Grund, auf dem der Andere so scharf richtende Kritiker Overbeck sich hier bewegt, wenn man sieht, wie ängstlich er sich hier an die gänzlich haltlose Hypothese der künstlichen Einführung Justins „auf Grund einer Handschrift des 13. Jahrhunderts und inmitten anderer unechter Justinschriften" und gar an die andere Hypothese der Einssetzung Diognets mit dem Lehrer M. Aurel's, auf den sonst durchaus nichts hindeutet, anklammert. Doch man lese Keim selbst mit seiner schlagenden Widerlegung dieses Versuches, unser herrliches Denkmal der christlichen Apologetik auf dem Höhepunkte des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben aus einer anderen als grade aus dieser Situation zu erklären, und man wird gestehen: grade die hier vorhandenen Voraussetzungen über das Verhältniss des römischen Staates zum Christenthum und die hier geübte Beurtheilung des Heidenthums wie des Judenthums passen einzig und allein zu der grossen Katastrophe während der Regierung M. Aurels oder für die Zeit unmittelbar nach ihr. Das wird auch das Folgende beweisen. — D. H.

raucht, um nicht Raub des Diebes zu werden, Eisen, das rostet, Thon, aus dem man die zum niedrigsten Dienst bestimmten Gefässe macht. Lauter arme Materie, heute noch wandelbar in gemeine Materie. Taub, blind, unbeseelt, fühllos, unbeweglich, Staub der Fäulniss. Das nennet ihr Götter, sie betet ihr an, ihnen werdet ihr ähnlich. Die Christen hasset ihr, weil sie diese nicht für Götter halten. Im Grunde aber verachtet ihr eure Götter mehr als die Christen. Ihr schliesset sie bei Nacht ein, wir gebet ihnen Wächter. Eure Ehren sind ihnen Strafen, wenn sie Gefühl haben. Das lasse sich einmal einer von euch gefallen! Kein Mensch liesse es sich gefallen, aber der Stein[1]). Dann bist du verwundert, dass wir nicht in der Art des Judenthums dienen. Die Juden haben darin Recht, dass sie nur einen Gott verehren; sie sind im Irrthum, wenn sie Gott verehren, wie die Heiden ihre Götter ehren. Aber auch bei ihnen sind Blut, Opferdampf, Brandopfer. Auch ihre Speiseverbote, ihr Fasten, ihre Beschneidung, ihre Sabbathfeier, ihre Neumonde sind lächerlich. Wer mag die guten Gaben Gottes verbieten? wer am Sabbath gute Werke hindern? wer stolz sein auf eine Verminderung des Fleisches? wer die Ordnungen Gottes nach Mond und Sternen und Willkür bestimmen? So ist genug gezeigt, warum die Christen dem heidnischen und jüdischen Irrthum ferne sind. Das Geheimniss ihrer eigenen Frömmigkeit aber hoffe Niemand von blossen Menschen zu lernen[2]).

Die Christen sind nicht durch Land, Sprache, Sitten von den anderen Menschen getrennt. Sie haben keine besonderen Städte, Sprache, Lebensart. In griechischen und barbarischen Städten wohnend, haben sie in Allem die Sitten der Eingeborenen, sind Bürger und doch fremd und als Fremde behandelt; irdisch und doch Himmelsbürger; bei aller Gemeinschaft fremd dem heidnischen Laster; in Tischgemeinschaft aber ohne Bettgemeinschaft; in Kindererzeugung aber nicht in Kinderaussetzung; den Gesetzen unterworfen und durch ihre Lebensweise das Gesetz überbietend. Sie lieben Alle, und Alle verfolgen sie. Sie werden nicht gekannt und doch gerichtet. Sie werden getödtet und werden lebendig gemacht. Sie sind arm und machen Viele

[1]) c. 2. —
[2]) c. 3—4. —

reich; sie entbehren Alles und haben doch Alles; sie werden entehrt und in der Unehre geehrt; geschmäht und doch gerechtfertigt. Sie werden beschimpft und sie segnen, misshandelt und sie ehren; sie thun Gutes und werden als Böse bestraft; gestraft aber freuen sie sich als solche, die zum Leben kommen. Als Fremde werden sie von den Juden bekriegt und von den Griechen verfolgt; und den Grund der Feindschaft wissen die Hasser nicht zu sagen. Mit Einem Wort: was die Seele im Leib ist, sind die Christen in der Welt. Die Seele ist vertheilt durch die Glieder des Leibes, so sind die Christen durch die Städte der Welt vertheilt. Die Seele wohnt im Leib und ist nicht von Leib; so wohnen die Christen in der Welt, sind aber nicht von der Welt. Die Seele ist unsichtbar im sichtbaren Leib, so sind die Christen sichtbar in der Welt, aber ihre Frömmigkeit ist unsichtbar. Das Fleisch hasst die Seele, weil es an der Lust gehindert wird; auch die Welt hasst die Christen, weil sie, ohne Unrecht zu thun, ihren Lüsten widerstreiten. Die Seele liebt den Leib, der sie hasst; auch die Christen lieben ihre Hasser. Die Seele ist in den Leib geschlossen und hält doch selbst den Leib zusammen; auch die Christen sind in der Welt gehalten, wie in einem Gefängniss, aber sie selbst halten die Welt zusammen. Die Seele lebt als unsterblich im sterblichen Haus, auch die Christen wohnen, der himmlischen Unsterblichkeit wartend, in irdischer Vergänglichkeit. Die Seele bessert sich unter Hunger und Durst, auch die Christen nehmen unter den Strafen täglich zu. In eine solche Stellung hat Gott sie hineingestellt, welche sie sich nicht verbitten dürfen[1]).

Der Glaube, der die Grundlage dieses Lebens ist, ist kein menschlicher Glaube. Der allmächtige Eine Gott hat vom Himmel her die Wahrheit und das heilige unbegreifliche Wort unter die Menschen und in ihre Herzen gepflanzt. Keinen blossen Diener, Engel, Fürsten, sondern das Organ seiner Weltschöpfung, durch welches Himmel und Sterne und Erde geworden sind. Er sandte ihn aber nicht, wie Menschen denken möchten, zur Tyrannei und zum Erschrecken, nein, in Sanftmuth und Lindigkeit. Wie ein König den königlichen Sohn, sandte er ihn als König, als Gott zu den Menschen, um zu retten, um zu überzeugen, nicht

[1]) c. 5. 6. —

in Gewaltsamkeit. Gewaltsamkeit ist nicht bei Gott. Er sandte ihn als Rufender, nicht als Verfolgender, als Liebender, nicht als Richtender. Als Richtender wird er ihn senden. Wer wird dann seine Erscheinung aushalten! Der Todesmuth der unter Thierklauen zur Verläugnung getriebenen Bekenner, das Wachsen der Gemeinde unter den Hinrichtungen ist das Zeichen seines Kommens [1]).

Christus ist spät gekommen. Wer kannte vor ihm Gott? die Philosophen, die mit Unrecht für leere Worte Glauben fanden? Sie, die das Feuer Gott nannten, in das sie wandern werden; oder das Wasser? warum nicht jedes erdenkliche Geschöpf? Das ist lauter Gaukelei, Irrthum von Abenteurern. Kein Mensch sah ihn, zeigte ihn, bis er sich zeigte durch den Glauben. Dieser Gott war aber nicht nur menschenfreundlich, er war langmüthig; er wird das immer sein, rechtschaffen, gut, leidenschaftslos, wahrhaftig. So lange er seinen weisen Rath im Geheimniss verbarg, konnte er sorglos gegen uns scheinen. Aber indem er im geliebten Sohn die ewigen Rathschlüsse gegen uns kundgethan hat, hat er uns Alles auf einmal gegeben. Wer hätte das gedacht? Er wusste es Alles bei sich mit dem Sohn im göttlichen Haushalt. Uns aber liess er vorher in den ungeordneten Trieben der Lüste und Begierden, aber er that es duldend, nicht freudig; nicht einverstanden mit der Zeit der Ungerechtigkeit, sondern zubereitend den Geist der Gerechtigkeit durch die Erkenntniss unserer Unwürdigkeit, durch göttliche Macht mit dem Reiche Gottes uns begnadigend. Mit der Erfülltheit unserer Ungerechtigkeit, mit der vollen Enthüllung unserer Aussichten der Strafe und des Todes da kam die Zeit, wo Gott seine Güte und Macht offenbaren wollte. In seiner einzigartigen Liebe überschwänglicher Freundlichkeit hasste er nicht, verstiess er nicht, er trug, nahm selbst unsere Sünden auf sich, gab seinen Sohn als Lösegeld für uns, den Heiligen für die Gesetzlosen, den Sündlosen für die Bösen, den Gerechten für die Ungerechten, den Unverweslichen für die Verweslichen, den Unsterblichen für die Sterblichen. Denn was anderes konnte unsere Sünden decken als seine Gerechtigkeit, in wem konnten die Gottlosen gerechtfertigt werden, als allein in dem Sohne? O süsser Tausch, o unerforsch-

[1]) c. 7. —

liches Schöpferwerk, o unerwartete Gutthaten, dass die Ungerechtigkeit Vieler in Einem Gerechten bedeckt wird, die Gerechtigkeit des Einen viele Ungerechte rechtfertigt! Nachdem er uns unserer Machtlosigkeit zum Leben überführt, nachdem er uns den Retter gezeigt, der auch das Rettungslose retten konnte, wollte er durch Beides uns zum Glauben an seine Güte, an seine göttliche väterliche Herrschaft und Hilfe, zur Erhebung über die irdische Sorge führen [1]).

Verlangst auch du nach diesem Glauben, du kannst ihn haben durch Erkenntniss Gottes, der die Menschen geliebt, für die er die Welt erschaffen, die er zu seinem aufwärtsschauenden Ebenbild gemacht, denen er den Sohn gesandt und das Himmelreich verheissen hat. Erkennst du ihn, welche Freude muss dich erfüllen! wie wirst du den lieben, der dich zuvor geliebt! Ihn liebend wirst du ein Nachahmer seiner Freundlichkeit werden. Wundere dich nicht, dass der Mensch ein Nachahmer Gottes sein kann. Wenn Gott will, kann er es. Nicht die Gewalt gegen die Nebenmenschen macht glücklich. Auch Gottes Herrlichkeit liegt nicht in der Gewalt. Die Last der Anderen auf sich nehmen, den Schwachen, den Armen wohlthun, das ist Gottes Nachfolge. Dann erkennst du Gottes Herrschaft und Geheimniss, dann verurtheilst du den Trug der Welt, dann liebst und bewunderst du diese hingerichteten Christen, lernst selbst den Tod verachten, den wahren Tod fürchten und die Dulder des zeitlichen Feuers selig sprechen [2]).

e. Minucius Felix.

Das Gespräch des Minucius Felix „Octavius" ist die erste Schutzschrift römischer Zunge. Sie ist der Beweis, dass der Kampf der Geister auch im ruhigeren Abendland zu entbrennen begonnen, ja dass die Flamme der Verfolgung auch westwärts schlug. Marcus Minucius Felix war ein nicht unberühmter, vie-

[1]) c. 8—9. —

[2]) c. 10. — Capp. 11—12 sind als unecht zu betrachten. Schon nach den Handschriften sind sie verdächtig. Auch die Sprache ist verschieden, obwohl die ursprüngliche nachgeahmt wird. Insbesondere sind die Grundgedanken ziemlich verschieden; Gesetz und Propheten werden anerkannt. Vielleicht wurden diese Capp. grade deshalb beigesetzt, um die allzufreie Auslassung über das Judenthum zu limitiren. Vgl. Semisch a. a. O., der den Ursprung der Capp. in's dritte Jahrh. setzt. —

schäftigter Sachwalter in Rom; seinen Beruf bezeichnet nicht r Laktanz und Hieronymus, sondern seine Schrift selbst. Er r ein geborener Heide, der manchmal auch bei Christenpro- sen mitgewirkt, nachher aber gemeinsam mit seinem Busen- und Oktavius sich der Wahrheit in heidenchristlicher, anti- lischer Form zugewendet hatte, seine Zeit ohne Zweifel die rk Aurels[1]). Zwar ist darüber schon seit langer Zeit ge- itten worden; bei der ersten Herausgabe im Jahre 1543 wurde s Buch sogar dem Arnobius zugeschrieben. Neuerdings kann sich nur um seine Entstehung in der zweiten Hälfte des zwei- i oder in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts handeln[2])*).

[1]) Sachwalter c. 2. — Name c. 3. — Lact. instit. 5, 1. Hieron. catal. 8. — Bekehrung c. 1. —

[2]) Vgl. Mangold, Art. Minucius in Herzog's R. E. Er ist mit Anderen für 3. Jahrh. Dagegen Tzschirner, Gieseler und viele Andere für das 2. Jahrh. . Gieseler S. 207. —

*) Vgl. die neueste Ausgabe von Halm 1867 (im 2. Bande des corpus scriptorum eccles. latinorum, im Auftrage der k. k. Akademie der Wissenschaften erscheinend) und was Keim in Celsus' Wahres Wort S. 153f. über die Entstehungszeit des Oktavius sagt: „über die Zeit der Entstehung der Schrift des Minucius streitet man allerdings; die Einen setzen sie in die Zeit der Antonine, die Andern kurz nach Tertullian, in den Ausgang des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts. Doch ist die erstere Ansicht gegenüber der vorher fast ausnahmslos herrschenden zweiten seit 100 Jahren, seit Daniel van Hoven (1766), in einem steten Fortschritt begriffen; Rösler, Russwurm, Niebuhr, Meier, v. Muralt, Tzschirner, Gieseler (K. G. I, 1, 207 4. A.), Hase (K. G. S. 55. 9. A.), Rönsch (das N. T. Tertullian's 1871, S. 25ff.), neuestens besonders Ebert (Ad. Tertullian's Verh. zu Minuc. F. V. Band der Abhandll. der philolog. hist. Klasse der K. sächs. Gesellsch. der Wiss. besonders abgedruckt. Leipzig 1868, S. 12ff. 65), Bernhardy (Grundr. der röm. Litt. 5. A. 1872, 971f.), Teuffel (Gesch. d. röm. Litt. 1. A. 1870, S. 769ff.), Ueberweg, auch C. Peter (Röm. Gesch. III, 2, 247. 1869) und E. Behr (der Oktavius des Minuc. F. in s. Verhältn. zu Cicero's Büchern de nat. D. Gera 1870) folgten jenem nach, während die alte Ansicht noch von Kurtz (K. G. 3. A. I, 1, 311), Mangold (a. a. O.) und Schaff (K. G. 1867, S. 436), halbwegs auch von Hasse, der Tertullian und Minucius gleichzeitig setzte (K. G. 2. A. 1872, S. 38), vertreten wurde." Ich füge zur Vervollständigung zu den Vertretern der neueren Ansicht über das höhere Alter des Oktavius: Herzog (Abriss der ges. K. G. I. Th. Erlangen 1876, S. 70f.) und zu den Vertretern der älteren Ansicht F. Chr. Baur (Vorlesungen über christl. Dogm. Gesch. Band I. Leipzig 1865, S. 266f.) hinzu, bemerke auch, dass Ueberweg im Jahre 1864 (Gesch. d. Philos. der patrist. Zeit. I. A. Berlin) noch die ältere Anschauung theilte. — Im Uebrigen hat Keim hier seine früheren Argumente für den Ursprung des Buches unter M. Aurel zwischen 178 und 180 ergänzt und schärfer zugespitzt durch den energischen Hinweis auf die dem Hieronymus (d. vir. ill. 58 vgl. 53 und ep. 70)

Dass Hieronymus das Buch nach der Apologie Tertullians aufzählt, wollen wir so wenig für einen Beweis gegen seinen Ursprung im 2. Jahrhundert achten, als die Aufzählung des Lactantius, der es vor Tertullian und Cyprian zählt, als einen Beweis dafür. Auch das neuerdings noch gebrauchte Argument, dass die mehrfachen Aehnlichkeiten zwischen Tertullian und Minucius auf eine Abhängigkeit des Minucius hinweisen sollen, will nichts besagen. So gut der „originelle" Tertullian die älteren Apologeten benutzt hat, möchte er, seiner Originalität unbeschadet, Minucius benutzt haben, dessen apologetische Gewandtheit schon von Lactanz ist anerkannt worden[1]). Sicherere Beweise sind einmal die Erwähnung des Redners Fronto, des bekannten Zeitgenossen M. Aurels, und noch vielmehr die gelegentlichen Notizen über die Zeitlage[2]). Das Heidenthum ist in voller Wuth gegen das Christenthum. „Das fluchwürdige Komplott muss völlig ausgetilgt werden". Die Christen werden massenhaft mit Gefängniss, Folter, Kreuz, Scheiterhaufen, wilden Thieren verfolgt. „Jetzt dürfen sie das Kreuz nicht mehr anbeten, sie müssen es besteigen". Sie entbehren, frieren, leiden am Vermögen, Geld, Ehre, und Gott sieht zu. Dennoch geben sie nicht nach, sie verachten die Folter, mit der man sie bekehrt, und den Tod, mit dem man sie straft, es erhebt sich nicht Ein Verräther, und auch die Schrift selbst bittet mit keinem Wort um Pardon ...

[1]) Hieron. catal. c. 53 u. 58. Lact. instit. 5, 1. — Ueber die Originalität Tertullians s. Mangold a. a. O. —

[2]) Fronto c. 9. 31. —

überlegene Autorität des Laktanz (inst. 5, 1) und auf Cyprian, der als treuer Schüler Tertullians seiner Schrift de vanitate idolorum wesentlich den Minucius zu Grunde legte, darin also ganz ebenso verfuhr wie Tertullian selbst, dessen Abhängigkeit von Minucius in Apolog. adv. gentes A. Ebert (a. a. O.) „sorgfältig und deutlich erwiesen" hat, wie denn „Tertullian auch bei Andern, Justin dem Märtyrer, Tatian und Irenäus in die Schule zu gehen wusste". Ausserdem hebt K. hier von sachlichen Gründen noch besonders hervor: „Die politischen Vorwürfe, welche nachher in der Zeit Tertullians, wo der religiöse Hass schon abbrannte und höchst materiellen, pekuniären Vereinbarungen der Verfolger und Verfolgten Platz machte, so vorwiegend in Sicht kommen, treten noch ziemlich zurück". So auch Ebert a. a. O. S. 7. 66 ff. Ferner: „Manche Stellen zeigen sogar das Doppelkaiserthum von M. Aurel und Kommodus (c. 29. 33. 37) und drücken die Hoffnung ihres Falls aus (c. 37)". Eben hiermit aber ist auch die Versetzung der Schrift unter des Kommodus alleiniges Regiment, welche Russwurm in seiner Uebersetzung Einl. XVII annahm, unvereinbar. — D. H.

täglich schleicht die „böse Sitte“ weiter in der Welt. Es dies dieselben Züge, wie sie im Briefe Diognet's stehen, die e der letzten Jahre M. Aurels. Der Vernichtungskampf hat unter ihm und keineswegs mehr unter Septimius Severus tgefunden. Das Besteigen des Kreuzes ist für die Christen ır Septimius nichts Neues mehr gewesen, nachdem einmal schrecklichen Zeiten M. Aurels verlebt worden waren, und ı erscheint die massenhafte Kreuzigung hier als eine Neuheit nischer Rache. Das Buch ist, schliessen wir, zwischen 178 180 und wahrscheinlich um 177, im Beginn der M. Aurel'- ın Gräuel, geschrieben worden [1]).

Die Schrift ist eine Art ciceronisches Gespräch in Roman- ı eingekleidet. Der christliche Roman mit apologetischen denzen ist auch sonst in der Zeit vertreten als ein Gegen- k heidnischer Romanliebhabereien. Die Klementinischen Ho- ɔn (aus der Mitte des Jahrhunderts) sind ein solcher Roman, wir wenigstens erwähnen wollen. Bei Minucius Felix liesse allerdings streiten, ob er Wirklichkeit oder Erfindung gebe; ı wenn er auch Wirklichkeit giebt, so ist sie romanhaft aus- alt*). Er ist dazu ausnehmend befähigt. Er ist Meister in

[1]) c. 9: eruenda prorsus et execranda consensio! — Verfolgung: c. 8. 12. 37 (viele verbrannt (quot) oder vor wilde Thiere geworfen, selbst Knaben Frauen § 3. 4). Vgl. bes. c. 12: jam non adorandae, sed subeundae cruces. ı c. 12 dürfte statt: ope, re, fame laboratis vielleicht gelesen werden fama, ɔei Diognet und unter M. Aurel ἀτιμία; besonders weil der Hunger schon ır in egetis, algetis ausgesprochen war. — Todesfreudigkeit c. 8. — Die ır als Bekehrungsmittel c. 28. — Kein Verräther c. 28. — Zunahme c. 9. —

*) Bestimmter hat sich Keim in Celsus' Wahres Wort (S. 156 A. 1) hierüber ausgesprochen: „Minucius in praeterita redit (c. 1); sein Freund Oktavius ist gestorben (decedens vir eximius c. 1), welcher zur Zeit der Disputation noch im ersten kräftigsten Mannesalter stand und noch kleine Kinder hatte (c. 2). Die Aufzeichnung mag also 20 J. jünger sein als die Disputation, um so freier ist sie natürlich und trägt die Farben der späteren Zeit, obgleich Manches schon der Zeit der Disputation angehört haben muss, z. B. die leidenschaftlichen Christenuntersuchungen mit Bekehrungsstreben, wo persönliche Erinnerungen hereinkommen (c. 28), und Fronto's Rede gegen die Christen (c. 9. 31), welche aber auch ganz gut 150—160 n. Chr. entstanden sein kann, zumal die rednerische Thätigkeit Fronto's hauptsächlich unter Hadrian und Antoninus fiel. Vgl. Teuffel 730 ff.“ — Ferner sei zur Ergänzung des Urtheils Keim's über Zweck und Tendenz des Oktavius, wie es hier vorliegt, das Resultat seiner seitdem weiter fortgeschrittenen Celsus-Studien hervorgehoben, dass die Schrift unter Anderem auch eine Antwort an Celsus beabsichtigt, „dessen Angriff dem Cäcilius zugetheilt, dessen Name aber aus Schicklichkeit,

der Schilderung der Natur, der Persönlichkeiten, des Lebens. Auch begleitet ihn der rhetorische Schwung seines Berufes ins Christenthum. Die Sprache ist gewählt, fein, städtisch, ohne in der Weise der Zeit unnatürlich, geschraubt zu sein. Der Geist der Schrift ist im Ganzen ein liberaler. Zwar sind auch hier die Weisen Diebe an der göttlichen Weisheit, und auf Sokrates fällt der harte Tadel des attischen Possenreissers, aber das Christenthum ist doch nur die volle Wahrheit gegen die halbe Wahrheit. Die Philosophen sind Christen und die Christen Philosophen; in manchen Dingen wird sogar die Ueberlegenheit des Alterthums und schlechthin in versöhnlichster Weise die Bestimmung des Heidenthums zum Christenthum anerkannt. Der altrömische Stolz selbst ist hier in die neue Form dieses christlichen Heroismus gegen die Leiden und dieses Freiheitsgeistes auch gegenüber den Kaisern verwandelt. Tiefe und Originalität der Ideen ist nicht zu finden, nicht einmal eine gründlichere Kenntniss der christlichen Heilslehre. Das Wesen des Christenthums scheint fast im blossen Monotheismus und einer abstrakten Sittlichkeit aufzugehen. Als Produkt eines Neubekehrten hält sich das Buch im Ganzen an der Oberfläche, aber hier ist es sehr konkret, giebt lebendige Bilder und in gefälligster Weise eine Widerlegung des Heidenthums, insbesondere auf römischem Boden die Widerlegung des römischen Heidenthums und seiner Angriffspunkte gegen das Christenthum [1]).

In der lebendigen Erinnerung an den hingegangenen Busenfreund Oktavius Januarius, mit dem Minucius Ein und dasselbe gewollt und nicht gewollt, mit dem er gemeinsam gelebt, studirt und den Fehlgang des Heidenthums überwunden, steht ihm nach den Einleitungsworten keine Thatsache und kein Gespräch frischer vor der Seele als der gewaltige Geisteskampf einer Dis-

[1]) c. 34 über Plato: corrupta et dimidiata fides. ib.: interpolata veritas. c. 39: scurra Atticus. — Dagegen c. 20: ut quivis arbitretur, aut nunc Christianos philosophos esse, aut philosophos fuisse jam tunc Christianos. — Vorzug des Alterthums c. 36: quamvis in nonnullis disciplina nostra minor est. — Bestimmung des Heidenthums zum Christenthum c. 38 u. s. —

•da die Disputation in eine bedeutend frühere Zeit zurückverlegt wird, nicht genannt ist". Den Beweis für diesen Zusammenhang des Minucius mit Celsus ist gegeben a. a. O. S. 157ff. A. und in dem darauf folgenden Kommentar zu c. 5—13 des Oktavius. In unserm Manuskript taucht erst die Ahnung dieses Zusammenhanges mit Celsus auf. — D. H.

ıtation, durch welche Oktavius einen dritten Freund, Cäcilius, om verkehrtesten Aberglauben zur wahren Religion bekehrte. eschäfte und die Liebe zu Minucius hatten ihn von Frau und indern weg nach Rom geführt. Welches Wiedersehen! Nach nigen Tagen ging er ins Seebad nach Ostia. Wir wandelten n Meer, an schönem Spätsommermorgen in der erquickenden eluft, im weichen Sand [1]). Da geschah es, dass Cäcilius Nalis, der begleitende Freund, einem Serapisbild seinen Kuss zuarf; Oktavius machte in Cäcilius Gegenwart dem Minucius Vorürfe, dass Minucius einen häuslich und amtlich so befreundeten enschen sich selbst zur Schande im blinden Massenglauben ssen könne. Unter solchen Gesprächen kamen wir über die adt hinaus ans freie Seeufer. Wir freuten uns der leicht begten See, der Wellen, die zu unsern Füssen spielten und den ınd dem Spaziergänger glätteten. Oktavius erzählte seine ereise. Wir kehrten um und ergötzten uns am Spiel der Jund, die am Schiffsplatz wetteifernd Steine auf den Wellen ringen liess. Auch Cäcilius stand dabei, aber schweigsam, ıgstlich abgesondert, ein Schmerzenszug im Antlitz. Ich verbarg m mein Befremden nicht. Er bekannte sich durch Oktavius' de verletzt, er müsse sich mit ihm auseinandersetzen, und Oktvius dürfte Mühe haben, wenn es sich nicht nur ums Plaudern, ndern um den Ernst philosophischen Beweisens handle. Sein orschlag, auf den steinernen Hafendamm sich zurückzuziehen, urde gutgeheissen. . Minucius sass in der Mitte, Cäcilius efannte ihn zum unparteiischen Zeugen und Richter [2]).

Sofort begann er nun seine Streitrede. Vom akademischen weifel anhebend, entschliesst er sich sprungweis zum Glauben ı die alte Religion. Er wird ein Lobredner der römischen römmigkeit, um desto mehr gegen die neue Religion den gealtigen und allseitigen Vernichtungsschlag zu führen. Seine de beherbergt den tiefsten inneren Widerspruch, aber sie ist r Ausdruck der Zeit, die Unglauben und Aberglauben zu verıden weiss, und indem sie sich künstlich für die alten Götter geistert, in der Hitze des Pathos ihres Widerspruchs vergisst. ir haben diese Rede als zusammenfassenden Ausdruck des

[1]) Mangold macht aus Morgen Abend. —
[2]) c. 1—5. —

heidnischen Urtheils vom Christenthum auf vorigen Blättern ausgeführt[1]) *).

Als lächelnder Sieger ruhte Cäcilius. „Wird Oktavius, der Oberste der Bäcker, der Letzte der Philosophen etwas dawider zu sagen wissen?“ Minucius warnt vor voreiligem Triumph. Die schöne Rede sei verführerisch, aber nicht um blendende Beredsamkeit, um soliden Beweis handle es sich. Cäcilius klagt über Parteilichkeit, Minucius entschuldigt sich[2]).

Nun beginnt Oktavius. Er will die Schmähworte gegen das Christenthum durch einen Strom wahrhaftiger Rede abspülen[3]). Die grosse Unsicherheit des Standpunktes seines Gegners kann er nicht ganz verschweigen. Er glaubt Götter und er besinnt sich wieder, ob er glauben will, so dass auch die Antwort keinen festeren Grund und Boden findet. Es ist wohl kein Kunstgriff des Cäcilius, es ist die wirkliche Unsicherheit dessen, der den Weg nicht weiss. Die Eine Wahrheit soll ihn aus seiner Vielerleiheit erlösen[4]).

Er geht den Angriffen des Cäcilius im Einzelnen nach. Seine Widerlegung hat drei Haupttheile. Zuerst wird von der wahren Gotteserkenntniss gehandelt. Cäcilius ist ungehalten, dass Ungebildete, Unerfahrene, arme Leute über die himmlischen Dinge disputiren. Aber jeder Mensch ohne Rücksicht auf Stand und Geschlecht ist der Vernunft theilhaftig. Vernunft ist Naturgabe. Auch die Philosophen gingen meist als unberühmte

[1]) c. 5—13. S. oben S. 383 ff. —

[2]) c. 14—15. —

[3]) c. 16: flumine veracium verborum. Könnte an Celsus λόγος ἀληθής erinnern. —

[4]) c. 16. —

*) Grade dieser hier übergangene Theil des Oktavius findet sich, zwar nicht als vollständige Uebersetzung, aber als Wiedergabe des ganzen Ganges der Rede und der einzelnen Anklagepunkte, und zwar der letzteren soviel möglich in wörtlicher Wiedergabe, in Celsus' Wahres Wort S. 159—168. Die zwei Haupttheile der Rede des Cäcilius I. Skepsis und Tradition c. 5—7 und II. Die gottlose Neuerung und der armselige Gott c. 8—12 enthalten folgende einzelne Hauptgedanken: I, 1. Der berechtigte Zweifel und der blinde Glaube c. 5. 2. Das Recht des alten Glaubens c. 5 fin. bis c. 7. II, 1. Die gottlose Verschwörung der lichtscheuen und lasterhaften Nation. 2. Der vereinsamte lächerliche Gott und seine armen verfolgten, von Auferstehung träumenden Anhänger (c. 10—12). 3. Mahnung zur Nüchternheit (c. 12 fin. bis 13). — D. H.

eute aus dem Volk hervor. Reiche sehen mehr auf ihr Gold ls auf den Himmel. Die Unseren haben als arme Leute die eisheit ersonnen und den Anderen überliefert. Ganz richtig gt Cäcilius: der Mensch muss sich kennen und muss die Welt nnen lernen, Wesen, Ursprung, Grund, Entstehung aus Elenten oder Atomen oder göttliche Bildung. Aber um dies zu kennen, muss man das All erkennen und die Gottheit selbst, ne deren Erkenntniss man auch die Menschheit nicht kennt. ist der Unterschied des Menschen vom Thier, dass er aufrts Gott erkennt. Die haben keinen Verstand, keine Sinne d Augen, die die Welt statt von Gott von der zufälligen Verndung der Atome datiren. Was kann so offenbar sein, wird it Cicero gesprochen, wenn man nur die Augen aufschlägt, als ss es ein Wesen des vollendeten Verstandes giebt, das Alles itet? Himmel, Sterne, Tag- und Jahrwechsel, Saat und Erndte, uth und Ebbe, Thierwelt und Allem voran der Mensch schon ch seiner Gestalt verkündigt den göttlichen Künstler. Alles zweckmässig und vernünftig; nicht anders als wenn man in n Haus voll Schmuck und Ordnung käme, das von seinem errn erzählt. Höchstens könnte man fragen: Einer oder mehr? ber auch das nicht im Ernst. Denn wo gedieh je Mehrherrhaft; selbst die Biene hat nur Einen König, die Herde Einen iter. Wie kann man die Gewalt im Himmel theilen? Nein, tt, der Vater des Alls, hat nicht Anfang noch Ende, giebt llem Geburt, sich Ewigkeit, ist vor der Welt sich selbst Welt wesen, er befiehlt Alles, was ist, mit dem Wort, ordnet mit rnunft, vollführt in tugendvoller Kraft. Man sieht ihn nicht, an begreift ihn nicht, er liegt über die Sinne hinaus, unendlich, ermessen, sich allein ganz bekannt. Menschliche Brust ist zu g, ihn zu begreifen. Für ihn braucht's keines Namens. Namen aucht es nur, wo es gilt, eine Menge zu theilen. Gott ist lein, drum ist auch Gott sein ganzer Name. Jeder andere ame, Vater, König, Herr verwickelt ihn ins Irdische, Sterbliche. diesen Begriffen habe ich Zustimmung. Das Volk, zum Himel schauend, spricht schlechthin „Gott", „Gott ist gross, Gott t wahrhaftig, wenn Gott es giebt". Ist das Rede des Volks ler eines bekennenden Christen? Auch die Dichter reden von inem Vater der Götter und Menschen. Virgil redet deutlich n einem Gott, dessen Geist durch das All geht. Schon Thales

versteht unter Gott den Geist, der aus Wasser Alles bildet: der erste Philosoph ist also ganz mit uns einverstanden. Auch Anaximenes, Anaxagoras, Pythagoras. Selbst Demokrit und Epikur werden bei schwacher Kritik nicht gänzlich glaubenslos befunden. Ein Heer Anderer wird gezählt. Am offensten hat Platon von Gott geredet, nur hat er seine Rede mitunter durch politische Rücksicht beschmutzt. Aber sein Timäus stimmt fast ganz mit uns. Ja der ganze Haufe der Philosophen nennt mit vielen Namen Einen Gott; man sollte meinen, die heutigen Christen seien Philosophen, oder die alten Philosophen Christen[1]).

Ist aber diese Ueberzeugung von der Vorsehung Eines Gottes richtig, so darf nicht das vielberufene Alterthum des Unverstands, seiner Fabeln sich freuend, uns zum Einverständniss seines Irrthums treiben. Dies ist der zweite Theil. Die eigenen Philosophen widerlegen es, denen die Autorität des Alters wie der Vernunft zur Seite steht. Unsere Vorfahren glaubten nur zu leicht den Lügen, welche noch so manche andere Thorheiten: Scylla, Hydra, Chimära, Centauren und Thier- und Menschenverwandlungen in Kurs brachten. Ebenso war man leichtgläubig gegen die Götter. Die Pietät gegen alte Könige und Führer, denen man Säulen setzte, brachte zuerst die Kulte auf. Die Geschichtschreibung stimmt hier mit uns. Euhemerus beschreibt genau den Hergang, Geburtstag, das Vaterland, Verdienst und Grab. Saturn ist vor Jupiter nach Italien, nach Latium geflohen, Jupiter hat auf Kreta geherrscht und ist dort gestorben. Aehnlich Prodicus, Persäus. Auch die Mysterien enthalten diese Thatsachen: Trauer der Isis um Osiris; Ceres sucht die Libera; Jupiter wird von einer Ziege aufgesäugt. Form und Aufzug der Götter selbst ist ihre Widerlegung: flink und lahm sind sie, mit und ohne Bart, blauäugig, grauäugig, ochsenäugig. Wer zählt es Alles auf? Aber von den unwissenden Eltern lernen wir solche Fabeln; durch die Erziehung, insbesondere durch die Dichter arbeiten wir uns vollends hinein. Mit Recht hat deshalb Plato Homer, den Schöpfer eurer Götter, aus seinem Staat verbannt. Wer sieht nicht den Unsinn dieser Götter an den heutigen Göttern, wenn Romulus auf falschen Schwur und Juba auf den Willen der Mauren zum Gott wird; wenn Greise (er

[1]) c. 16—19 vgl. c. 20 in. —

meint den Kaiser Vespasian) es vorziehen, Menschen zu bleiben und sich fürchten, Götter zu werden? Sind diese Geborenen und Gestorbenen im Ernste Götter? Man könnte fragen: warum werden sie heute nicht mehr geboren? Ist Jupiter zu alt geworden? Himmel, Luft und Erde könnten ja die Götter nicht fassen, wenn sie im Zeugen fortgefahren wären. Aber die Zeugung mag aufgehört haben, weil die Fabeln nicht mehr Beifall finden. Daraus ist deutlich: jene Geborenen und jene Gestorbenen waren Menschen. Das Volk aber hat sich durch die Kunst, durch Gold und Elfenbein blenden lassen. Es ist doch eine Thorheit, dass aus gegossenem und geschlagenem Metall Götter werden; und die Mäuse, die Spinnen, die Weihen sind viel klüger als ihr, indem sie ohne Scheu und euch Verdruss und Arbeit machend an den Göttern nagend, ihnen in den Mund bauen, oder über sie ihre Netze ziehen. So ist ohne Verstand im blinden Glauben an die Eltern, in der Vergötterung des Geizes, des Goldes und Silbers der römische Aberglaube entstanden. Müsste man alte Bräuche durchgehen, man müsste ebenso oft lachen als bedauernd weinen. Thörichte Gottesdienste der Luperci, der Salier, der Galli; lauter Narrheit, aber die Masse ist (nach Seneka) eine Garantie der Narrheit. Freilich, meint man, diese Frömmigkeit hat das römische Reich gegründet, weniger ihre Tapferkeit. Die römische Gerechtigkeit war allerdings von Anfang an sehr ausgezeichnet: eine Kolonie von Verbrechern, ein brudermörderischer König, Banditenraub gegen fremde Jungfrauen, Krieg gegen das verwandte Volk, Krieg, Städte- und Tempelzerstörung gegen Jedermann. Der ganze Besitz der Römer ist ein Besitz dreister Vermessenheit. Ihre Tempel sind auf den Ruin der Städte, der Tempel, auf den Mord der Priester gegründet. Die Anbetung besiegter Götter ist der offene Hohn. Nicht als religiöse Menschen, vielmehr als Tempelräuber ohne Strafe sind die Römer gross geworden. Wie können die Götter ihnen geholfen haben? Romulus und Picus und Pavor und Pallor und einige Krankheiten, diese Pflegekinder römischen Aberglaubens, diese paar Götter haben wohl das Reich vergrössert? oder die geraubten Götter? Sie konnten doch nicht ihren Ueberwindern helfen wollen und sie konnten ihnen nicht helfen, die doch den Ihrigen nichts geholfen. Oder haben die fremden Götter gegen die Fremden wegen der grösseren Keusch-

heit römischer Jungfrauen und tieferer Frömmigkeit römischer Priester geholfen? Und doch ist wohl die Mehrzahl vestalischer Jungfrauen für Unzucht gestraft worden, und die Nichtgestraften sind nur glücklicher gewesen mit ihrer Unzucht; nirgends mehr als in den Tempeln und zwischen den Altären werden von den Priestern Unzucht und Ehebrüche ausgeübt; und in den Kabineten der Tempeldiener rast die Lust brennender als in den Freudenhäusern. Endlich wie viele Weltreiche hat es vor dem römischen gegeben, bei Assyrern, Medern, Persern, Griechen, Aegytern, ohne dass es Pontifices und Salier und Augurn gab. Cäcilius hat sich mit besonderem Nachdruck noch auf Augurien und Auspicien berufen. Wie leicht ist das zu widerlegen! Regulus ist trotz der Vogelzeichen gefangen worden, Konsul Paullus hatte vor Cannä gefrässige Hühner; C. Cäsar ging trotz der Augurien und Auspicien nach Afrika; er hatte dadurch nur leichtere Schifffahrt und schnelleren Sieg. Wer mag von den Orakeln reden! Amphiaraus hat nach dem Tode geweissagt, aber vor dem Tode den Verrath der eigenen Gattin nicht gesehen. Tiresias sah die Zukunft, aber, blind, nicht die Gegenwart. Ennius hat Sprüche Apoll's erdichtet, Demosthenes hat die Pythia des Parteinehmens für König Philipp beschuldigt. Das Thatsächliche in dem Allem sind nur Dämonen, unreine Geister, von denen schon Plato redet. Sie sind bei den Heiligthümern und verschaffen sich durch ihren Anhauch die Autorität der gegenwärtigen Gottheit, sättigen sich an den Opfern, sie inspiziren die Seher, auch die Magier, sie leiten Vogelflug, Loose, Orakel, sie bewegen die Fasern der Eingeweide, sie machen die Menschen besessen, sie setzen die Bacchanten in den Tempeln in wilden Lauf. Sehr Viele von euch wissen, dass die Dämonen dies selbst gestehen, wenn wir sie durch die Folter des Worts und Gebets aus den Leibern treiben. Selbst Saturn, Serapis, Jupiter und was ihr nur von Dämonen ehrt, sie haben, besiegt von Schmerz, es schon gestanden, wer sie sind und gewiss lügen sie doch nicht zu ihrer Schande, zumal in eurer Gegenwart[1]).

Diese Dämonen sind's nun auch, die den Hass und die Lügen gegen die Christen in euch nähren, ehe ihr die Christen nur kennt. Damit beschäftigt sich der dritte Theil. Glaubet

[1]) c. 20—27. —

es uns, die wir nun über unsere eigenen alten Vorurtheile Reue tragen, es sind unbillige Vorurtheile. Wir meinten auch, die Christen haben ungeheuerliche Dienste, sie schlingen Kinder, sie feiern unzüchtige Gelage. Wir dachten nicht daran, dass nur Dämonen diese Gerüchte ohne Beweis und Probe im Schwung erhalten; nicht daran, dass niemals einer aus den Christen durch Verrath Verzeihung oder Angeberlöhnung suchte, dass nie ein Christ über sein Bekenntniss erröthete, sondern nur bedauerte, nicht früher ein Christ geworden zu sein. Wie verkehrt waren wir! Tempelräuber, Unzüchtige, Vatermörder übernahmen wir zur gerichtlichen Vertheidigung; aber die Christen mochten wir nicht einmal anhören. Höchstens aus Mitleid folterten wir sie, um sie durch Qual zum Läugnen zu zwingen, damit sie nicht sterben müssten; eine eigene Untersuchung, die nicht das Wahre ergründen, sondern zur Lüge zwingen wollte, und mit grossem Triumphe endete, wenn ein Schwächerer unter der Noth den Glauben läugnete! Erkennt ihr das nicht auch als euer heutiges Verfahren? Ist's nicht klar, dass, wenn die Vernunft und nicht der Antrieb der Dämonen Gericht hielte, die Christen nicht zur Verläugnung, sondern zum Bekenntniss der Unzucht und der Kinderopfer zu treiben wären? Von den Dämonen also kommen alle falschen Nachreden. Sie sinds, die euch glauben machen, wir ehren den Kopf des Esels als Heiligthum. Wer wäre so dumm, es zu thun, und wer wäre noch dümmer, es zu glauben? Ihr sprechet vielmehr den ganzen Esel mit eurer Epona heilig, und verschlinget sie in frommem Eifer mit der Isis (in Kuchenform); auch Stierhäupter, Schöpshäupter opfert und verehret ihr; ihr stellet Götter auf halb Mensch, halb Ziege, mit Löwen- und mit Hundsköpfen. Mit den Aegyptern betet ihr den Apis an und waidet ihn, und gegen ihre Heiligthümer der Schlangen, Krokodile, Vögel, Fische, habt ihr nichts einzuwenden. Selbst die Schärfe der Zwiebel fürchtet ihr, wie die Isis selbst, und die Winde des Bauches wie den Serapis. Ihr plaudert auch von Anbetung der Geschlechtstheile des Oberpriesters und schiebet damit wieder nur uns zu, was euer ist. Das ist vielleicht der Kult der Unzüchtigkeit Derer, bei denen jedes Geschlecht seine Glieder streckt, wo Unzüchtigkeit Bildung heisst, wo man die Huren um ihre Freiheit beneidet, wo die Geilheit des Männermundes sich an die Scham der Männer hängt, wo man Scham-

losigkeiten an sich zulässt, gegen die das zarte Alter sich sträu
welche die härteste Knechtschaft verbietet, wo nicht Scham, s
dern Ueberdruss die Unzucht vertreibt. Solche Schandbarkeit
können wir nicht hören; es wäre uns schimpflich, uns mehr
vertheidigen. Ueber keusche und züchtige Menschen ersinnt
Dinge, die wir nicht glauben würden, sähen wir's nicht bei eu
Wir verehren ferner einen schuldigen Menschen und sein
Kreuz! Weit von der Wahrheit! Ein Schuldiger verdiente nicht,
Gott zu werden, ein Irdischer konnte es nicht werden. Die
Aegypter vielmehr wählen sich an einem Ort einen Menschen,
den sie anbeten. Auch den Fürsten schmeichelt schmählich
falsche Verehrung mit dem Göttertitel, während Ehre und Liebe
trefflichen Fürsten mit mehr Wahrheit und wohlthuender ge-
spendet würde; aber ihre Gottheit, ihre Bilder werden angerufen
und Meineid ist sicherer beim Genius Jupiters, als beim Genius
des Kaisers. Auch das Kreuz ehren wir nicht, wünschen wir
nicht. Ihr vielleicht betet es an, die ihr hölzerne Götter weihet.
Eure Fahnen, Feldzeichen, eure Trophäen besondes zeigen das
Kreuz. Aber auch das Schiff mit den Segeln, das Joch mit den
Stöcken, der betende Mensch ist eine Kreuzgestalt. Also ist das
Kreuz eine natürliche Ordnung, oder es stützt sich eure Religion
wenigstens auf das Kreuz. Unsere Einweihungen sind Blut und
Kindsmord! wer kann daran glauben, ausser wer es selbst
wagt zu thun? Ihr setzet eure Neugeborenen den Vögeln und
Thieren aus oder erwürget sie oder treibet sie im Mutterleibe
ab; Mord noch vor der Geburt! Und Eure Götter? Saturn ver-
schlingt seine Söhne. In Afrika opferten die Eltern ihre Kinder,
durch Kuss und Schmeichelei ihr Geschrei erstickend. In Tauris
wurde geopfert, in Aegypten, in Gallien. Die Römer opferten
einen Griechen, eine Griechin, einen Gallier, eine Gallierin:
„noch heut wird Jupiter Latiaris mit dem Blut eines Verbrechers
gefüttert, würdig eines Saturnsohnes. Katilina hat bei Menschen-
blut sich verschworen; die Gottesdienste Bellona's werden mit
Menschenblut eröffnet, die Epilepsie wird mit Menschenblut ver-
trieben. Die wilden Thiere der Kampfspiele, in Blut und in
Menschenblut gebadet, mit Menschenfleisch gemästet, werden von
Menschen verschlungen. Wir aber können Menschenmord nicht
sehen, nicht hören; von Menschenblut nicht zu reden, nehmen
wir kein Blut des Schlachtviehs in unsre Speisen. Vollends das

nzüchtige Gastmahl ist ein wahres Komplott der Dämonen. uch dein Fronto hat hier gelästert! Aber ist das nicht bei uch so? bei den Persern ist Vermischung mit den Müttern erubt; in Aegypten und Athen war Heirath mit den Schwestern rlaubt. Eure Geschichten und eure Dramen erzählen zu eurer ust von Unzucht, ohnehin eure Götter treiben Unzucht. Bei uch wird sie oft getrieben, immer zugelassen; ja unwissend reibt ihr Blutschande, indem eurer Ausgelassenheit euer eigenes lut, das ihr in der Wildniss gepflanzt oder mitleidslos ausgesetzt abt, als Mittel der Lust begegnet. Wir aber leisten Scham, icht bloss in unserm Gesicht, sondern in unserm Geist; wir aben nur Eine Ehe, wir haben nur Eine Frau und auch so ur zum Zweck der Kindergeburt. Unsre Gastmahle sind nicht ur züchtig, sie sind auch nüchtern; Ernst mässigt die Heiterkeit. Vir führen reine Reden, noch reineren Leib; sehr Viele sind ungfräulich bis ans Ende, mehr zum Genuss als zum Stolz; die öse Lust fehlt so sehr, dass Manche schamhaft sind auch gegen üchtige Verbindung.

Wir sind auch nicht gleich Leute des untersten Pöbels, enn wir eure Ehren, euren Purpur verachten, wir sind keine chlimme Partei, wenn wir Eine Gesinnung haben, nicht schwatzaft in den Winkeln, wenn ihr uns öffentlich aus Scham oder urcht nicht hören wollet. Unser Wachsen beweist nicht unsern rrthum, sondern unsern Ruhm: bei schöner Lebensweise bleiben ie Alten, kommen Neue. Wir kennen uns selbst an keinem eiblichen Zeichen, wie ihr meint, sondern am Zeichen der Unchuld, der Demuth und der Liebe, in der wir uns Brüder sind, nd die ihr nicht kennet, denn bei euch verbinden sich Brüder öchstens zum Vatermord. Wir sollen einen Geheimdienst aben, wenn wir keine Tempel und Altäre haben! Aber welches ild soll ich Gotte machen? der Mensch ist das beste Gottesild. Welchen Tempel? die ganze Welt, sein Werk, mag ihn icht fassen. Weihe ich ihm nicht statt des engen Hauses meinen eist? Welche Opfer soll ich anbieten? Ich müsste ihm undankar seine Gabe heimschlagen. Nein, eine gute Seele, ein reiner eist, ein lauteres Gewissen, Menschenrettung das sind die besten Opfer. Unsern Gott können wir freilich überhaupt nicht zeigen, nicht sehen. Darum glauben wir, weil wir nicht sehen. Wir sehen nur sein Wirken. Wir sehen nicht einmal Wind und

Sonne, sondern nur ihr Wirken, wie mögen wir ihren geistigen Herrn sehen? Wir sehen unsere Seele nicht, wie ihn? Das hindert nicht, dass er Alles sieht und lenkt; auch die Sonne, sein blosses Geschöpf, ist im Himmel und doch allenthalben. Auf unsere Menge sind wir nicht stolz. Wir (Menschen) erscheinen uns gross, vor Gott sind wir wenige. Wir trennen die irdischen Völker, Gott hat nur Ein Haus, die ganze Welt, und er durchschaut sie, anders als ein irdischer König, ganz und gar; in seinen Augen, in seinem Busen leben wir. Du spottest der Juden. Ja aller Aberglaube, Tempel, und Altäre halfen ihnen nichts. Aber du vergisst, dass sie in den Tagen der Frömmigkeit und Gerechtigkeit aus klein gross, aus arm reich, aus Knechten Könige geworden sind und oft mit einem Häuflein unbewaffnet, selbst auf der Flucht auf Befehl Gottes mit Hülfe der Elemente über ihre Feinde siegten. Lies ihre Schriften, oder liessest du lieber Römisches, so lies nur von Neueren Josephus oder Antonius Julianus. Da wirst du lernen, dass Gott sie erst verlassen, nachdem sie ihn verlassen, und dass alles Unglück ihrem Starrsinn zuvor verkündet worden war. Auch wir vertrauen auf Gott. Ist der künftige Weltbrand so unglaublich? Es ist pöbelhafter Unglaube, nicht zu glauben. Welcher Weise weiss nicht, dass alles Entstandene, selbst der Himmel untergehen muss? Haben nicht Stoiker, selbst Epikuräer der Welt das Feuer verkündet? Plato spricht vom Wasser und Feuer; ewig und unauflöslich nennt er zwar die Welt und doch sterblich und zerstörlich für ihren Bildner. So die Philosophen, und wir haben's nicht von ihnen, sie haben's von uns, als Nachahmer und Fälscher der göttlichen Wahrheit. Auch die Neugeburt verkündigen sie, so Pythagoras, insbesondere Plato. Sie lehren das Bleiben der Seele und ihre Wanderung in neue Leiber; um die Wahrheit abzubrechen, lehren sie freilich komödienhaft, dass die Seele selbst in Thier- und Vogelleiber fahre. Doch genug, wenn eure Weisen nur einigermaassen mit uns stimmen. Und wer ist nun so thöricht, zu läugnen, Gott könne den Menschen, den er anfangs schuf, nicht wiederbilden? Du meinst, für Gott gehe verloren, was sich nur unserm stumpfen Auge entzieht. Die Leiber mögen zu Asche oder Rauch werden, Gott hat die Hut der Elemente. Wir fürchten auch nicht, dass bei der Leiche etwas verloren gehe, wir lieben nur die alte schöne Sitte des Begräbnisses.

Die Auferstehung zeigt uns tröstend selbst die Natur: auf- und untergehende Sonne, Herbst und Frühling, Same und Halm. Wie man unten wartet auf Frühling, muss man auf des Leibes-Frühling warten können. Die Meisten möchten freilich im Blick auf ihre Thaten nichts mehr sein nach dem Tod; und die Freiheit der Sünde, die Gott ihnen lässt, bestärkt sie im Hoffen. Aber verkündigen ihnen nicht die Bücher der Weisesten, die Sprüche der Dichter Styx und ewige Qual? Wie anders sind wir doch gegen euch! Und ihr könnet euch auch nicht mit dem Fatum trösten, denn ihr habet eure Freiheit; nicht die Geburt, der Charakter des Geistes wird gestraft.

Freilich unsere irdische Armuth widerlegt unsere Ansprüche. Aber sie ist nicht unsere Schande, sie ist unser Ruhm. Luxus ist die Zerrüttung, Frugalität die Stärkung der Seele. Arm sind wir doch nicht, weil wir nichts begehren wie Andere, die reich sind. Auch ist Niemand so ganz arm, wie er geboren ist. Selbst die Vögel leben ohne Vermögen, und die Thiere ernähren sich Tag für Tag und sind doch Geschöpfe unter uns und für uns. Also haben wir doch einen Besitz, wenn wir nur nicht begehrlich sind. Ohne Gepäck gehen wir leichter. Hielten wir Vermögen für nützlich, wir könnten drum bitten und Gott könnte es geben. Aber wir verachten lieber den Reichthum und ziehen die Tugend vor. Die Leiden des Leibes zu fühlen, gilt uns nicht als Strafe, sondern als Kriegsdienst, der die Kräfte stärkt. Auch alle eure tapferen Männer sind durch Noth berühmt geworden. Also es ist nichts daran, dass Gott uns verachte oder nicht helfen könne. Er prüft uns nur wie Gold im Feuer. O schönes Schauspiel für Gott, wenn ein Christ mit dem Schmerz kämpft und wider Drohung, Folter, Hinrichtung sich in Schlachtordnung stellt! wenn er höhnend das Geräusch des Todes und den Schrecken des Henkers verspottet! wenn er seine Freiheit auch gegen Könige und Fürsten hoch aufrichtet, nur seinem Gotte weicht, dem er gehört! als Sieger und Triumphator des verurtheilenden Richters spottet! Denn der ist der Sieger, der erhält was er begehrt. Auch der Soldat ruft kecker die Gefahr herbei unter den Augen des Feldherrn. Vor der Probe keine Belohnung. Freilich das Leben verlängern kann der Feldherr nicht. Aber der Streiter Gottes ist im Schmerz nicht verlassen, im Tod nicht verloren. Der Christ

kann nur arm scheinen, aber arm kann er nie erfunden werden. Ihr erhebet ja selbst die Männer des Unglücks zum Himmel, einen Mucius Scävola, der seine Rechte versengte. Aber wie Viele von uns haben nicht nur die Rechte, sondern den ganzen Leib ohne Einen Weheruf brennen, verbrennen lassen, während sie es doch in der Macht hatten, entlassen zu werden. Die Männer vergleiche ich mit Mucius oder Regulus; unsere Knaben, unsere Frauen verspotten Kreuz und Folter, Thiere und jedes Schreckmittel; Geduld gegen jeden Schmerz ist ihnen eingehaucht.

Und ihr sehet nicht ein, ihr Elenden, dass Niemand ohne Grund sich Strafen unterzieht und Niemand ohne Gott Qualen aushält! Oder lasset ihr euch denn dadurch täuschen, dass die Verächter Gottes in den Reichthümern, in den Ehren, in der Gewalt sitzen? O sie werden nur um so höher erhoben, je tiefer sie fallen müssen. Wie Schlachtopfer werden sie zum Schlachten gefüttert, wie Opferthiere zur Strafe bekränzt. Manche werden nur dazu zum Thron erhoben, um grössten Missbrauch mit der grössten Macht zu treiben. Ueberhaupt, wo ist Glück ohne Kenntniss Gottes, wenn doch der Tod kommt? Du bist König, bist reich, bist stolz auf Fascenbündel, Purpur, Geburt, und hast doch zu fürchten, und stehst allein gegen die Noth und trägst schweres Gepäck für die kurze Reise, und glänzest aussen und nicht innen. Aus solchen Gründen entschlagen wir uns billig auch eurer Vergnügungen, des Pomps, der Schauspiele. Wir kennen ihren Ursprung aus dem Götterdienste, und wir verdammen ihre schädlichen Reize: Balgereien des Volks bei den kurulischen Spielen, bei den Gladiatorenkämpfen Methodik des Menschenmords, bei den Schauspielen Darstellung von Liebe und Ehebruch durch entnervte Schauspieler und Preisgebung aller Schandbarkeiten eurer Götter! Ueber Menschenmord weint ihr da zum Schein, in Wahrheit ersehnet ihr ihn. Schilt man unsere Verachtung der Opfermahle, so geschieht dies doch nicht aus Furcht, sondern aus Trieb der Freiheit. Wir wissen, die Gaben Gottes können durch kein Menschenwerk verdorben werden, aber wir meiden den Schein, als gäben wir den Dämonen nach, denen sie geweiht worden, oder als schämten wir uns unserer Religion. Wer schiebt uns aber zu, dass wir die Blüthen des Frühlings von uns fern halten? Auch wir nehmen die Rose, die

Lilie und was sonst unter Blumen lieblich ist in Geruch und Farbe. Wir lieben sie einzeln und umgeschlungen und wir legen Kränze um unsern Hals. Das Haupt allein bekränzen wir nicht, verzeihet! wir athmen ihren Duft mit der Nase, nicht mit Ohr und Hinterhaupt. Die Todten bekränzen wir gar nicht; aber wir verstehen auch nicht, wie ein Todter eine Fackel braucht, wenn er Gefühl hat, und einen Kranz, wenn er kein Gefühl hat; als Seliger braucht er's nicht, als Unseligen freut's ihn nicht. Ruhig, wie wir leben, halten wir auch unsere Leichenfeiern. Nicht verwelkliche Kränze binden wir an, aber den durch Gott ewig frischen Kranz der Hoffnung halten wir in Händen; selig stehen wir auf, selig leben wir schon in Betrachtung der Zukunft[1]).

So soll Sokrates, der attische Possenreisser, wenn schon berühmt durch das Zeugniss des trugvollsten Dämons, zusehen mit seinem Bekenntniss des Nichtwissens, Arcesilas, Karneades, Pyrrho, die ganze Akademie soll nur immer zweifeln, Simonides seine Termine verlängern, — wir verachten die hohen Augenbrauen der Philosophen, der Jünglingsverderber, der Ehebrecher, der Tyrannen, die immer voll Beredtsamkeit gegen ihre Laster sind. Nicht im Anzug, im Geist tragen wir unsere Weisheit, wir reden nicht gross, wir leben gross; wir rühmen uns erlangt zu haben, was sie mit aller Anstrengung nicht finden konnten. Warum sind wir undankbar? warum missgünstig gegen uns selbst, wenn doch die Wahrheit der Gottheit in diesem Zeitalter reif geworden ist? Geniessen wir unser Gut, bringen wir unsere Ueberzeugung maasshaltig zurecht! Der Aberglaube werde gezügelt, die Gottlosigkeit werde gesühnt, die wahre Religion werde behalten[2])! —

Erstaunt schwiegen wir nach der Rede eine Zeit lang. Ich war ausser mir vor Bewunderung, wie trefflich er das, was leichter zu denken als zu sagen ist, in Beweis, Beispiel, gelehrtem Citat schmuckvoll gegeben und die Böswilligen mit ihrer eigenen Macht, mit den Philosophen, zurückgeschlagen hatte. Und dennoch war es wieder eine freundliche und versöhnliche Wahrheit. Während ich rückwärts überlegte, brach Cäcilius her-

[1]) c. 27 fin. — c. 28 § 6. —
[2]) c. 28 § 7—9. —

aus: Ich bringe meinem Oktavius meinen grossen Glückwunsch, aber auch mir; ich erwarte nicht das Urtheil: wir haben gesiegt; nicht mit Unrecht nehme auch ich den Sieg in Anspruch. Er ist mein Sieger, ich der Triumphator über meinen Irrthum. Ueber die Hauptsache, über Vorsehung, über Gott, über die Reinheit der Sekte, unserer Sekte, bin ich einverstanden. In anderen Punkten zweifle ich nicht, aber ich will morgen (ohnehin will die Sonne sich neigen) Belehrung. Auch Minucius freut sich, für Alle und für sich, da ihm das gehässige Urtheil nun erspart ist. Kein Lob der Worte reicht für sein Verdienst; Gottes Gabe und Eingebung ist mit Oktavius gewesen.

So ging man fröhlich weg, Cäcilius über seinen Glauben, Oktavius über seinen Sieg, ich über Sieg und Glauben [1]).

f. Theophilus.

Die drei Bücher des Theophilus an Autolykus sind die letzte Schutzschrift dieses Jahrhunderts. Sie sind, wie der Brief an Diognet, als Fortsetzung mündlicher Unterhaltungen, einem Privatmanne gewidmet, diesmal ein Zeichen dafür, dass die Zeiten für das Christenthum besser geworden waren. Autolykus ist der Freund des christlichen Verfassers, der ihm, wie einst sich selbst, den Weg aus dem Heidenthum bahnen möchte; aber Autolykus ist ein heisser Verehrer der alten Literatur, der er oft seine Nächte im Bibliothekzimmer geopfert hat, und ebenso sehr ein Hasser und Verächter des Glaubens [2]). Theophilus ist ohne Zweifel der bekannte Bischof von Antiochia, der auch sonst z. B. gegen Hermogenes und Marcion schriftstellerisch aufgetreten ist *). Eusebius und Hieronymus erklären ihn ausdrücklich für

[1]) c. 39. —

[2]) Θεοφίλου πρὸς Αὐτόλυκον Lib. 1, 1. 3, 4. 5. —

*) Karl Erbes in seiner Abhandlung „Die Chronologie der antiochenischen und der alexandrinischen Bischöfe nach den Quellen Eusebs“ (Jahrb. f. protestant. Theologie 1879, S. 464 ff.) kommt in Bezug auf die Zeit der Abfassung der Bücher an Autolykus fast zu demselben Resultat wie im Folgenden Keim, folgert jedoch daraus wie aus anderen chronologischen Gründen die von Keim hier verworfene Unterscheidung des Verfassers dieser Bücher von dem gleichnamigen Bischof von Antiochien a. a. O. S. 484 f. und empfiehlt auf Grund von Euseb. 5, 22. 23 für die Verfasserschaft „einen durchaus geeigneten Mann des Namens“, nämlich „Theophilus, Bischof von Cäsarea in Palästina a. der ein Zeitgenosse des römischen Viktor (190—200), auch literarisch

en antiochenischen Bischof und Dodwells Gegenreden haben ch haltlos gezeigt[1]). Demgemäss bestimmt sich auch die Zeit er Schrift, über die aber doch noch wenig Sicherheit ist. usebius setzt den Theophilus als sechsten Bischof Antiochiens ngefähr in dieselbe Zeit mit Bischof Agrippinus in Alexandrien 68—180) und Bischof Soter in Rom (169—177). Manche haben eswegen Theophilus noch unter M. Aurel, nicht mehr unter ommodus gesetzt. Hier darf nun aber die Schrift selbst eineten. Sie spricht deutlich vom Tode Mark Aurels, in der hronologie ist er ihr der letzte Anhaltspunkt. Sie spricht von nem Nachlass der Verfolgungen. Sie stützt insbesondere ihre hronologie auf die in Namen und Zeiten sehr pünktlichen Aufichnungen des Freigelassenen M. Aurels, Chryseros, die dieser on Gründung Roms bis zum Tode M. Aurels geführt. So fällt e Schrift in die Regierungszeit des Kommodus (180—192), und war nicht schon ins Jahr 181, sondern, bei gleicher Rücksicht uf die vorangehende Entstehung der Schrift des Chryseros wie uf die Chronologie Eusebs, frühestens ins Jahr 184, ohne Zweifel e letzte Arbeit des Antiocheners[2]).

Die Schrift steht nicht auf der Höhe der Apologetik eines thenagoras. Sie ist wohl mit ziemlicher, aber grober Logik ngeordnet, zeigt viel Gelehrsamkeit und hin und wieder chwung, Geist und Tiefsinn. Im Ganzen aber ist sie etwas att und gewöhnlich, sie nimmt von Buch zu Buch ohne Forthritt immer wieder die gleichen Gesichtspunkte und selbst edanken auf, sie verläuft in breite Geschichtserzählungen oder eschichtsrechnungen und ist fast durchaus unfreundlich und ostossend gegen alle Erscheinungen des Heidenthums: man öchte sagen, der Ausdruck eines abnehmenden und abstossenen Greisenalters.

Das erste Buch*) nimmt von Gesprächen des Autolykus

[1]) Eus. 4, 24. Dodwells Widerlegung bei Tillemont und Maranus. —

[2]) Eus. 4, 19. 20. — Erwähnung des Todes M. Aurels und Chryseros': heoph. 3, 27. — Verfolgung: c. 30. —

thätig war, so dass eine Schrift von ihm später leicht an den bekannteren, räumlich wie zeitlich nahen Metropoliten des Namens als Verfasser denken liess". S. 618f. — D. H.

*) Eine sehr eingehende Wiedergabe und Analyse dieses ersten Buches hat Lud. Paul in Kiel gegeben (Der Begriff des Glaubens bei dem Apologeten Theophilus. Jahrb. für protest. Theologie. 1875, 3. Heft,

und Theophilus seinen Ausgangspunkt, in denen jener seine Götter begeistert gepriesen hatte. Schöne Sprache und Rede mögen dem armen Menschen Ergötzung und Lob bringen. Aber der Liebhaber der Wahrheit hört nicht auf gefärbte Reden, er prüft die Sache. Du hast, mein Freund, mit leeren Reden mich müde gemacht, in denen du dich deiner steinernen und hölzernen Götter rühmtest; und sagst noch dazu, ich sei ein Christ, als trüge ich damit einen schlechten Namen. Ja wohl, ich bin ein „Christ", ich trage diesen gottgefälligen Namen, ich hoffe damit vor Gott „gerecht" zu sein; und nur weil du „unrecht" vor Gott bist, deshalb denkst du so. Auch heisst Christ, sagt er etwas später, Gesalbter. Ist das Gesalbte nicht gut und nützlich? Wird nicht das Schiff, das Haus, das neugeborene Kind, der Jüngling für die Fechtschule, wird nicht alles Gute und Edle gesalbt? Wird nicht die Luft selbst gewissermaassen mit Licht und Geist gesalbt? Und du willst mit dem Oele Gottes (denn davon heissen wir Christen) nicht gesalbt werden?[1])

Sagst du aber: so zeig mir nur einmal deinen Gott, so will ich dir sagen: zeig mir deinen Menschen, so zeig ich dir meinen Gott, d. h. zeige, dass die Augen deiner Seele sehen, dass die Ohren deines Herzens hören. Alle haben ihre Augen, aber Manche haben verfinsterte Augen. So hast auch du, o Mensch, verfinsterte Augen der Seele von deinen Sünden. Zeig einmal, dass du kein Ehebrecher, kein Hurer, kein Dieb, kein Räuber, kein Schmäher, kein Zorniger, kein Neidischer, kein Prasser, kein Geiziger bist. Solchen und Anderen kann Gott sich nicht zeigen, bis sie sich reinigen.

Du wirst nun sagen: Du, der du siehst, erzähle mir die Gestalt Gottes. Aber höre, die Gestalt Gottes ist unsagbar, für fleischliche Augen ganz unschaubar. Sie ist völlig unaussprechbar. Nenne ich ihn Licht, so rede ich nur von seinem Geschöpf; nenne ich ihn Wort, Verstand, Geist, Weisheit, Stärke, Kraft, Vorsehung, König, Herr, Richter, Vater, Feuer, so nenne ich

[1]) c. 1. 12. —

S. 546 ff.) und hat später (a. a. O. 1880. 4. Heft, S. 717 ff.) unter dem Titel „Die Interpretation der Schöpfungsgeschichte bei dem Apologeten Theophilus" eine ebensolche Analyse des zweiten Buches folgen lassen. — Die neueste Ausgabe bei Otto im Corp. Apologg. vol. 8. —
D. H.

mer nur Einzelnes oder Abgeleitetes, sein Werk und seine höpfung. Ungeschaffen und unsichtbar, wird er nur aus seiner rsehung und aus seinen Werken erkannt wie der Steuermann s dem sicheren Lauf des Schiffs und der Kaiser aus seinen setzen, Gewalten, Kräften und Bildern. Ueberschau nur die höpfung: das ist mein Gott, der Herr des Alls. Sein Geist ıt durch das All, du redest ihn selbst, seinen Geist athmest , aber du kennst ihn nicht, weil deine Seele verfinstert, dein rz verhärtet ist. Doch wenn du willst, kannst du geheilt rden; gieb dich dem Arzt, er wird die Augen öffnen. Wer der Arzt? Gott, der durch sein Wort und seine Weisheit ilt und belebt. Aber um ihn zu erkennen, musst du, noch ɔ du rein und heilig lebst, Glauben und Furcht Gottes im rzen haben. Dann wirst du dieses verstehen. Und wenn du s Sterbliche ablegst und das Unvergängliche anziehst, dann rst du ihn gebührend erkennen. Du glaubst freilich nicht an ıferstehung, bis sie kommt und dein Glaube dem Unglauben ɔich gilt. Du glaubst überhaupt nicht an Gott. Aber musst nicht schon im Irdischen glauben? muss der Landmann nicht r Erde, der Schifffahrer dem Schiff und dem Steuermann, der anke dem Arzt, der Schüler dem Lehrer vertrauen? Und du llst, nach so vielen Pfändern Gottes, Gotte nicht vertrauen? ɔinen Bildern glaubst du, Gotte glaubst du nicht, dass er dich ferwecke?[1])

Sieh deine Götter! Schon ihre Namen sind die gestornen Menschen. Und welche? Kronos, ein Kinderverschlinger; ıus, der Pflegling der Ziege, der Unzüchtige, der Knabenhänder; Herakles auf dem Holzstoss, Dionysos im Weinrausch; ıiris gar zerstückelt, Atys entmannt; die ägyptischen Schlangen d Krokodile; der Gräueldienst der Allmutter; die griechischen lder von Holz und Stein; und die Gräber der Götter! Lieber ch bete ich den Kaiser an; aber ich bete nicht, ich bitte für n. Warum bete ich ihn nicht an? weil er nicht Gott, sondern ɔnsch ist, gesetzt, um recht zu richten und dafür geliebt und ehrt zu sein. Auch er lässt seine Statthalter nicht Könige ınnen; so hat auch Gott die Anbetung sich vorbehalten[2]).

[1]) c. 1—8. —
[2]) c. 9—11. —

Du läugnest allermeist die Todtenauferstehung. „Zeig mir nur einen, der von den Todten auferstanden ist, dass ich ihn sehe und glaube.“ Aber es hat keinen Werth zu glauben, wenn man sieht. Und du glaubst ja, dass Herakles und Asklepios nach dem Tode leben, aber Gottes Wort glaubst du nicht? Ich könnte dir vielleicht einmal einen Auferstandenen zeigen. Du wirst's dennoch nicht glauben. Aber zeigt dir nicht auch Gott so viele Beweise des Auferstehens? den Samen in der Erde? den Samen, vom Vogel weggeführt, selbst auf Felsgrund keimend? Mondabnahme, Mondzunahme? Deine eigene Abnahme und Zunahme in und nach der Krankheit? So sei nicht ungläubig, sondern gläubig. Auch ich glaubte nicht daran, nun glaube ich, nachdem ich überlegt, und insbesondere, nachdem ich auf heilige Prophetenschriften gestossen bin, welche Vergangenheit und Zukunft deuten. Glaube auch du, damit du nicht, jetzt ungläubig, durch die ewigen Strafen überzeugt wirst. Die Propheten verkündigen sie, aber auch die Dichter und Weisen, welche aus den Propheten diebstahlsweise genommen haben, so dass Niemand sagen kann: wir haben es nicht gehört, nicht gewusst. Drum lies die Propheten, fliehe die Strafen der Ehebrecher, der Hurer, der Götzendiener, trachte nach dem ewigen Leben. Du hast gesagt: zeig mir deinen Gott. Das ist mein Gott. Ich rathe dir, ihn zu fürchten, ihm zu glauben [1]).

Das zweite Buch erzählt zunächst den Eindruck, den die zuerst mündlich gesprochenen Reden des ersten Buches auf Autolykus gemacht. Er hatte anfangs rauh und abstossend die christliche „Thorheit“ verurtheilt, war dann aber doch in grösster Freundschaft von Theophilus geschieden, und bat ihn nachher, die Sache noch genauer zu entwickeln. Trotz mangelnder Redegabe übernimmt es Theophilus, Aberglauben und Wahrheit noch deutlicher zu zeigen [2]).

Vor Allem die heidnischen Götter sind lächerlich. Wie unangesehen sind diese Bilder in der Bauhütte, im Atelier des Malers, des Bildhauers; aber kommen sie in den Tempel, dann sind sie Götter, dann opfert ihnen auch der Käufer, auch der Bildhauer. Ist's nicht eine ähnliche Thorheit, wenn ihr die

[1]) c. 12—14. —
[2]) 2, 1. —

Götter zuerst für ordinäre Menschen haltet, so lange ihr ihre Geschichten und Stammbäume leset, und dann sie plötzlich wieder als Götter ehret? Ist's nicht auch ein Wunder, dass die Erzeugung bei den Göttern, einst so reichlich, nun so nachgelassen hat? Sie müssen alt geworden, sie müssen gestorben sein. Sie werden von den armen Sterblichen beschämt, denen die Erzeugung nicht ausgegangen ist. Der Berg Olymp, der Berg Ida ist wenigstens nicht mehr bewohnt. Man weiss nicht, wo die Götter hingekommen sind. Warum hat Zeus den Ida verlassen? Ist er gestorben? oder hat der Berg ihm nicht mehr behagt? Wohin ist er? in den Himmel? Nein. Vielleicht nach Kreta. Da zeigt man ja noch heut sein Grab. Vielleicht auch nach Pisa, um dort die Hände des Phidias berühmt zu machen. Ein Uebelstand ist es freilich, wenn Gott so seine Stelle wechselt und etwa ins Abendland geht, dass er nicht mehr im Morgenlande ist[1]).

Denken wir an Philosophen und Dichter. Welcher Zwiespalt! Gott wird ganz geläugnet, oder es ist wenigstens keine Vorsehung. Gott ist nur die Weltseele. Gott ist nur ein menschliches Bewusstsein. Platon glaubt wohl einen ungezeugten Gott, Vater und Schöpfer des Alls, aber die Materie stellt er ihm als gleich ewig zur Seite. Wie ist er dann Schöpfer des Alls, wo bleibt da die Monarchie? Wird Gott nicht zum untergeordneten Baukünstler? Auch bei den Dichtern, Homer, Hesiod, Sophokles, Euripides, Menander, Aristophanes, Simonides, Aratus finden sich die klarsten Widersprüche, Vorsehung und Läugnung der Vorsehung, Götter und keine Götter, Ein Gott und viele Götter, Vernunft, Naturalismus und Fabeln. Dämonen haben es ihnen eingegeben. Sie gestehen es selbst wider Willen, indem sie sagen, die Musen haben es ihnen eingegeben. Und die heutigen Dämonischen gestehen es, wenn man sie beim wahren Gott beschwört, dass sie dieselben Dämonen sind, die einst in jenen wirkten. Nur hin und wieder sind Einzelne dieser Schriftsteller nüchtern geworden und haben dann zum Zeugniss für sie und Jedermann übereinstimmend mit den Propheten über göttliche Monarchie, Gericht u. A. gesprochen[2]).

[1]) c. 2—3. —
[2]) c. 3 fin. 4—8. —

Dagegen haben nun die Männer Gottes, Träger des göttlichen Geistes und Propheten, als gottgelehrte, heilige, gerechte Menschen die göttliche Gabe erhalten, Organe Gottes zu sein, und von der Schöpfung an über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft voll Uebereinstimmung die Wahrheit zu verkündigen. Das Sechstagewerk, die Geschichte Adams, Kains und ihrer Nachkommen, der Sündfluth, Babels, Assurs und der ältesten Völker wird hier aufs ausführlichste besprochen. Wie anders das Alles als das Heidnische! Hier nur Prunk der Worte; wenn Wahrheit da ist, so ist Irrthum daneben; Gift mit dem Honig. Mühselige vergebliche Arbeit! Was ist Hesiods Theogonie gegen das Sechstagewerk? Mit zehntausendfachem Mund, mit zehntausend Zungen, in zehntausendjährigem Leben könnte es ein Mensch nicht so erzählen. Auch sieht jeder Lernbegierige und Alterthumsfreund, wiefern das Unsrige jung genannt werden kann. Erst von den Stammvätern des alten Bundes an haben sich die Menschen in der Welt zerstreut, in den Morgen und Abend, nach Griechenland, Italien, Gallien, Spanien, Germanien. Wie konnten also Weise und Dichter und Geschichtschreiber das Wahre in diesen Dingen sagen, da sie viel jünger gewesen sind und da sie erst den Haufen der Götter eingeführt haben? Sie müssten doch auch von den Dingen vor der Sündfluth erzählen können, aber nicht einmal Aegypter und Chaldäer haben etwas davon zu reden, geschweige, dass sie die Zukunft zeigen. So ist bewiesen, dass alle Anderen geirrt und allein die Christen die Wahrheit erfasst haben [1]).

So rathe ich dir, die göttlichen Dinge d. i. das Wort der Propheten genau zu erforschen und dann durch Vergleichung die Wahrheit zu finden. Dort Namen der Götter, welche verstorbene Menschen sind, mit Bildern, die man heut macht, während Gott, der Schöpfer der Welt, vergessen wird. Aber er hat die Menschheit nicht verlassen, er hat Gesetz und Propheten gegeben, damit wir aufwachen und an Einen Gott glauben, die Götzen und die Sünden verlassen. Selbst die griechische Sibylle, Aeschylus, Sophokles, Euripides, Simonides weisen auf ihn hin und stimmen zu den Propheten. Zwar als Jüngere haben sie es von ihnen gestohlen, aber es ist genug, dass sie nach der Verkündigung

[1]) c. 9—33. —

ɜler doch zuletzt zur Monarchie, nach der Läugnung des Gehts zum Geständniss desselben, nach der Läugnung des Beɪsstseins im Tode zur Anerkennung der Unsterblichkeit gemmen sind. Nun, der Lernbegierige hat fleissig zu lernen; suche durch häufigeres mündliches Gespräch die Wahrheit geɑ zu lernen [1]).

Das dritte Buch zeigt zunächst, dass Autolykus in seinem theil gegen das Christenthum, das er ein leeres Geschwätz und ssen Schriften er blutjung nennt, immer noch beharrt. So soll n jetzt express das Alter dieser Schriften bewiesen werden.

Natürlich muss die heidnische Literatur, ihr Alter und erth, wieder zuerst ihren Stoss bekommen. Ihr Possengeɪwätz zeigt sich, sobald man an die Schriftsteller die berechte Forderung stellt, als Augenzeugen oder als Hörer von ɪgenzeugen zu sprechen. Ungewisses erzählen, das heisst in ɔ Luft Streiche führen. Was nützte es Homer den ilischen ieg zu beschreiben und Viele zu täuschen? dem Hesiod die lbstgemachte Theogonie seiner Götter? dem Orpheus seine 365 itter, die er selbst wieder durch den Einen Gott aufhob? dem atus seine Sphärographie des Alls? dem Euripides, Sophokles, ɔnander, Aristophanes ihre Tragödien und Komödien? Herodot d Thucydides die Historien? dem Diogenes, Epikur, Empedoes, Sokrates die Philosophie und der Schwur bei Hund und ans und Platane? Sie Alle haben in eitler Ruhmbegier die ahrheit weder selbst gesehen noch Anderen gezeigt. Sie haben ɔh nicht nur untereinander, sie haben sich selbst widersprochen. e waren sogar Patrone der Unsittlichkeit. Ihre Götter wälzen ɔh in der Sinnenlust (ein Antinous hat sogar seine Tempel), re Götter verstehen die Mahle, wo man seine Kinder isst. In ɜser Abschweifung vom speziellen Thema zum grossen und gen Thema bietet sich der Ort dar, die Christengräuel zu derlegen, da der verständige Autolykus die Rede der Thoren rn hört: Schwesternunzucht, vielfältiger Genuss von Menschenisch. Empfiehlt nicht vielmehr neben Kambyses und Harpagus ɔno, Diogenes, Kleanthes das Essen von Menschenfleisch und s Speisen der Kinder? führt Platon nicht in seinem Staat die ɔmeinschaft der Weiber ein? Hat nicht Epikur, haben nicht

[1]) c. 34—38. —

selbst die Stoiker die Fleischesgemeinschaft mit Müttern und Schwestern empfohlen? [1])

Dagegen wir. Wir bekennen Einen Gott, den Schöpfer des Alls, die Vorsehung, den heiligen Gesetzgeber, welcher Gerechtigkeit und Keuschheit fordert, wie im Alten, so im Neuen Bund. Moses, sein alter strenger Gesetzgeber, die Propheten die Verkündiger seiner Barmherzigkeit über den bussfertig sich Bekehrenden. Alle diese Sprüche der Schrift und die christlichen Thatsachen der Enthaltsamkeit, der Einen Ehe, des Kampfes wider die Sünde, des Abscheus gegen Gladiatorenspiele und jegliche Spiele, des steten Gottesdienstes — sie widerlegen die Vorurtheile [2]). Aber soviel über das Unsere, um dich anzulocken. Und jetzt die Hauptfrage: Das Alter unserer Schriften. Du musst sehen, hier ist nichts Neues, nichts Mythisches. Welche Unsicherheit bei den Griechen über das Alter der Welt! Bald hat sie eine ewige Dauer, bald zählt man, auch Platon, mit lauter Vermuthen fabelhafte Jahrreihen. Man muss Zögling der göttlichen Gesetzgebung werden, um von den Propheten, den Männern des göttlichen Geistes die Eine und übereinstimmende Wahrheit zu hören, welche Jene trotz ihrer Berufung auf göttliche Hilfe nicht besitzen. Hier ist von der Schöpfung bis zur Sündfluth und weiter Alles erzählt aus allen Zeiten, in welche griechische Geschichte nicht hineinreicht. Nicht bloss unsere Schriften, fremde Schriften sollen entscheiden. Nach phönizischen, ägyptischen, chaldäischen Nachrichten (die genau entwickelt werden), nach Berosus und Manetho ist Moses 900 oder 1000 Jahre älter als der Anfang griechischer Geschichte, der Trojanerkrieg; 393 Jahre vor dem Einzug des Danaus nach Argos zogen die Juden aus Aegypten, der Tempel in Jerusalem wurde 143 Jahre vor Karthago gegründet. Von Adam, dem ersten Menschen, bis zur Sündfluth waren 2242 Jahre, von Adam bis Abraham 3278, bis zum Auszuge aus Aegypten 3938, bis zur babylonischen Gefangenschaft 4954 Jahre. Die Griechen aber, Thucydides und Herodot, fangen ihre Geschichte erst bei Cyrus

[1]) 3. 1—8. — Die Anschuldigung der Epikuräer, obwohl alt, erweist sich wenigstens dem Stifter gegenüber grundlos. An der Barbarei und an der Lasterheit der Stoiker ist Wahrheit vgl. Zeller, Philos. der Griechen III, 1, 167f. 254. —

[2]) c. 9—15. —

d Darius an, nach den Babyloniern. Daraus zeigt sich das ter unserer Schriften und die Göttlichkeit unserer Lehre. Mag der Rechnung um 50, 100, 200 Jahre gefehlt sein, es ist doch ht um Tausende gefehlt, wie bei Platon. Die Griechen erhnen diese Geschichten der Wahrheit nicht, weil sie erst in gerer Zeit Schrift und Wissenschaft erhalten haben, und auch rum nicht, weil sie sich von der Erkenntniss des wahren ttes verirrt haben. Homer und ihre Dichter haben sie im dächtniss, die Ehre des Einen Gottes haben sie nicht nur verısen, sondern geschmäht, seine Verehrer haben sie verfolgt d verfolgen sie noch. Den frechen Schmähern Gottes setzen Ehrenpreise, die heiligen Menschen haben sie gesteinigt und ödtet und unterwerfen sie bis heute rohen Misshandlungen. lche Menschen haben nothwendig die Wahrheit verloren.

Willst du also, so suche fleissig in diesen Büchern, um ınnzeichen und Siegel der Wahrheit zu haben [1]).

g. Die Sibyllinen.

Noch gab es einen Apologeten in heidnischem Kleide, dessen irksamkeit sich durch das ganze Jahrhundert und weiter verɔilte. Es war die fabelhafte und immer fabelhaftere Sibylle, › uralte Weissagerin des Alterthums. Heiden, Juden und ıristen schrieben unter ihrem Namen ihre besonderen Lehren und eissagungen. Und je mehr die Zeit, insbesondere der grosse ıufen in dieser Zeit, alte Sprüche und Weissagungen und schon n Namen der Sibylle schätzte, um so begieriger lauschte sie ren Worten. Es war eine feine Art des Betrugs, indem Christen ter diesem heidnischen Namen schrieben; meist aber waren selbst zuerst die Betrogenen, indem sie sich von jüdischen akeln täuschen liessen, die unter heidnischem Namen, zum ıeil auch im Anschluss an heidnische Dichter geschrieben ıren, indem sie sich dieser heidnischen Zeugnisse freuten und nur noch ein wenig weiter christlich gestalteten. Aber nun ıschten sie selber wieder Heiden und Christen: die Christen ıubten ernstlich, mitten im Heidenthum rege sich der Zug zu ıristo, die Heiden wurden beschämt und überzeugt, dass ihr ıues Alterthum sie auf Christus weise. Die grosse Täuschung

[1]) c. 16—30. —

wurde eine Macht für das Christenthum. Von manchem christlichen Apologeten wurde deshalb die Sibylle mit aller Macht und immer neu dem Heidenthum vorgeführt, neben ihr jüdisch untergeschobene Weissagungen des Obermagiers Hystaspes und Verse des Orpheus, Linus, Homer, Hesiod, Sophokles, Aeschylus, Euripides. Justin, Athenagoras, Theophilus insbesondere haben arglos die jüdischen Sibyllinen als heidnische gebraucht. Justin beruft sich neben den Propheten auf Sibylle und Hystaspes und bedauert, dass sie neben jenen auf Antrieb der Dämonen verboten worden. Theophilus hat reichlich aus der Sibylle genommen. Die dem Justin zugeschriebene Mahnrede an die Griechen hat sie als kräftig von Gott inspirirt und als offene Zeugin für Christus bezeichnet. Nachher hat Klemens und Laktanz unterschiedslos aus heidnischen, jüdischen, christlichen Weissagungen geschöpft[1]).

Noch haben wir zwölf Bücher jüdischer und christlicher Sibyllinen, ein Zeichen der grossen Fruchtbarkeit dieser Literatur. Die Hälfte ist jüdisch, auch die christlichen sind häufig nur Ueberarbeitungen des Jüdischen. Die frühesten sind aus der Zeit M. Aurels; manche (wie das 10. und 11. Buch) erst aus der Mitte des dritten Jahrhunderts. Der Inhalt der griechischen Verse sind bald Lehren über die Einheit Gottes, über das Geheimniss der Menschwerdung, über das Wesen der christlichen Ethik, bald Weissagungen der Zukunft in jüdisch-christlichen apokalyptischen Bildern: Völkerstürme, Antichrist, Wiederkunft Christi, Zerstörung der weltlichen Reiche, Gericht, Auferstehung, neues Jerusalem. Im Anschluss daran immer neue Aufforderungen an die Griechen und Heiden, sich zu bekehren. Im ersten, im zweiten, im achten Buch treten diese Erwartungen der Zukunft besonders klar heraus. Die zwei ersten Bücher möge

[1]) Vgl. über Hystaspes (rex, prudentissimus Darii pater Amm. M. 23, 6) z. B. Justin. apol. 1, 20. 44. Ebenda die Sibylle. Coh. ad Graec. c. 16. 37. 3 . — Ueber Orpheus u. A. vgl. z. B. Cohort. ad Gr. c. 14. 15. 36. — Im Ganzen : Valckenair diatr. d. Aristobulo ed. Luzac. Leyden 1806. Walch, de Hystasp . ejusque vatic. in Comm. Soc. R. Gotting 1, 3. Friedlieb, die sibyllinische Weissagungen. Leipzig 1852; vgl. Einl. S. Xf.*).

*) Von der neueren Literatur vgl. Volkmann, De orac. sibyll. 1853. H. Ewald, Ueber Entstehung, Inhalt und Werth der Sibyllinischen Bücher. 1858. Reuss, Les Sibylles chrétiennes. 1861. — D. H.

nach den Untersuchungen Friedliebs aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts sein. Hier ist der Untergang des siebenhügeligen Roms beschrieben unter Feuer von unten und Blutregen vom Himmel, die Verwirrung, die rasende Wuth unter den Völkern, die Entleerung der Welt unter Streit, Pest und Blitzstrahl, „dass wenn einer erblickt die Fussspur des Menschen auf Erden, er sich verwundert". Zuletzt dann die Rettung Gottes[1]). Das achte Buch, unter M. Aurel geschrieben, zeigt die Flucht des Kaisers mit seinen Schätzen nach Asien, wenn der muttermörderische Flüchtling Nero ums J. 196 mit den Barbaren, die das harte Joch Roms abwerfen, von den Grenzen der Erde wiederkehrt.

Dann wirst trauern auch du, dass den Glanz der purpurnen Streifen
Der Gebieter auszog und einhergeht im Trauergewande,
Stolzes Königreich, du Sprössling der lateinischen Roma.
Nicht mehr wird dir der Ruhm deines eigenen Prahlens verbleiben.
Auch erhebst du dich nicht mehr im Unglück sondern bleibst liegen.
Denn es wird fallen der Ruhm der Legionen mit sammt seinen Adlern.

„Dann kommt er, der die Völker beraubt." „Weh mir Unseligem, wann werd ich jenen Tag einst erblicken, deinen dereinst, o Rom, und den Tag der gesammten Latiner." „Doch Gott nimmt ihm das Scepter hinweg und er geht in den Hades."

Und ein heiliger Herr wird den ganzen Erdkreis regieren
Dann auf ewige Zeit, nachdem er die Todten erweckt hat.
Denn zu Rom wird der Höchste alsdann ein schreckliches Schicksal
Bringen den Menschen zusammt, die in diesen Gebieten zu Grund gehn.
Aber sie wollen gehorsam nicht sein; und das wäre viel besser.

* * *

Möcht' ich am Leben nicht sein, wann die Stadt, die fröhliche, herrschet,
Sondern alsdann, wann die himmlische Gnad' ausübet die Herrschaft,
Und wann dereinst der heilige Sohn mit Fesseln die Arglist
Aller richtet zu Grund und öffnet den tödtlichen Abgrund
Und urplötzlich ein hölzernes Haus die Sterblichen einhüllt[2]).

Natürlich wurden diese Weissagungen bald genug beargwohnt, wenigstens von den Denkenden. Lucian spottet der Sibylle überhaupt. Celsus wirft den Christen insbesondere vor, sie haben alle möglichen Gotteslästerungen in die Sibylle hineingetragen.

[1]) Friedlieb, sibyll. Weiss. Buch 2, 15 ff. —
[2]) Buch 8, 68 ff. —

Er macht den Witz, die Christen, unter denen es eine eigene Partei der Sibyllisten gebe, hätten besser gethan, die Sibylle die Tochter, als Jesum den Sohn Gottes zu nennen. Später zeigt Laktanz, Eusebius und Augustin, dass die Heiden sehr bestimmt die Christen der Verfälschung beschuldigten. Es ist nicht ohne Bedeutung, dass die Christen selbst in der Benutzung der Sibyllinen vorsichtiger wurden. Tatian, Minucius Felix, Tertullian, Origenes, Cyprian, Dionys von Alexandria, Arnobius und Andere haben sie nicht benützt. Origenes hält den Namen Sibyllisten für einen Spottnamen gegen die Christen, welche an das Prophetenthum der Sibylle glaubten. Dass die Sibylle immer noch ein wirksamer Prophet war unter dem Volk, zeigen die neuen Weissagungen des folgenden Jahrhunderts [1]).

8. Der Leidensweg.

Noch verhallten die Stimmen der Apologeten, die Stimmen der Vernunft und Humanität vor dem Wuthgeschrei der Menge „nieder mit den Atheisten". Sie wurden eine Saat der Zukunft, die noch des Düngers des Christenblutes bedurfte, um fröhlich aus dem Boden zu wachsen. Das Volk forderte Blut, das Volk ertrotzte Blut, der Staat gab Blut, der Staat war im Ganzen in der Rolle des Gehorsams gegen die Volksgesinnung. Diese Stellung ist unläugbar. Das Volk, die Welt hasste. Das Volk rief: man muss sie ausrotten; weg mit den Atheisten! Ueberrede das Volk! rief der Prokonsul in Smyrna dem Bischof Polykarp zu. Die Apologeten bitten vor den Kaisern, der blinden Wuth des Volkes nicht nachzugeben. Das Volk forderte Strafe, sah gierig zu, schaute zähneblöckend in unbefriedigter Wuth noch auf die Leichname der todten Christen in Lyon. Die blosse Christenverachtung in den oberen Kreisen konnte diese Bewegung gar nicht produciren; ziemlich religionslos, abgestumpft gegen das Getümmel der Religionen und selbst ohne vaterländischen Geist, bedurfte man der starken Impulse der groben Fröm-

[1]) Luc. d. mort. Peregr. c. 29f. Cels. ap. Orig. 5, 61. 7, 56. Lact. instit. 4, 15: His testimoniis quidam revicti solent eo refugere, ut ajant, non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris conficta et composita. Constant. orat. ad sanct. coet. c. 19; August. civ. D. 18, 47. Vgl. noch Friedlieb, Einl. S. XI. —

migkeit der Ungebildeten, um gegen die neue Frömmigkeit und ihren Trotz in den Zug staatsmännischer Indignation zu kommen. Erst wenn diese im Zug war und das Mitleid im Volk hin und wieder gegen seine eignen Konsequenzen reagirte und den Christen ein wenig Heuchelei empfahl, mochte es manchmal scheinen, als ob das Volk verfolgen müsse, um nicht von seinen Herrschern verfolgt zu werden[1]). Das Volk selbst stand wieder unter äusseren Einflüssen, wenn es überhaupt solche brauchte. Der Hass des Judenthums stand auch jetzt wieder schürend am Feuer der Volksleidenschaften. Auf allen Verfolgungsplätzen standen die Juden in vorderer Linie, des Genusses sich freuend, Feind gegen Feind zu hetzen. „Von den Juden werden sie bekriegt, von den Griechen werden sie verfolgt." Wo sie konnten, ergriffen die Juden selbst die Christen, warfen mit Steinen auf sie und züchtigten selbst Weiber in den Synagogen mit Ruthen. Aber sie verstärkten ihre Kraft, indem sie das Volk reizten. Sie sind nach der Ansicht der Apologeten die besten Werkzeuge in der Hand der Dämonen; und von der Himmelfahrt Christi an haben sie erlesene Männer in die Welt gesandt, um die Vorwürfe der Gräuel gegen die Christen zu verbreiten[2]).

Der Staat begann unter Trajan damit, Anklagen gegen die Christen, mit denen das Volk auf ihn eindrang, Statt zu geben. Er hatte diese Anklagen vorher niedergeschlagen, jetzt liess er die Schärfe des Gesetzes walten. Erzürnte Hausgenossen, ergrimmte Abergläubische klagten allermeist, bald aber auch ein unruhsüchtiger oder gewinnsüchtiger Pöbel[3]). Kein Richter hörte die Christen an, kein Sachwalter vertheidigte sie[4]). Aber der Staat besann sich lange, ehe er sich entschloss, selbstthätiger einzugreifen. Er suchte sogar noch unter den Antoninen den

[1]) αἶρε τοὺς ἀθέους vgl. die Katastrophe in Smyrna. Diogn. c. 6: μισεῖ τοὺς Χριστιανοὺς ὁ κόσμος. Minuc. c. 9: eruenda prorsus haec et execranda consensio: πεῖσον τὸν δῆμον in Smyrna; Zähneblöcken in Lyon; das Volk hetzt: Just. 1, 1. Tat. c. 4; das Volk gezwungen von den Herrschern: Just. Tryph. c. 39; Heuchelei empfohlen: Tat. c. 27. —

[2]) Ep. ad Diogn. c. 5: ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται. — Ihre Verfolgung s. bei dem antimontanistischen Schriftsteller aus dem Ende des 2. Jahrhunderts bei Eus. 5, 16. — Die Verläumdungen und Verfolgungen: Just. Tryph. c. 10. 16. 108. 117 u. s. —

[3]) Οἰκεῖοι: Just. 2, 1 f. Tryph. 35. — Abergläubische: Just. 1, 2. — Pöbel vgl. die häufigen Klagen über gewinnsüchtige Sykophanten. —

[4]) Minuc. c. 28. —

Volksandrang zu zügeln. Aber er war in der Rolle der Nachgiebigkeit. Die Todesstrafe wurde dem Volk zu Liebe härter, grausamer. Die Maassregeln wurden umfassender. Die Lehrer des neuen Glaubens wurden vorzugsweise mit dem Tode bedroht. Auch das Lesen der Weissagungen, zu denen man neben den Sibyllinen und Hystaspes-Büchern auch die Propheten zählen mochte, wurde zum todeswürdigen Verbrechen [1]). Unter Mark Aurel steigerte sich endlich die Verfolgung seitens des Staates bis zur Aufsuchung; und um Blutströme zu vermeiden, wurde man erfinderisch in Mitteln der Abschreckung und der Folter, bis unter Kommodus der Staat, erschöpft von vergeblicher Anstrengung und freier von dem Drange von unten, in die anfängliche trajanische Mitte zurücksank [2]).

Die Christen ihrerseits wussten sich in die Procedur des Staates keineswegs zu schicken. Sie waren weit entfernt, ein Recht, vollends eine Rechtspflicht des Staates zu erkennen. Sie sahen nicht, dass alte Gesetze, zuletzt sogar die Nothwehr den Staat gegen sie in die Waffen trieb. Selbst die Apologeten schweigen in der Regel vom Gesetz; sie finden in der Verfolgung die reine Ungerechtigkeit und Gewaltthat, im Grunde die Vergewaltigung der Obrigkeit selbst, die durch blinde Volkswuth vorwärts getrieben wird [3]). Diese Auffassung beruht offenbar mehr auf Unkenntniss als auf absichtlicher Verschweigung des Thatbestandes; und die Unkenntniss selbst wird verzeihlich, weil in der That das strenge Religionsgesetz im Staat längst sistirt und die Obrigkeit selbst erst durch den Drang der Massen zur Reaktivirung desselben getrieben war. Auch konnten die Christen besonders in drei Punkten die neue Behandlung unvernünftig finden. Sie sahen in der römischen Welt sonst nicht bloss die Freiheit jeder Philosophie, sondern völlige Freiheit der Gottesdienste; jede asiatische und afrikanische Thorheit, der Thierdienst Aegyptens, die Lust und Grausamkeit Phrygiens, alte und neue Dienste fanden sie geduldet, und Athenagoras billigte die Duldung, die nur am Atheismus aufhörte; aber Athenagoras begriff nicht die Duldung, die mit dem Christenthum,

[1]) Beides bezeugt von Justin apol. 1, 45. 44. —

[2]) Dies zur Uebersicht des folgenden speziellen Theils. —

[3]) Vgl. übrigens Past. Herm. 3, 1: dicit tibi dominus civitatis hujus: aut legibus utere meis, aut recede de civitate mea. —

liesem vernünftigen, selbst philosophischen Glauben, aufhörte; ier sah er einen Widerspruch[1]). Er überlegte nur nicht, dass as Christenthum nicht die Philosophie Weniger, sondern ein laube der Massen, und dass es kein nationaler, sondern ein unationaler und zwar gegen jeden nationalen und vielgötterischen ult zerstörerischer Glauben war; er übersah auch, dass es den orwurf des Atheismus herausfordern musste, und dass das eidenthum selbst gegen den philosophischen Atheismus je und e unerbittlich war. Eine zweite Unbegreiflichkeit war, dass die hristen schon um des Namens willen Strafe leiden mussten. ährend man sonst mit römischer Pünktlichkeit jedes Verrechen erst untersuchte, gefiel man sich hier in der Leidenschaft, n der Regel nichts zu untersuchen, auf den blossen Namen, der och an sich selbst so schön erschien, zu verurtheilen, oder öchstens auf unbewiesene Gerüchte und erzwungene Geständisse von Sklaven das Recht zu bauen[2]). Aber hier forderte an doch wieder zu viel, auch wenn man mit Recht über unahre Gerüchte und erzwungene Geständnisse klagen mochte. as Bekenntniss als Christ schloss doch den ganzen Widerspruch egen römische Götterdienste ein. Beweis war überflüssig, wo eständniss dalag; Beweis konnte nur von Christen begehrt erden, sofern sie das Christsein an sich nicht für ein Staatserbrechen hielten, sofern sie glaubten, dass ein Christ erst durch len Beweis der erlogenen Gerüchte oder durch den Beweis rober Verbrechen wie Mord, Diebstahl, Ehebruch straffällig erden könne[3]). Grade so unbegreiflich fand man endlich die ilde gegen Läugnende und Abfallende, ja den Eifer, der durch lle Mittel erfinderisch zum Läugnen trieb, und die grenzenlose reude, wo der Eifer unerwartet sich durch Erfolge gekrönt ah[4]). Man sah darin nur grobe Irregularitäten gegen das errschende Rechtsverfahren, das auf Enthüllung, nicht auf Verleckung, auf Strafe, nicht auf Verzeihung arbeitete. Offenbar ber legte man hier wieder viel zu sehr den Maassstab grober riminalverbrechen an, wenn es schon richtig war, dass man in

[1]) Legat. c. 1. —

[2]) Vgl. Justin, Athenagoras u. A. —

[3]) Mitunter kamen auch Kriminalverbrechen der Christen vor: Minuc. c. 3. 5. us. 5, 18. —

[4]) Vgl. besonders Minuc. c. 28. —

alten Zeiten auch Religionsverbrechen weniger mild behandelt hatte; man würdigte nicht ganz vollkommen das schweigende Zugeständniss, das Unschuldszeugniss, das der heidnische Staat der christlichen Sittlichkeit ausstellte, indem er beim Rückzug vom Christenthum die Vergangenheit ganz ungerügt und straflos lassen wollte; man verstand auch nicht, dass mit dem Rückzug vom neuen Glauben für den Staat in der That das Meiste gewonnen war, und dass die massenhafte Ansammlung des Christenthums allermeist diese Milde anempfahl. Je weniger man diese ganze Behandlung zu verstehen vermochte, um so mehr galt sie als das Werk der Dämonen[1]).

So stark die Christen das Verfahren der Feinde verurtheilten, so würdig fügten sie sich dem harten Schicksal. Es fehlte nicht an Schwachen, die den Glauben verläugneten. Unter dem Zuspruch der Richter, welche sie mitleidig gegen ihr eigenes Leben, gegen ihre Jugend, gegen ihre Greisenhaare machten oder ihnen die Anrufung der Götter als eine Kleinigkeit einschmeichelten, unter dem Drohen und unter dem Wüthen der Folter gaben Manche nach; sie opferten den Göttern und dem Kaiser, sie fluchten sogar Christo in unsagbaren Worten. Sie gestanden auf der Folter christliche Gräuel, an die sie nicht glaubten. Noch vor der Gefahr fürchteten die Reichen für Gut und Leben, liefen zu Bildern und Tempeln oder erklärten gar in Schriften an die Obrigkeit, sie seien keine Christen. Sogar durch Verrath, der aber selbst unter Sklaven selten war, suchten sich Einzelne zu retten oder zu bereichern[2]). Andere suchten durch Gewalt oder Bestechung, hin und wieder mit reichlichen Summen, aus dem Gefängniss zu entkommen, oder es suchten die Ihrigen, sie auf solchem Wege zu retten. Noch öfters bestach man die Wachen, um den Gefangenen nicht nur Wein und Lebensmittel zuzutragen, sondern auch bei Tag und Nacht ihnen Gesellschaft zu leisten, sie aus der Schrift zu trösten oder das heilige Mahl mit ihnen zu halten[3]). Die grosse Mehrzahl ging ruhig, gleichsam einge-

[1]) Vgl. Justin. 1, 63. 1, 5. 2, 1. Minuc. c. 27. —

[2]) Vgl. Plin. ad Traj. Past. Herm. 1, 3, 6. 3, 9, 21. Minuc. c. 28. Past. H. 3, 6, 2: nomen Christi nefandis insectati verbis. — Ablocken durch Richter: Eus. 4, 15. — Geständniss der Gräuel: Just. 2, 12. — Verrath (von Minuc. c. 28 geläugnet; vgl. Ath. c. 35 über Sklaven): Past. H. 3, 9, 19: proditores servorum Dei. —

[3]) Bestechung und Gewalt: Luc. Peregr. c. 12. Ignat. Rom. 1. 4. 5. 8. Eus. 5, 18. — Wein: Tert. jej. 12. —

lenk des Irenäus'schen Losungswortes: Christenthum ist Studium les Sterbens dem Aeussersten entgegen, doch hin und wieder ıur allmählich Aengstlichkeit und Unentschlossenheit überwin-lend[1]). Uebertreibung war aber noch häufiger. Man erbat sich nit Thränen durch eigenes und fremdes Gebet den Tod, man lrängte sich zum Richterstuhl, man trieb den Heiden das über-lrüssige Wort über den Mund: so tödtet euch doch selbst! und lem römischen Statthalter: Ihr Elenden, wenn ihr sterben wollt, ;iebt es Stricke und Abgründe![2]) Man bat nicht nur vor Ge-ıicht um Beweis oder bot sich, wie der Jüngling in Alexandria, lem Richter zur Entmannung an, um die Gräuel zu widerlegen, nan starb nicht nur ruhig und ohne Ein Wimmern und mit Freuden und mit Gebeten selbst für die Verfolger, man spottete ınd höhnte gegen Richter und Henker und aufgestellte Götter-ıilder, man tadelte Richter und selbst Kaiser, man sprach seine Freude aus, von dieser Welt der Ungerechtigkeit loszukommen, nan drohte sterbend mit dem ewigen Feuer[3]). Derselbe Tod ıesiegelte hier den Adel einer gottesfreudigen und opferbereiten Seele, dort die Unlauterkeiten eines unbesonnenen Schwärmers ıder Heuchlers, eines Ehrgeizigen oder eines Bedrängten, der ınter gutem Titel, aber von Kirche und Härese getadelt, seine Noth vor der Welt und seine Sünden vor Gott abzustreifen ıuchte[4]). So ist erklärlich, wie hier ein Mark Aurel die Schwär-nerei und ein Celsus die strassenräuberähnliche Frechheit mancher Sterbenden verachten und dort der Platoniker Justin das ruhige Sterben der Christen bewundern konnte. Der Gegensatz lag in len Sterbenden selbst. Und doch ist Justin, Diognet, Galen und er ganze Eindruck, den das Sterben der Christen im Ganzen ıachte, Beweis genug, dass die unendliche Mehrzahl lei-

[1]) Iren. fragm. Stieren 1, 830: τὸ ἔργον τοῦ Χριστιανοῦ οὐδὲν ἄλλο ἐστίν, ἢ ελετᾷν ἀποθνήσκειν. — Dubii: Past. H. 1, 4. 2. 3, 9, 28; vgl. Plin. —

[2]) Sich drängen: Just. 1, 8 (σπεύδομεν πρὸς τὸ ὁμολογεῖν) vgl. ep. Smyrn. 4. - Thränen um den Tod: Eus. 5, 2. — Unmuth der Heiden: Just. 2, 4. Tert. d Scap. 5 (eine Geschichte aus dem 2. Jahrh.). —

[3]) Die Scene in Alexandrien: Just. 1, 29; gaudent dum patiuntur: Diogn. 5; χαίρομεν: Just. Tryph. c. 46; sine ullis ejulatibus inspirata patientia: inuc. c. 37. — Fürbitte: Eus. 5, 2. — Tadel: Justin. 2, 1f. — Spott, Hohn: inuc. c. 37. — Gegen Götterbilder: Minuc. c. 8. Cels. 8, 38. — Drohen: els. 8, 48. —

[4]) Leeres Wortbekenntniss: 2. Clem. 3ff. vgl. unten Herakleon. — Unreine otive, Ruhmbegier, Entrinnen vor Strafen, sinnliche Freuden im Himmel: lem. strom. 7, 7, 38. —

dender Christen nicht schwärmerisch, sondern christlich, edel, erhaben gelitten hat.

Das Urtheil der Kirche gab dem Märtyrertode hohen Werth. Er war im Voraus der Weg aus der Welt zu Gott, der Untergang für die Welt, um in Gott aufzugehen, die Flucht aus der Fremde in die Heimath, von ungerechten Menschen in das reine, freudige, ewige, unsterbliche Leben[1]). Er befreite zugleich von der Fessel des Besitzes, er reinigte von den Begierden, er reinigte nach gnostischer Lehre vom Demiurgen[2]). Ja er brachte den Menschen in die Nähe Christi. Er war nicht nur eine Besigelung des Bekenntnisses, er war die Nachahmung des Leidens Gottes, ein Opfer auf dem Altare Gottes, eine dankbare Erwiderung für Christi Tod, aber auch eine ebenbürtige Genugthuung für die Sünden dieses Lebens, selbst für Sünden vor diesem Leben, selbst für Sünden Anderer[3]); insofern ein Verdienen Gottes und des Lebens bei Gott, unter Schmach ein Gewinnen des Ruhms, unter Fesseln christliche Befreiung. Die Märtyrer haben die Ehre, zur Rechten zu sein an heiligem Ort, das Vorrecht der Krone. Der blosse Bekenner trägt nur das schneeweisse Kleid, der Märtyrer die Krone. Wer nur duldet und nicht stirbt, ist nur ein grüner Zweig ohne Früchte, aber der Märtyrer ist ein Baum mit Früchten beladen, er hat an Fesseln und Leiden seine geistlichen Edelsteine, in denen er aufersteht, die Diademe, die den Erwählten Gottes ziemen[4]). So wurde vielseitig zum Zeugentod ermuntert, durch welchen Antrieb stärker als durch den, Christo und dem höchsten Opfer gleich und ähnlich zu sein? Die ignatianischen Briefe, der Hirte des Hermas, der zweite Brief des Klemens haben mit besonderem Nachdruck das Martyrium empfohlen. „Lasset uns zahlreich zum Kampfe fahren und streiten, um gekrönt zu werden", ruft Klemens. Noch nachdrücklicher haben die Propheten des Montanismus gerufen; das Paradies

[1]) Ignat. ad Eph. c. 12. ad Rom. 2. Past. H. 3, 1. Just. 1, 8. Tat. c. 14. —

[2]) Past. H. 3, 7. Clem. Hom. 15, 9. Clem. strom. 4, 481. —

[3]) Besiegelung des Bekenntnisses: Eus. 5, 2. Ign. ad Rom. 6: μιμητὴς τοῦ πάθους τοῦ Θεοῦ μου. — Opfer: Ignat. ad Rom. c. 2. — Erwiderung ad Eph. c. 1. — Genugthuung Past. H. 3, 8, 10. 3, 9, 28. Athen. c. 12. — Für Andere vgl. Tert. d. pudic. c. 22 und Montanismus überhaupt. — Für vorzeitliche Sünden: Clem. strom. 4, 508. —

[4]) Mereri Deum: P. H. 1, 3, 1. Inter dedecora afficiuntur gloria: Diogn. 5. — Ehrenplatz: P. H. 1, 3, 1f. — corona: 3, 8, 2f. 3, 9, 28. 2. Clem. c. 7. — Edelsteine: Ignat. ad Eph. 11. Polyc. ad Philipp. c. 1. 5. —

ıben sie nur den Märtyrern versprochen [1]). Das christliche Volk lbst steigerte sich immer mehr in Verehrung der Märtyrer. nter dem Tadel Herakleons hielt es schon das Bekenntniss mit ·orten für das Grösste [2]). Vollends die Gefangenen wurden mit ısnehmender Sorgfalt gepflegt, Frauen und Kinder wetteiferten it den Diakonen, ihnen gute Gaben zu bringen. Die Bekenner, elche am Leben blieben, wurden als Märtyrer hochgefeiert, enn schon die bescheidenen Bekenner zu Lyon sich solchen itel verbaten; sie wurden von Gefallenen um Fürbitte und Ver-ıbung angerufen; sie rückten oft in kirchliche Aemter ein; den ontanisten wurde nachgesagt, Viele von ihnen haben den leben-ın Märtyrer Alexander angebetet. Die gewaltsam Getödteten anden noch höher; ihr Todestag wurde, wie das Beispiel der ıyrnäer unter M. Aurel zeigt, als ihr geistlicher Geburtstag ıstlich begangen, ihre Gebeine wurden als Kostbarkeiten vor old und Edelstein feierlich aufbewahrt. Die Feinde konnten ıhon in dieser Zeit den Christen nachsagen: sie wollen ihre lärtyrer statt Christi göttlich verehren, weshalb man ihnen die eichname zu entziehen suchte; und die Smyrnäer unterschieden ır Vertheidigung zwar sorgsam zwischen Verehrung Christi und iebe gegen ihre Märtyrer, die unübertrefflichen Getreuen ihres ·önigs, aber doch nannten sie sie nicht nur Schüler, sondern achahmer des Herrn, und feierten mit Rühmen ihre Feste [3]).

Die Beurtheilung und Behandlung des Abfalls war in der ·irche streng. Das gewaltsame Stürmen zum Tode wurde wohl irgends verlangt, sondern missbilligt, besonders im nüchternen bendland, aber auch von der Märtyrergemeinde Smyrna [4]). Um) mehr wurde von jedem zum Gericht Gerufenen Standhaftig-eit begehrt. Verläugnung, vollends Götzendienst und Rücktritt ı demselben galt als eine die Verbindung mit Christo und der ·irche lösende Todsünde. Selbst schon die Langsamkeit und

[1]) 2. Clem. c. 5. 7. — Perpetua bei Tert. de anima c. 55. —

[2]) Ap. Clem. strom. 4, 9, 502. —

[3]) Pflege der Gefangenen vgl. Luc. m. Peregr. 12. Pass. Perpet. et Fe-·it. c. 3. — Märtyrername vgl. Eus. 5, 2 (Lyon). — Anrufung durch Gefangene: ıs. 5, 2. — Berufung zu kirchlichen Aemtern: Eus. 6, 8. 11. — Montanist. nbetung: Eus. 5, 18 (aus einem Schriftsteller des 2. Jahrhunderts). — Feier ·r Tage, Ehre der Gebeine etc. Ep. Smyrn. ap. Eus. 4, 15. —

[4]) Minuc. c. 29: non optamus crucem. Epist. Smyrn. 4: οὐκ ἐπαινοῦμεν ὃς προϊόντας ἑαυτοῖς, ἐπειδὴ οὐχ οὕτω διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον. —

Unentschlossenheit zum Bekennen galt als Fehler; „der rasche Bekenner wird geehrter im Himmelreich sein als der Zauderer“ [1]. In der Behandlung der Abgefallenen siegte übrigens schon jetzt christliche Milde über christliche Strenge. Manche Abgefallene hielten sich nachher in scheuer Ferne von der Kirche; Viele aber wollten Busse thun. Vom innersten Kreis der Kirche, von der Gemeinschaft des h. Mahles ausgeschlossen, begehrten sie unter Thränen und Fasten und Anrufung der Brüder die Wiederaufnahme [2]. Selbst in den strengsten judenchristlichen Kreisen gewährte man sie im Blick auf die Geduld Gottes unter der Bedingung der Beweise von Demuth, Zerknirschung, Selbstpeinigung. Dann wird der Schöpfer vielleicht Mitleid haben, sagt vorsichtig der Hirte des Hermas [3]. Doch ging er selbst noch weiter und gestand mit Anderen den Verläugnern Christi, den Abfälligen, die zu den Götzen zurückgekehrt, eine zweite Busse zu. Er unterschied noch zwischen Verläugnern von Herzen und nicht von Herzen; über die ersten war er zweifelhaft: „hat einer von Herzen verläugnet, so weiss ich nicht, ob er das Leben erlangen kann“. Dennoch neigt er sich auch hier zur Milde: der Verläugner muss nur rasche Busse thun [4]. Nur bei denjenigen Ueberläufern, die Christo abscheulich geflucht und die Knechte Gottes verrathen haben, bleibt er dabei: sie sind todt ohne Hoffnung, sie haben keine Busse übrig [5]. Das Mittel der Versöhnung mit der Kirche wurden schon jetzt in der Regel die Märtyrer. Ihr Verdienst konnte die Schuld decken. Von den Märtyrern Galliens wird ausdrücklich geschrieben: sie waren ohne Stolz gegen die Gefallenen, sie klagten Niemand an, sie übernahmen die Vertheidigung Aller, sie lösten Jeden, sie banden Niemanden. Sie beteten und weinten für sie zu Gott. Leben erbaten sie, und er gab es ihnen, und sie spendeten es ihrem Nächsten. Auf ihre Fürbitte wurden sie wohl in der Regel wieder aufgenommen [6].

[1]) Idololatria: Tert. d. pudic. c. 5. — Gegen dubii P. H. 3, 9, 28: qui promto animo passi sunt, honoratiores sunt apud Deum. —

[2]) Die Scheuen: P. H. 3, 9, 28. — Die Trauernden: 3, 7 u. s. —

[3]) H. P. 3, 7: tunc forsitan, qui eum creavit — commovebitur erga eum clementia sua et aliquod remedium dabit. — Geduld: 3, 8, 11. —

[4]) Ex praecordiis etc. 3, 9, 21. 26. — Aehnlich Busse für Abgefallene: 3, 9, 19. —

[5]) 3, 9, 19. —

[6]) Euseb. 5, 2. —

Häufig werden die Gnostiker und Schismatiker angeklagt, ı reinen Gegensatz gegen den kirchlichen Eifer des Bekenntsses und gegen die Strenge der Behandlung der Abgefallenen auheit und Feigheit, „Menschenfurcht“ begünstigt zu haben[1]). ustin versichert, die Gnostiker werden nicht verfolgt. Ein Schriftller gegen die Montanisten fragt: giebt es Einen von den Leun Montans und seiner Weiber, der von den Juden verfolgt, von en Heiden getödtet worden wäre? Nicht Einer von ihnen ist n des Namens Christi Willen ergriffen und gekreuzigt worden; ie wurde ein Weib in den Synagogen der Juden geschlagen der mit Steinen geworfen. Nie und nirgends! Man sagte selbst ontanistischen Häuptern nach, sie hätten sich mit viel Geld die reiheit erkauft[2]). Den Elxaiten warf man vor, sie erlaubten nbetung der Götzenbilder, wenn man ihnen nur nicht im Herzen nd Gewissen diene. Basilides sollte das Abschwören des Glauens in der Verfolgung genehmigt, ja ausdrücklich das Märtyrerum verboten haben, weil der Märtyrer seiner Meinung nach llerdings für Gott und Christus, thatsächlich nur für den statt hristi gekreuzigten Simon von Kyrene leide. Welchen Lohn önne der finden, der für Simon leide?[3]) Diese Aussagen sind ichtlich den Häretikern übelwollende Uebertreibungen. Die nostiker, besonders die Marcioniten, rühmten sich ausdrücklich egen die Kirche ihrer vielen Märtyrer, die durch ihren Tod den emiurg überwunden hätten. Die Montanisten betrachteten ihre ielen Märtyrer als das beste Zeugniss von der Kraft des neuen eistes, der in ihnen war. Wir finden auch montanistische Beenner mit Bekennern der Kirche zugleich im Leidenskampf, nur nderten sich diese aufs strengste von den Ersteren[4]). Basilides kannte ausdrücklich an, dass Gott selbst den Christen ins Marrium führe, und dass Bewusstsein, kein Verbrecher zu sein, erde den Christen so stärken, dass er nicht einmal zu leiden heine. Auch Herakleon, der berühmte Schüler Valentin's, forerte das Bekenntniss vor der Obrigkeit, wenn es nöthig und ernünftig sei. Die Montanisten fingen bald an, die gering zu

[1]) 2. Clem. c. 10: humani timores. —
[2]) Just. 1, 26. script. ap. Eus. 5, 16. 18. —
[3]) Epiph. haer. 19. 24. —
[4]) Euseb. 5, 16. —

schätzen, welche auf dem weichen Bette sterben wollten [1]). Dennoch ohngeachtet wäre es schwer, die kirchliche Behauptung ganz zu entkräften. Bei manchen Gnostikern, besonders bei Basilides und Herakleon, sieht man mindestens eine temperirende Zurückhaltung vom Zeugentod; nur im Falle der Noth, nur wenn Gott selbst hineinführt, ist Martyrium erlaubt. Nach Herakleon ist das mündliche Bekenntniss vor der Obrigkeit (das Höchste, was der grosse Haufe wisse und doch so manchmal heuchlerisch) nur ein partielles, das katholische Bekenntniss ist der Glaube in guten Werken. Zügellose, libertinistische und weltlüsterne Gnostiker mochten noch viel weiter gehen. Nach Irenäus' glaubwürdiger Mittheilung verachteten und tadelten Manche die im Bekenntniss Christi Sterbenden. Nach ihm und Klemens von Alexandrien nannten Manche die Erkenntniss des wahrhaft seienden Gottes das wahre Martyrium; die Blutzeugen nannten sie Selbstmörder [2]). Die Beschuldigungen des Epiphanius gegen Basilides möchten vorzugsweise den späteren, notorisch sittenlosen Schülern im Ernste anzurechnen sein; doch haben sich die Basilidianer schon zur Zeit des Irenäus Läugnung erlaubt [3]). Die Entschuldigungen für Abfallende waren unter solchen Grundsätzen selbstverständlich. Manche Gnostiker verkündeten den alle Zeugenlust zerstörenden Satz: dieses Fleisch wird nicht gerichtet und steht nicht auf! [4]) Selbst die Vorwürfe gegen den Montanismus dürften nicht völlig abzuweisen sein; bei viel Schwärmerei war nachweislich viel Ostentation der blossen Worte und viel Unlauterkeit. So wird denn auch das Wort des Irenäus nicht ganz umzustossen sein: nur der Eine und Andere ist seit des Herren Zeiten begleitungsweise mit unsern Märtyrern zum Tode geführt worden [5]).

Die Verfolgung begann mit der grossen Zuversicht des Erfolges wider den neuen Glauben, aber sie endete mit einer ungeheuren Enttäuschung. Schon unter den milden Repressivmaassregeln der Trajan'schen Zeit wollte der bithynische Statthalter sich schmeicheln, dem neuen Aberglauben ein starkes

[1]) Basil. ap. Clem. strom. 4, 506. Stieren, Iren. I, 901. — Herakleon Clem. strom. 4, 502. 481. Ueber die Montanisten vgl. Tertullian. —

[2]) Iren. haer. 3, 18. 4, 33, 9. Clem. strom. 4, 9. S. 481. 502. —

[3]) Iren. 1, 24, 6. —

[4]) 2. Clem. c. 9. —

[5]) Vgl. Eus. 5, 18. Iren. 4, 33, 9. —

alt! geboten zu haben, er sah die Welt schon wieder geheilt
id zur Vernunft gebracht; wiederum in der Sturmzeit M. Aurels
elt Celsus das Christenthum auf dem Gewaltwege für nahezu
sgerottet[1]). Die Verfolgung mochte zugleich seine moralische
iederlage zu besiegeln scheinen: sie zeigte Jedermann die Wie-
rholung jüdischer Gottverlassenheit, die lächerliche Ohnmacht
ler Unlust des Christengottes, den Seinigen zu helfen; sie er-
ies zugleich Lucian, Celsus und M. Aurel die bodenlose Schwär-
erei dieser Gläubigen[2]). In der That aber war die höchste An-
rengung gegen das Christenthum umsonst. Es ist klar, sagt
stin, mag man uns enthaupten, kreuzigen, den Thieren, dem
efängniss, dem Feuer, allen Qualen überliefern, wir fallen nicht
b vom Bekenntniss. Die Christen werden den Thieren vorge-
orfen, um den Herren zu verläugnen, aber sie werden nicht
esiegt, rühmt der Brief an Diognet[3]). Die erfinderischen Strafen
elbst wurden ein Beweis der Unbesiegbarkeit der Christen; die
olter statt des Todes zeigte, dass man durch Hinrichtung nicht
eisterte und dass man schon fürchten musste, durch Hinrichtung
ie Welt zu dezimiren. Richter und Henker wurden früher müde
ls die Christen; indem immer frische Scharen zum Tode eilten,
ussten die Statthalter bitten, sie möchten sich selbst entleiben[4]).
n der Regierung des Kommodus nach M. Aurel kam die Er-
üdung der römischen Welt zum vollen Ausdruck; ja, neben der
rmüdung Mitleid. In Lyon mochten Pöbelhaufen zähneknir-
chend vor den Christenleichen stehen, die nicht weiter zu quälen
aren, Andere sprachen mitleidig: was nützte ihnen ihre Fröm-
igkeit? Mitleidige unter Volk und Richtern riethen zu heucheln,
itleidige Richter liessen die Christen laufen oder versuchten
urch Güte oder Folter Alles, sie vom Tode zu retten[5]). Ja das
itleid steigerte sich zu stillen Sympathieen; den Heroismus
ieser Streiter musste man bewundern, und ihr Gott wurde Justin

[1]) Plin. Traj.: quae (superstitio) videtur sisti et corrigi posse. Cels. 8, 69: ...ῶν δὲ κἂν πλανᾶταί τις ἔτι λανθάνων, ἀλλα ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην. —

[2]) Ohnmacht: Just. 2, 5. Minuc. c. 12. Cels. 8, 41. 69. — Urtheil über chwärmerei s. o. —

[3]) Just. Tryph. c. 110. Diogn. c. 7. —

[4]) Arrius Antoninus: Tert. ad Scap. c. 5. — Just. ap. II, 4. —

[5]) Euseb. 5, 1 (was nützte u. s. w.). Minuc. c. 28 (Mitleid der Richter). Cat. c. 27 (Aufforderung zur Heuchelei). —

und Vielen des Ruhmes werth[1]). So nahm das Heer des Herrn zu, statt abzunehmen. Justin sieht im Christenthum den Weinstock, der um so stärker treibt, je mehr er beschnitten wird; Diognet's Brief vergleicht es mit der Seele, die durch Askese zunimmt: so nehmen die Christen unter den Strafen täglich zu. Siehst du nicht: je Mehrere gestraft werden, desto mehrere kommen nach?[2]) So sprach schon jetzt Athenagoras mit prophetischer Gewissheit: sie werden wir besiegen, die wir ungesäumt selbst das Leben opfern. Unter den Schrecken M. Aurels sprach Melito von der Unzertrennlichkeit des Christenthums und der Grösse Roms und dachten die Christen des Celsus an den römischen Kaiserthron[3]). Viele hofften wohl mit Justin und mit dem Brief an Diognet auf das siegreiche Kommen Christi wider den Antichrist; aber Christus siegte ohne Wiederkunft durch natürliche Mittel, durch Wort und Kraft des Geistes[4]).

II. Spezieller Theil.

Die Kaiser des zweiten Jahrhunderts.

1. Kaiser Trajan.

(Januar 98 bis August 117.)

Das neue Jahrhundert begann nicht bloss mit einem neuen Namen, dem die Welt ihr Geschick anvertraute, sondern auch mit einem neuen Mann und mit neuen Principien, welche die Herrschaft des ganzen Jahrhunderts anzutreten anfingen. Mit wenig Ausnahmen war das erste Kaiser-Jahrhundert die eiserne Zeit der Despotie und despotischer Willkür gewesen. Jetzt trat statt der Privatinteressen das Interesse des Staates selbst wieder auf den Thron. Die Pflege von Recht und Gerechtigkeit, die Hebung des öffentlichen Ruhmes, des Wohlstandes und der Kultur

[1]) Justin. 2, 12. —

[2]) Just. Tryph. c. 110. Diogn. c. 6. 7. —

[3]) Ath. c. 3. Mel. ap. Eus. 4, 25. Cels. 8, 69. 71. —

[4]) Justin. Tryph. 39. Diogn. c. 7; vgl. oben die Sibyllinen und Epist. Barn. c. 4. —

einem Umfange, dass noch diese unsere späte Zeit von kaiserchen Prachtbauten, Befestigungen, Brücken, Wasserleitungen id römischen Adlern unter fernen Barbaren zu erzählen hat; ie Achtung der alten Institute, auch der alten Freiheiten, lbst der erblichenen Auctorität des römischen Senates — das aren die grossen Kennzeichen der mit Trajan's Heroengestalt öffneten Regierreihe. Die Restauration des öffentlichen laubens, selbst ein Stück der alten Institute, aber auch selbändige Blüthe der ganzen Zeit, war ein zweites treibendes Prinp des Jahrhunderts. Humanität das Dritte.

Es ist aus allen diesen Gründen ein aussergewöhnliches teresse, das sich der Herrschaft Kaiser Trajans und seinem rhältniss zu den Christen zuwendet. Wenn Einer, so war er r Vertreter einer gerechten, nationalen und zugleich humanen litik. Ihn nannte man mit Ueberzeugung den „Besten", und s in die Zeiten des Kaisers Valens war der glückwünschende ruf an die neuen Kaiser: sei glücklicher als Augustus, besser s Trajanus. Die Geschichtschreibung hiess ihn unbeschreiblich. as Volk verehrte und liebte ihn noch im Leben wie einen Gott[1]). ine Persönlichkeit hatte den Flecken der Wein- und Knabenbe, aber nach aussen sah man nur Ruhm, Milde, Offenheit, dlichkeit, Einfachheit, Herablassung. Gerechtigkeitsliebe war seiner Regierung erste Tugend. Seine erstmalige Uebergabe Schwertes an den Präfekten der Leibwache bezeichnete ihn: m dieses Schwert und gebrauche es, wenn ich gut regiere, mich, wenn schlecht, gegen mich. Beim Thronantritt verch er schriftlich dem Senat, keinen rechtschaffenen Bürger eben oder Ehre zu strafen[2]). Aurelius Victor nennt ihn hter des alten Rechts, Erfinder neuen Rechts, Entdecker gött- und menschlicher Gerechtigkeit. In der That ist seine rige Regierung eine grosse Rechtsquelle dieses und der foln Jahrhunderte geworden. In seinen Rechtsregeln vermisst ie das Humane. „Ungewöhnliche Humanität hatte er, selbst Kriegsruhm übertraf er durch Freundlichkeit und Mässi- Alles bei ihm war friedlich und milde, während seiner Zeit ward ein einziger Senator verurtheilt, und zwar nur

[1] trop. 8, 2. —
[2] Cass. 68, 5. 16. —

durch den Senat, ohne Wissen Trajans“ [1]). Selbst Pabst Gregor der Grosse hat Trajan für seine Humanität weinend aus dem Fegfeuer losgebetet [2]). Wie aber bewährte sich der Rom und den Provinzen gleiche Gerechtigkeitssinn, wie diese Friedlichkeit und Milde an den Christen? Wie bewährte sich der Hüter des alten Rechts, der Schöpfer des neuen Rechts an der grössten Streitfrage des neuen Rechts, an der nova religio?

Trajan trat in die Erbschaft Nerva's ein. Nerva hatte den religiösen Process des Atheismus und jüdischer Sitten, zugleich auch das Denunciantenwesen niedergeschlagen. Je gehässiger die Domitian'schen Erinnerungen waren, desto mehr durfte Trajan bei den Traditionen Nerva's aushalten. Aber ungesucht, durch äusseren Impuls, kam er trotzdem zu einer veränderten Stellung. Statt des Tyrannen übernahm das Volk den Angriff gegen die Christen, statt gemeiner Denunzianten traten auch ehrbare Männer mit offener Anklage, das Gesetz in der Hand, vor die Richterstühle. Kein Zweifel, diese Bewegung begann gleich im Beginn der Herrschaft Trajans. Denn ums Jahr 105 n. Chr. setzt der Statthalter Bithyniens, Plinius der Jüngere, ganz deutlich Untersuchungen gegen die Christen voraus, die an anderen Orten vorher und gleichzeitig gehalten worden waren; nur er selbst sei persönlich noch nie bei einem Christenprocess gewesen. Unmöglich kann er hier die Zeiten Nero's, unmöglich aber auch die Zeiten Domitians vor Augen haben; die odiosen Untersuchungen der Domitian'schen Zeit konnten ja unmöglich für das Trajan'sche „Jahrhundert“ entscheidend sein; Plinius spricht von Christenprocessen der Trajan'schen Zeit. Diese Thatsache wird vom Biographen Trajan's übersehen; ebenso die zweite Thatsache, dass eine gewisse Regel des Rechtsverfahrens auch schon feststand. Weder Plinius, der Statthalter, noch sein Kaiser, sagt Francke, haben im Beginn der Christenverfolgung in Bithynien gewusst,

[1]) Vgl. Dio Cass. 68, 11 ff. Aurel. Vict. Caes. 13. Epit. 13. Eutrop. 8, 2. Aur. Epit. 13: iste talem se reipublicae praebuit, qualem vix aegreque exprimere valuerunt summorum scriptorum miranda ingenia. 16: justitiae ac juris humani divinique tam repertor novi, quam inveterati custos. Eutrop.: inusitatae civilitatis. Gloriam militarem civilitate et moderatione superavit, Romae et per provincias aequalem se omnibus exhibens. — Nihil non tranquillum et placidum agens. —

[2]) Francke, zur Geschichte Trajans (Güstrow, Opitz und Frege 1857) S. 299. —

was in diesem Falle Rechtens sei[1]). Deutlich aber weiss Plinius wenigstens dieses, dass die Christen wiederholt gestraft wurden, und sein unbedenkliches Zufahren mit Todesstrafe zeigt, dass er von Hinrichtungen wusste[2]). Noch vielmehr aber zeigt der Brief des Kaisers an Plinius, indem er das Verfahren des Plinius als pflichtgemäss billigt, indem er die Einhaltung bestimmter Gesichtspunkte und Rechtsregeln verlangt, die er keineswegs als Eingebungen des Moments erscheinen lässt, dass er über die Frage schon nachgedacht und die obersten Grundsätze ihrer Behandlung bei sich festgestellt hat[3]). Diese Regeln mochte der Kaiser, der allenthalben das Detail der Rechtspflege und Verwaltung selbst überwachte, auch anderen Statthaltern schon vorher als Norm an die Hand gegeben haben: nur bestand bis dahin kein allgemein gültiges Reskript oder ausdrückliches Gesetz, dessen Kenntniss dem beruflichen Wissen jedes Statthalters angehören musste; scheint doch selbst der neue bedeutende Fall den Kaiser zu einem solchen Generalreskript oder zu einem eigentlichen Gesetz nicht vorwärts getrieben zu haben.

Die bedeutendste Thatsache der Zeit Trajans in unserm Gebiet war nun ohne Zweifel die christenfeindliche Bewegung in der Provinz Bithynien. Mindestens ist es die bekannteste und durch zwei vorhandene berühmte Briefe Trajans und seines Statthalters Plinius sicherste Thatsache. In diesem Küstenland des nordwestlichen Kleinasiens hatte schon der Apostel Paulus um's J. 52 auf dem Zug von Galatien nach Troas und Macedonien zu wirken versucht, aber der Geist hatte es ihm gewehrt[4]). Das bekehrte Galatien, das eifrige Jonien und der rege Verkehr der angrenzenden Propontis und des schwarzen Meeres wurden an seiner Statt die Träger des Evangeliums. Einige der in Untersuchung Gezogenen datirten ihr Christenthum bis ins Jahr 84 und weiter zurück bis in die Anfangszeiten Domitians[5]). Die

[1]) a. a. O. S. 542. 545. — Darauf hat Hilgenfeld, apost. Väter S. 217 unrichtige Schlüsse hinsichtlich des Ignatius gebaut. —

[2]) Epist. Plin. 10, 97: cognitionibus de Christianis interfui nunquam; ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri (punire im ganzen Brief = ducere). —

[3]) Taj. ad Plin. 98: actum, quem debuisti, mi Secunde, — secutus es. —

[4]) Act. 16, 7. —

[5]) Fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti. —

Ausbreitung im Grossen begann auf der Neige des Jahrhunderts: Manche der Angeklagten behaupteten, vor dem J. 101 oder noch einige Jahre früher Christen gewesen und zwar schon damals dieses Glaubens satt geworden zu sein. Diese Ausbreitung ging unter der Statthalterschaft des Prokonsuls C. Plinius Sekundus unaufhörlich fort. Land und Städte, Dörfer, Höfe waren der Christen voll. Unter den Städten ist an Nikomedien, die Hauptstadt an der Propontis, ganz vorzugsweise zu denken, ausserdem Chalcedon, Drepanum, Prusa, Nicäa, Claudiopolis, Heraklea u. A. Alle Stände waren betheiligt, Sklaven und Vornehme, Frauen neben den Männern und Kinder. Das Heidenthum war so völlig in Abgang gekommen, dass die Tempel leer standen, Opferstiere nicht mehr gekauft wurden, Opfer und Feste völlig stillstanden. Die Gemeinde war eifrig, obwohl sich schon ein starker Haufe bequemer oder modesüchtiger Menschen an sie anlehnte: in der Frühe vor Tagesanbruch hielt sie an bestimmten Tagen ihre Versammlungen, sang zu Ehren des göttlich verehrten Christus und verpflichtete sich immer neu zu jeder Tugend und Ehrbarkeit. Zu einer anderen Tageszeit wurde das Liebesmahl gehalten. Sklavinnen im Amt der Diakonissen waren der schönste Beweis der herrschenden Einfalt und Brüderlichkeit[1]). Auch an paulinischer Vorsicht nach aussen liess man es nicht fehlen; man bewies sie durch die frühe Stunde der Zusammenkünfte und durch die Abstellung der häufigen Liebesmahle in Folge des Ediktes des Statthalters gegen Hetärien[2]).

Die erste Reaktion gegen das Treiben der Christen ging in gewissem Sinn von Plinius und seinem kaiserlichen Freunde selbst aus. Als Plinius kurze Zeit, nachdem er von seinem Gönner im Herbst 100 zum Konsul und darauf zum Augur erhoben worden war, nach Bithynien und Pontus gekommen war, setzte er seinen Stolz darein, trajanisch zum Wohl seiner Länder zu regieren, aber er fand auch Manches seinem Kaiser zu klagen, nichts mehr als das Parteiwesen in der Provinz, besonders in den Städten, allermeist in Nikomedien[3]). Es leuchtet ein, dass

[1]) Ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur. —

[2]) Post edictum, quo — hetaerias esse vetueram. —

[3]) Ueber die Chronologie vgl. Francke S. 697. 699. Schott, Uebersetzung S. 7. Gewöhnlich wird das J. 108—110 als Aufenthaltszeit in Bithynien angenommen. Dies ist falsch. Plinius war c. 103—105 in Bithynien (ib.); Ankunft d. 17. Sept. ep. 10, 28. —

das Christenthum, auch wenn er es noch nicht genauer kannte, ihm sicher als Hauptrepräsentant des dortigen Parteiwesens erscheinen musste. Die Folge war, dass Trajan ihn durch ein Mandat zur Unterdrückung der Hetärien anwies, und nachher im Misstrauen gegen die Provinz nicht einmal die von Plinius dringend befürwortete Einrichtung eines Feuerlösch - Corps von 150 Mann in Nikomedien gestatten wollte, weil auch die unschuldigste Verbindung mit dem unschuldigsten Namen dort zur Parteiung führe. Plinius gab ein Edikt gegen die Hetärien, und die christliche Gemeinde fühlte richtig, dass auch sie damit gemeint war[1]).

Aber auch die Feinde der Christen fühlten sich dadurch ermuthigt. Das Verbot der Hetärien gab ihnen einen Rechtstitel gegen die Christen, ein Anrecht an die äussere Gewalt. Es lag ein Zwischenraum zwischen dem Verbot der Hetärien und den ersten Anklagen gegen die Christen; aber offenbar kein grosser: die Christen standen noch in der ersten Angst, indem sie ihre Liebesmahle immer noch ruhen liessen[2]). Wenn irgendwo, so ist es hier nach den Angaben des Plinius erlaubt, an gereizte Priester und Angehörige des Tempeldienstes (in der älteren Kirchengeschichte, auch noch bei Mosheim immer die Hauptorgane der Verfolgung) als erste Ankläger der Christen zu denken. Sie klagten gradeaus gegen sie als Christen. Sie klagten wohl vorzugsweise gegen Häupter des Christenthums, Vorsteher, Lehrer, die dann in der Untersuchung durch Standhaftigkeit glänzten. Ihrer vereinzelten Anklage folgte, zum Schrecken des Statthalters, bald ein Heer von Anklagen[3]). Der Anfang der Feindseligkeiten fiel wohl noch ins Jahr 103, der Hauptort der Feindseligkeiten war das grosse und reiche, auch tempelreiche Nikomedien, wo Plinius wohnte, wo auch die Hetärien am strengsten unterdrückt wurden. Auch auswärtige Klagen, wenn solche vorkamen, wurden hier entschieden[4]).

[1]) Ep. 10, 42 f. —

[2]) Desisse post edictum meum. —

[3]) — — qui ad me tanquam Christiani deferebantur. —

[4]) Nikomedien, der gewöhnliche Aufenthalt des Plinius, vgl. ep. 10, 92; Residenz der Könige, nun von Trajan verherrlicht 10, 50 vgl. 51. 69 ff. Trajan misstraute dieser Stadt am meisten ep. 43. Hier war also ohne Zweifel das Hetäriengesetz besonders nachdrücklich verkündet worden. Daher die Scheu der Christen vor diesem Gesetz. Der Brief des Plinius (ep. 97) weist auf Einheit des Orts bei der Untersuchung. —

Plinius war für sein Rechtsverfahren auf die alten Religionsgesetze, auf die sonst üblichen, ihm nicht ganz unbekannten Strafen gegen Christen, allermeist auf eigenes Urtheil angewiesen. Er führte die Untersuchung persönlich. Die ersten Angeklagten behandelte er strenge. Er fragte sie einfach, ob sie Christen seien. Sie bekannten sich dazu, da fragte er noch einmal und das dritte Mal, indem er die Drohung der Todesstrafe beifügte. Sie beharrten. Da hiess er sie abführen zur Hinrichtung. So wenig er noch wusste, was der Inhalt dieses Bekenntnisses sei, er war überzeugt, schon diese Hartnäckigkeit, diesen unbeugsamen Trotz strafen zu müssen [1]). Ohne Zweifel wirkte aber zu diesem Beschluss doch auch die ungefähre Kenntniss des sonstigen Verfahrens mit; ohne dieses hätte er rechtlich doch nicht gleich mit Hinrichtung drohen, noch auch Hinrichtung ohne Weiteres gleich verhängen können. Bezeichnend ist aber doch für den Römer, dass die Verweigerung des Gehorsams sein Urtheil eigentlich entschied, dass er im Blick auf diese Renitenz sich der Prüfung der eigentlichen Christenschuld ganz entheben konnte. Dem Statthalter war diese Hartnäckigkeit bei Unterthanen nie begegnet, dem Römer nie bei Provinzialen. Drum war diese Hartnäckigkeit ein neues Element in der Welt, stark und standhaft gegen die höchste Gewalt; dieses neue Element war das Christenthum. Die Standhaftigkeit, die in dieser plötzlichen Verfolgung so furchtlos und ruhig entschlossen zeugte, ist selbst ein Beweis dafür, dass erlesene Glieder der Gemeinde darunter Lehrer und Vorsteher, vor dem Richterstuhl standen. Auch nachher treten diese Kreise wieder vor den Richterstuhl. Zu gross ist ihre Zahl nicht zu denken: der Anfang war an sich selber klein, und vor zahlreichen Hinrichtungen wäre auch der Römerstolz zurückgebebt. Zu klein auch wieder nicht; immerhin waren es Mehrere, und wenn unter den Angeklagten sich mehrere römische Bürger befanden, so ist die Zahl der blossen Provinzialen, welche sofort hingerichtet wurden, sicher noch grösser gewesen; es mag immerhin ein halb Dutzend, ein Dutzend Menschen gewesen sein. Die römischen Bürger, dergleichen sich Etliche unter diesen ersten Angeklagten fanden, wurden zur Sendung nach Rom notirt und vorläufig gefangen gehalten.

[1]) — — neque enim dubitabam, qualecunque esset, quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. —

Diese ersten Maassregeln müssen fast ganz gleichzeitig, höchstens im Raum von wenigen Tagen, sofern Eine Anklage rasch zu einer zweiten Verhaftung oder auch zu einer zweiten Anklage führen mochte, getroffen worden sein. Aber die Untersuchung lief nun schnell von selbst in die Weite und Breite*). Der Schrecken ging durch die Stadt, durch das Land [1]). Eine grosse Menge Aengstlicher that sich zusammen, in einer eine lange Reihe von Namen enthaltenden und doch namenlosen Supplik dem Statthalter, wahr oder unwahr, zu erklären: sie seien keine Christen, seien's auch nicht gewesen**). Ebenso viele eilten, Mastvieh zu kaufen und durch Opfer und reichlichen Tempelbesuch die Gefahr zu bannen. Andere warteten zu, bis Anklagen und Angebereien, selbst Verräthereien Solcher, die für sich Straflosigkeit erschleichen wollten, sie nachgiebig machten [2]). So glänzend das Christenthum seinen ersten Lauf bestanden, so schmählich schien es zu enden. Denn eine grosse Zahl, die Mehrzahl

[1]) — — mox ipso tractatu diffundente se crimine. —
[2]) — — ab indice nominati. —

*) Die Worte des Textes, von Keim unten angegeben, sind gewiss von ihm hier richtiger verstanden und wiedergegeben als von Overbeck, welcher (a. a. O. S. 111f.) berichtet: „Wie es aber zu gehen pflege, habe die einmal angerührte Sache ein immer bedeutenderes Aussehen erhalten". Nicht so allgemein spricht Plinius, sondern von einer Ausbreitung, von einem in die Weite Gehen (se diffundere) des crimen, d. h. der Anklage der Christen, nachdem einmal der Anstoss dazu gegeben und der Erfolg sichtbar geworden war. — D. H.

**) Hier liegt ein offenbares Missverständniss der Worte des Berichts von Plinius an Trajan seitens Keim's vor. Der Text lautet: praepositus est libellus sine auctore, multorum nomina continens, qui negant se esse Christianos, aut fuisse, cum praeeunte me Deos appellarent etc. Unter diesem libellus sine auctore kann unmöglich eine „namenlose Supplik" an den Statthalter verstanden sein, die von den zum Abfall bereiten Christen ausgegangen wäre, sondern nur eine anonyme von ihren Gegnern ausgegangene Denunciation der Christen, die also gleichbedeutend ist mit dem nachher genannten index. Welchen Sinn würde wohl hier die Anonymität bei einer Supplik gehabt haben? Libellus allein und libellus index zusammen kommen ja oft genug im Sinne der Denunciation oder der Anklageschrift, Beschwerdeschrift vor Plin. ep. 5, 14, 6. Suet. Aug. 55. Caes. 81. In dem Relativsatz qui negant se esse Christianos wird die erste Klasse der Denuncirten aufgeführt; die beiden anderen Klassen folgen in den Worten: alii ab indice nominati etc. und: quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur etc. Vgl. Overbeck a. a. O. und Wieseler, die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum dritten Jahrhundert historisch und chronologisch untersucht 1878, S. 15. — D. H.

der so vor Gericht Gezogenen verläugneten rasch den Glauben. Der Statthalter war nicht ganz sicher über ihre Behandlung. Sollte ihnen einfach geglaubt, sollte ihnen für die sträfliche Vergangenheit einfach verziehen werden? Er war vorsichtig und machte Unterschiede. Er lud die Angegebenen und die Selbstangeber vor. Gegen die Letzteren, die ihr Christenthum zum Voraus abläugneten, glaubte er mild sein zu dürfen. Doch wollte er sich des Ernstes ihrer Umkehr versichern. Er wusste kein besseres Mittel, als sie opfern und Christo fluchen zu lassen; ein wahrer Christ thue keins von beiden und lasse sich auch nicht zwingen, so hatte ihm seine Umgebung gesagt. So wurden denn auf Befehl des Statthalters Götterbilder, voran das Bild des Kaisers, beim Tribunal aufgestellt. In eigener Person sprach Plinius Gebetsformeln an die Götter vor, sie mussten sie nachsprechen und dem Bilde Trajans, gleichsam dem Repräsentanten alles Göttlichen, mit Weihrauch und Wein Verehrung leisten. Kein Einziger weigerte sich, Keinem kam vorm Altar die Reue, die ihm bei Betheiligung an dem Schriftstück nicht gekommen war. So glaubte Plinius, sie ohne Anstand entlassen zu dürfen. Misstrauischer war er gegen die von Andern Angegebenen. Ihr Benehmen bestärkte ihn im Misstrauen. Sie bekannten sich zuerst wohl ausnahmslos zu ihrem Glauben; aber gleich darauf, wohl unter seiner ernsten Bedrohung mit dem Tode, wankten sie ängstlich und verneinten, was sie eben bejaht: sie seien Christen gewesen, aber sie seien es nicht mehr, der Eine seit 3, der Andere seit mehr Jahren, Einzelne gar seit 20 Jahre nicht mehr. Nun mussten auch sie zur Probe opfern, nicht bloss dem Bilde Trajans, auch den Bildern der Götter. Sie thaten es ohne Anstand, selbst Christo fluchten sie. Der Statthalter war noch nicht ganz befriedigt. Er fragte sie also aus über ihr vergangenes Leben; nach den Einflüsterungen seiner Umgebung muthmaasste er auf eine verbrecherische und besonders in ihren Mahlen sittenlose und unnatürliche Verbindung. Aber sie belehrten ihn, ihre Schuld oder besser ihr Irrthum habe nur darin bestanden: sie seien an festgesetzten Tagen vor Tagesanbruch am bestimmten Ort zusammengekommen, haben auf Christus als auf einen Gott ein Lied gesungen, und sich eidlich nicht zu einem Verbrechen, sondern zu der Verpflichtung verbunden, nicht zu stehlen, nicht zu rauben, nicht ehezubrechen, gegebenes Wort nicht zu brechen,

anvertrautes Gut nicht abzuläugnen. Dann sei man auseinandergegangen und nur zum Zweck eines gemeinsamen unschuldigen Mahles wieder zusammengekommen; doch habe selbst dieses seit dem Verbot der Hetärien aufgehört. Diese Mittheilung verfehlte nicht, Eindruck auf ihn zu machen. Er gewann jetzt endlich ein Interesse, über das Christenthum die volle Wahrheit zu hören, er erkannte es jetzt endlich als Forderung des Rechtes wie der Billigkeit, vor den Bluturtheilen die volle Wahrheit zu ergründen. Die Folter, für seine Milde selbst ein äusserstes Mittel, sollte die Wahrheit predigen[1]). Aus zweier Zeugen Mund sollte sie gesprochen sein, die getrennt von einander auf die Folter gespannt wurden. Er wählte sie nicht aus den bisher behandelten Kreisen, er wählte zwei Angeklagte, die beim Bekenntniss geblieben. Er wählte zwei Frauen, welche eher gestehen mochten, und um schonend zu sein, wählte er zwei arme Sklavinnen, doch aber solche, welche als Diakonissen der Gemeinde etwas wussten und etwas galten. Man folterte wohl auf Verschwörung, auf grobe Verbrechen, auf Schandthaten; man suchte Geständniss zu erpressen; aber je höher man die Folter spannte, es kam nichts Grobes, nichts Verbrecherisches an den Tag, nur ein verkehrter und maassloser Aberglaube[2]).

Diese Wahrnehmung trieb den Statthalter zum Stillstand. Er verschob die fernere Untersuchung, die angemeldeten und unangemeldeten, aber schon massenhaft anströmenden Klagen. Auch das Endurtheil über die abfälligen Christen, die durch Angeberei vor den Richterstuhl gekommen waren und hier ihre Proben abgelegt hatten, verschob er. Er wollte nicht nur überlegen, sich selbst misstrauend wollte er sich an den Kaiser um Instruktionen wenden. Ihm selbst empfahl sich jetzt Milde. Das Christenthum erschien ihm als abergläubische Thorheit, aber nicht mehr als

[1]) — — et per tormenta quaerere, quid esset veri. —

[2]) — — nihil aliud inveni, quam superstitionem pravam, immodicam. — Fuerunt alii similis amentiae; — — non civitates tantum — superstitionis istius contagio pervagata est. Wenn trotz dieser starken Aeusserungen Schmidt in Strassburg (essai S. 382f.) ihn zu einem halben Christen macht, so beruht das weniger auf einer Täuschung, als auf willkürlicher Alteration aller Thatsachen. Ce qu'il apprit d'eux, sagt er, le frappa sans l'irriter; il ne contesta pas leur innocence, mais — il ne vit en eux que des hommes désobéissants aux lois. Von superstitio prava et immodica keine Silbe! Man möchte meinen, Schmidt habe nur Tert. apol. c. 2. Eus. 3, 33 gelesen, wo nur das Löbliche, was Plinius an den Christen findet, erwähnt ist. —

grobes Verbrechen. Seine mildere Ansicht empfahl ihm jetzt vor allem Schonung des zarten Alters, der Jugend, der Frauen; fürs zweite Schonung der Reuigen, die er nicht wie grobe Verbrecher für die Vergangenheit gerichtet wissen wollte. Doch die Milde trieb ihn noch weiter, über die Grenze des Gesetzes. Er hielt es für möglich, zwischen der Frage zu trennen: ist einer Christ? und ist er etwa ein Verbrecher? Er hielt es für möglich, den Christennamen als etwas an und für sich nicht Verbrecherisches unverfolgt zu lassen, und nur etwaige mitlaufende Verbrechen zu bestrafen. Mochte er diesen dritten zweifelhaftesten Punkt der Entscheidung des Kaisers ganz überlassen, ganz nachdrücklich empfahl er Milde für die Reuigen. Er konnte auf die grosse Zahl der Bedrohten weisen: jedes Alter, jeder Stand, beide Geschlechter, und täglicher Auflauf der Anklagen! Er konnte an die schnelle Nachgiebigkeit der Angeklagten und an den raschen neuen Aufschwung des Götterdienstes erinnern. Die Tempel füllten sich ja wieder, die Opferzüge bewegten sich wieder in altem Glanz, die Opferthiere kaufte man wieder. Selbst die seuchenartige rasche Verbreitung dieses Glaubens in der Provinz hatte etwas Beruhigendes. So schrieb er denn seine Fragpunkte: was und wie weit untersucht und gestraft werden müsse? Er erzählt seine starken Bedenken wegen des Alters, wegen der Reuigen, wegen Namen und Verbrechen. „Muss der Namen selbst, auch wenn er ohne Verbrechen ist, oder sollen nur die mit dem Namen selbst in Verbindung stehenden Verbrechen gestraft werden?“ Er empfiehlt die Angelegenheit seinem Kaiser als der Ueberlegung würdig. Er hält es, und damit schliesst er, für völlig möglich, bei gegenwärtigem Verfahren diese Seuche zu sistiren und zu heilen, ja auf dem Wege der Gnade und Verzeihung eine Menge Menschen auf besseren Weg zu bringen[1]).

Der Kaiser schrieb einen kurzen inhaltsreichen Brief[2]). Es

[1]) — — quae (contagio) videtur sisti ac corrigi posse. — Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit poenitentiae locus. —

[2]) Der kurze Brief: actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit i. e. supplicando Diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. Nam et pessimi exempli, nec nostri seculi est. —

war der Brief des Staatsmannes. Er billigte im Ganzen das Verfahren des Statthalters als entsprechend seiner Aufgabe, er billigte besonders, dass das Verfahren nicht uniformirt worden, dass je nach den Umständen Strenge und Milde geübt worden war. In dieser Sache könne keine allgemeine strenge Norm, kein Schema der Behandlung gestellt werden. Doch giebt der Kaiser nun nicht ohne Korrektur des Statthalters die maassgebenden Gesichtspunkte. Der erste betrifft die gerichtliche Verfolgung: ‚Sie sind nicht aufzusuchen; wenn sie angegeben und überwiesen werden, dann sind sie zu strafen". „Libelle ohne Verfasser dürfen bei keinem Verbrechen beachtet werden. Es ist das schlimmste Beispiel und nicht unseres Zeitalters". Hiermit waren für das ganze Jahrhundert und drüber hinaus entscheidende Grundsätze ausgesprochen. Das Verfahren des Statthalters hatte sich noch unsicher zwischen Acceptirung von Anklagen und Aufsuchung bewegt. Er verhielt sich wohl im Ganzen abwartend zu den heidnischen Anklagen. Er veranstaltete keine Hausdurchsuchung nach den Christen, keine allgemeinen Verhaftungen. Aber doch näherte er sich diesem Verfahren, indem er auf blosse Angeberzettel hin, auf blosse Namenzettel von Christen, die mitunter anonym von Heiden oder verrätherischen Christen oder auch abfälligen Christen vor ihm niedergelegt wurden, die Vorladung der Christen, selbst ihre Verhaftnahme verfügte. Der Kaiser billigte nur das anfangs eingeschlagene Verfahren, Acceptirung der Anklagen, er verwarf jede Art von Aufsuchung. Diese Weisung kann nicht bloss aus der Furcht, die Provinz durch Aussendung von Häschern gegen die Christen in Verwirrung zu setzen, erklärt werden, auch nicht allein aus der Hoffnung, durch den starken Zug der Bevölkerung zu Anklagen den gewaltsamen Weg der Aufsuchung zu ersetzen, sie hängt sichtlich einestheils mit einem milden Urtheil vom Christenthum, andererseits mit grosser Unbesorgtheit gegenüber demselben zusammen; eine Milde des Urtheils und eine Furchtlosigkeit, in der ihn der Brief des Plinius nur bestärken konnte. Ohne Milde des Urtheils hätte der Kaiser die neue Religion nach alten Grundsätzen und nach den Vorstellungen, die man sich gewöhnlich von einer solchen machte, von ihren geheimen Verbrechen und geheimen Unsittlichkeiten, gewaltsam bekämpfen, ihre Vorsteher aufsuchen und hinrichten, ihre Versammlungsorte sprengen müssen; bei milderem und inner-

halb der religiösen Zeitströmung selbst gemildertem Urtheil mochte er dem Gesetz zu genügen glauben, wenn die Anklagen des Volkes, die er rechtlich nicht abweisen konnte, angehört und respektirt wurden. Denn soweit konnte die alte Gesetzgebung nicht ignorirt werden, auf der der Bestand des Staates ruhte, dass Anklagen gegen einen die Staatsgötter läugnenden Glauben in die Länge abgewiesen wurden. Die Abweisung blosser Namenzettel, insbesondere anonymer Angeberzettel lag im aufgestellten Princip des Anklageverfahrens, wie im ganzen Geist der trajanischen Regierung, welche die Angeber, die Geissel der römischen Kaiserzeit, die Wegelagerer selbst auf dem Forum und in den Tempeln mit der Marke der Schande auf der Stirn schimpflich durch das Amphitheater zu Rom führen und dann auf elenden Kähnen auf stürmende See hinaustreiben liess[1]).

Der zweite Gesichtspunkt Trajans betraf das Verfahren vor Gericht, und insbesondere das Verfahren gegen abfällige Christen. Hier war in Einer Hinsicht seine Anordnung durchaus streng und gesetzlich. „Werden sie angegeben und überwiesen, so sind sie zu strafen". Unter dem Ueberweisen verstand er einfach (entsprechend dem Bericht des Plinius und übereinstimmend mit seiner selbst sofort ausgesprochenen Schonung gegen Christen, „die läugnen, dass sie Christen seien") die Provokation zum Bekenntniss des Christenthums: „bist du ein Christ?" Unter der Strafe die Todesstrafe. Hier verstand er sich zu keinerlei Abschwächung des Gesetzes. Für die Abschwächung des Gesetzes, an die Plinius gedacht, für die er lebhaft sogar sich verwandt hatte, dass nämlich Christennamen und Christenverbrechen getrennt werden, dass der Namen straflos ausgehen und nur etwaige Verbrechen gerichtet werden sollten, hatte er kein Auge und keine Antwort. Er war nicht im Stande zu übersehen, was Plinius überschen wollte, dass das Christsein an sich als Verachtung der Staatsgötter ein Staatsverbrechen sei, er war nicht im Stande, das Verbrechen der Christen erst im Raub und Diebstahl oder Abläugnung anvertrauter Gelder zu suchen. Und es ist kein Zweifel, dass er hierin, in der That ein „Wahrer des alten Rechts", dem Buchstaben und dem Geist des Gesetzes viel näher blieb, als sein gegen die religiöse Bewegung apathisch und ge-

[1]) Plin. Panegyr. c. 34 f. Die calumniatores bekamen ein K auf die Stirn.

zesstumpf gewordener Statthalter*). Gerade so wenig hatte Sinn und Antwort für die anderen von Plinius angesonnenen lderungen; Trajan unterschied nicht weichherzig zwischen ınnern, Weibern, Jünglingen, Kindern. Das strenge Gesetz urtheilte ohne Unterschied jeden Christen. Hiermit hatte ajan für lange das Schicksal der Christen versiegelt; das ristsein in jeder Form war zum öffentlichen Verbrechen gempelt; des Christen wartete der Tod. Doch in Einem Punkte ıg er auf die Milde des Statthalters ein, in der Behandlung r Abfälligen. Selbst das alte-Gesetz hatte hier den Weg der lde offen gelassen. Die Anhänger eines neuen Glaubens erlten wiederholt im Fall der Umkehr Verzeihung, namentlich massenhafter Ausbreitung des neuen Glaubens. Sonst wurı häufig Rädelsführer und Anhänger gestraft; in allen Fällen Rädelsführer. Uebereinstimmend mit Plinius gebot hier der iser: „wer läugnet, dass er ein Christ sei und es thatsächlich weist, indem er unsere Götter anbetet (von seiner eigenen

*) Unbegreiflich ist mir, wie Wieseler a. a. O. S. 16 in Bezug auf die Unterscheidung des Namens ohne flagitia und der flagitia cohaerentia nomini, nach welcher Plinius den Kaiser gefragt hatte, ohne irgendwelche nähere Begründung sagen kann: „Hier wird die Frage des Plinius, ob der der Schandthaten entbehrende blosse Name (Christ) oder die innerlich mit dem Namen zusammenhängenden Schandthaten zu strafen seien, zu Gunsten des zweiten Theils entschieden; es sollen zugleich die Schandthaten, zu welchen der Name Christianus d. h. Anhänger Christi als Gottes und Messias führte, die Verachtung der Staatsreligion und des Kaisers (vgl. S. 7—11) thatsächlich nachgewiesen werden.“ Grade nach Wieseler würde es eines solchen Nachweises gar nicht bedurft haben, da ja, wenn unter den flagitia nur die Verachtung der Staatsreligion und des Kaisers zu verstehen sind, diese, nach Wieseler, seit Nero als allgemeine Annahme und Entscheidung der Regierung über jeden Christen feststanden. Unbegreiflich wäre dann nur, wie Plinius die Frage darnach überhaupt erst hätte an Trajan richten können. Thatsächlich aber steht gar nichts von flagitia in Trajans Antwort; ohne sich ausdrücklich auf die Frage seines Statthalters einzulassen, erklärt er das Christ-sein an sich, wenn es erwiesen ist, unbedingt für strafbar, denn selbstverständlich kann sich das einfach hingestellte si (Christiani) deferantur et arguantur nur auf den Charakter der Christen als solcher beziehen. Dass aber Plinius unter den flagitia etwas Anderes verstand, ist unzweifelhaft, weil die schnell abfallenden Christen als die summa ihrer früheren Schuld als Christen ein schuldloses, der Sittlichkeit gewidmetes Leben im Gegensatz zu den ihnen vorgeworfenen sittlichen Schandthaten dem Plinius bezeugten, und weil auch von den beiden Diakonissinnen im Gegensatze zu thatsächlichen sittlichen Vergehungen nichts als eine superstitio prava, immodica durch die Folterqualen zu erpressen war. Vgl. auch Overbeck a. a. O. S. 115. — D. H.

Gottheit schweigt der Kaiser), der soll Verzeihung in Folge seiner Reue erlangen, wenn er schon von der Vergangenheit her verdächtig ist". Der Kaiser erkannte damit den Unterschied zwischen Christen und gemeinen Verbrechern an, deren Vergangenheit auch im Fall der Reue nicht straflos ist; er ging in der milden Behandlung der Apostaten eines neuen Glaubens im Geist einer toleranten und humaneren Zeit viel weiter, als je früher gegangen worden war, er bot den Christen ohne Ausnahme völlige Verzeihung an. Er spekulirte damit wohl nur auf den Ruin des Christenthums, aber er schrieb damit doch vor Allem ein Ehrenzeugniss des Christenthums.

Die Wirkung des Mandats in Bithynien kennen wir leider nicht; wir wissen nur, dass diese Provinz noch unter Hadrian sehr beunruhigt war und eines besonders gerechten und weisen Statthalters und der unmittelbaren Regierung des Kaisers bedurfte [1]).

Uebersieht man das Mandat Trajans im Ganzen, so kann kein Zweifel sein, es war vom Standpunkte des römischen Staatsmannes und es war damals vortrefflich und zeitgemäss. Es verband Milde und Strenge, Schutz des Alten und Zeitrücksichten. Es liess die Christen unter dem Schutz des Gesetzes, das gelten musste, wenn nicht die Grundlagen des Staats ins Wanken kommen sollten, aber es bedrohte sie doch nicht direkt, indem es sie nicht bekämpfte, sondern ihre Bekämpfung nur nicht hinderte. Es liess sie im Gefühl der Unsicherheit und des Rechtsmangels und im Zaum der Scheu und Furcht vor Verfolgung; es ermunterte sogar gewissermaassen zur Verfolgung, indem es einen Rechtstitel dafür schuf, und schnitt dennoch den Vorwurf blutigen unmenschlichen Wüthens und der Verwüstung ruhiger und blühender Städte und Provinzen ab; ja es zeigte ihnen milde den sichernden Rückzugsweg. Es war insofern, übereinstimmend mit den Hoffnungen des Statthalters, in letzter Beziehung ein friedlicher Bekehrungsversuch. Man mag dies im Blick auf die Thatsachen der folgenden Zeit kurzsichtige Politik nennen, man mag von halben Maassregeln sprechen, wie in der That schon Tertullian von konfusem Urtheil und widersprechenden Befehlen

[1]) Dio Cass. 69, 14. Junius Severus, vorher Statthalter in Britannien, dann Feldherr gegen die Juden, machte sich wirklich in Bithynien sehr verdient und dauernd berühmt. ib. —

gesprochen hat — sachgemäss waren damals diese halben Maassregeln, die ohne allgemeine Verwirrung beruhigen zu können schienen [1]). Und möchte man meinen, ein nachdrücklicher Sturm hätte damals vielleicht noch zur Ueberwindung des neuen Glaubens führen können, so darf man nicht allein dem Christenthum zu dem Schutz der Vorsehung glückwünschen, die ihm den Sturm ersparte, man darf auch dem Staat glückwünschen, dem der Sturm dennoch nicht gelungen wäre, und der durch Sturm auf Sturm nur sich selbst zerfleischt und vor der Zeit vernichtet hätte.

Trajans Maassregeln sind aber noch in viel grossartigerer Weise missverstanden worden. Aus dem Mandat für den einzelnen Statthalter hat man häufig genug ein Trajan'sches Gesetz gemacht. Von förmlichen Gesetzen, Edikten, Mandaten für und wider die Christen reden die Märtyrerakten des Ignatius, Paulus Orosius, Suidas [2]). Es ist aber klar, dass Trajan kein eigentliches Gesetz gegeben hat. Das Mandat an Plinius war eben ein Mandat für den einzelnen Statthalter in Bithynien und in Pontus. Es liegt nirgends ein Beweis vor, dass Trajan dasselbe Mandat allen Statthaltern zugeschickt hat, es ist wahrscheinlich, dass er das Christenthum auch ferner so sehr wie möglich ignoriren wollte. Nur das darf behauptet werden: in ähnlichem Geiste hat der Kaiser wohl auch an andere Statthalter geschrieben, bei denen das Christenthum eine Tagesfrage wurde. Aber man hat noch schwerer geirrt, man hat von anfänglicher Verfolgungswuth Trajans oder des Senats oder der Statthalter geredet. Nach Euseb wären die Christen unter Trajan zuerst schwer und allgemein verfolgt worden, was doch nur eine ungeschichtliche Verallgemeinerung der bithynischen Verfolgung ist; nach Paulus Orosius hätte der Kaiser befohlen, die Christen, wo man sie nur

[1]) Tertull. apol. 2: o sententiam necessitate confusam! negat inquirendos ut innocentes, et mandat puniri ut nocentes. Parcit et saevit etc. —

[2]) Acta Ignat. c. 2.*) Paul. Oros. hist. adr. pag. 7, 12. Suid. s. v. Trajanus. —

*) Hier ist das erste und bekannteste unter den verschiedenen Martyrien des Ignatius von Keim citirt, das in den neueren Ausgaben der Patr. App. überall in erster Linie erscheinende martyrium colbertinum. S. die Ausgabe der Patr. App. von Gebhardt, Harnack, Zahn. Der Letztere insbesondere hat den Ignatius herausgegeben, s. Fasc. II. S. 302 ff. —

finde, zum Opfern zu zwingen, oder sie hinzurichten; massenhafte Hinrichtungen hätten stattgefunden, auch Plinius sei mit dem Auftrage des Verfolgers ausgesendet worden, habe dann aber durch seinen Bericht den Kaiser zu milderen Edikten bestimmt[1]). Die ignatianischen Akten enthalten denselben Bericht; im 9. Jahre seiner Regierung, also etwa im J. 106, habe der Kaiser im Uebermuth seiner scythischen und dacischen Siege die Gemeinschaft der Christen zerstören und sie zur herrschenden Dämonen-Anbetung treiben wollen[2]). Aehnlich wurden nun auch die milden Maassregeln Trajans fabelhaft vergrössert. Plinius musste im Voraus zum Christen werden; man erzählte von ihm, er habe nachher in Kreta statt eines Tempels des Jupiter, zu dem er vom Kaiser Auftrag gehabt und der unter dem Fluch des Bischofs Titus zusammengestürzt sei, einen Tempel zu Ehren Gottes gebaut, sich in demselben mit seinem Sohne taufen lassen, ja er sei gar zuletzt als Märtyrer zu Novomacum enthauptet worden[3]). Aehnlich lässt Tertullian, dem Euseb folgt, den Kaiser als Milderer der neronischen Gesetze, als Beschränker der Verfolgung erscheinen. Als hätte er alte Gesetze gemildert, als hätte er überhaupt ein Gesetz gegeben! Ohne Zweifel auf derselben Grundlage unbescheidener Ausdeutung der thatsächlichen Maassregeln Trajans ruht die Nachricht des Suidas, Trajan habe dem Wetteifer der Statthalter in der Verfolgung auf einen Bericht des Statthalters Tiberian von Palästina durch ein allgemeines Mandat, in dem er die Hinrichtung verboten, ein Ende gemacht. Seine Nachricht ruht selbst wieder auf einem sehr späten Schriftsteller, Johannes Malales, der die Unkenntniss der alten Schriftsteller, Tertullian, Origenes, Laktanz, Euseb über die Zeiten Trajans mit Einem Mal glänzend zu beschämen weiss durch einen Nebengänger der Korrespondenz des Kaisers mit Plinius, nämlich durch einen vollständigen Brief des Statthalters Tiberian, der die Ausführung des kaiserlichen Mandats gegen die Galiläer, aber auch den unnatürlichen, nicht durch Mahnen

[1]) Von Senatsbeschlüssen redet Hieronym. comm. ad Philem. ed. Vallars. 7, 761. Von wüthenden Statthaltern Suidas s. v. Trajanus. Volk und Statthalter: Eus. 3, 5. —

[2]) In der lat. Uebersetzung heisst es: im 4. Jahr = 101—102. —

[3]) S. Francke S. 542f. nach Schelhas, comm. phil. et crit. ad Plin. libr. X, ep. 97. —

und Drohen abzustellenden Märtyrerdrang derselben berichtet, sodann durch Mittheilung der für sicher gegebenen Thatsache, dass Trajan durch Edikt Tiberian und sämmtlichen Statthaltern die künftige Enthaltung von Christenschlächtereien befohlen habe [1]). Nur der völligen Unkritik eines Lasaulx, der die von Gregorovius hier ebenbürtig zur Seite steht, war es möglich, das angebliche Faktum zu glauben [2]). Alles verräth doch hier die Unwahrheit. Die späte Entdeckung der Thatsache, der barbarische Stil des Briefes, seine geschichtlichen Fictionen, nämlich die Benennung der Christen als Galiläer, die Eintheilung Palästina's in ein erstes und ein zweites, endlich die angebliche übereilte Maassregel Trajans selbst, der wegen Märtyrerdrangs der Christen die Hinrichtung der Christen ganz eingestellt haben sollte. Uebrigens ist die Zeit Trajans selbst und die Regierung seiner Nachfolger die Widerlegung des Märchens.

Aus der Zeit Trajans giebt es freilich sonst nur sehr spärliche oder nur unzuverlässige Nachrichten. So Manches, was im Ganzen von dieser Regierung von Alters her ausgesagt wurde, ist nur eine mehr oder weniger richtige Komposition der Schriftsteller, Schlüsse und Abstraktionen aus den bithynischen Vorgängen. Dies gilt auch von Tertullian und Euseb, doch beruhen ihre Nachrichten von Abnahme der Verfolgung unter Trajan gleichzeitig auf der bedeutsamen Thatsache, dass die alte Tradition der Kirche in der That von trajanischen Verfolgungen nicht viel zu erzählen wusste: ein Faktum, das weniger aus Trajans Maassregeln zu erklären ist, weil diese vielmehr den Verfolgungseifer einigermaassen hätten beleben müssen, als vielmehr aus der im Grossen noch fortdauernden Apathie des Volkes gegen das Christenthum. Die spätere kirchliche Tradition hat allerdings ziemlich viele Martyrien im Lauf der Zeit unter Trajan verlegt. Bischof Klemens und wieder Bischof Anaklet von Rom, von Neuem Flavia Domitilla, Bischof Antistius von Dyrrachium, Phokas, Bischof von Sinope, Krescens, Bischof von Vienna, sein Nachfolger Zacharias, Bischof Maurus von Apulien, Hyacinthus, der Kammerherr Trajans und Manche

[1]) Der Brief Tiberians bei Malales abgedruckt bei Francke S. 544. Vgl. Die Bemerkungen gegen die Unechtheit S. 545. —

[2]) Lasaulx, Untergang des Hellenismus S. 102f. Gregorovius, Kaiser Hadrian S. 274. Uebrigens vgl. selbst Francke S. 566. —

sonst noch sollen Märtyrer geworden sein. Schon hier eine schöne Mythologie von fünf auf Befehl Trajans hingerichteten Jungfrauen, deren Asche zu seinem Staunen noch Wunder gethan, und von 11,000 Christen im Heer, die nach Armenien verbannt und später, 10,000 an der Zahl, hingerichtet worden seien [1]). Wir verzichten hier und später auf Märtyrergeschichten, durch welche die Geschichte keinen Gewinn macht. Weiss Tertullian und Eusebius nichts von diesen Thatsachen, klagen schon die älteren Kirchenschriftsteller über mangelnde Kunde von den alten Märtyrern, deren Gedächtniss schon früher sich auf ihre Namens- und Todestage beschränkte und vollends besonders durch die gegen alle christlichen Schriftwerke wüthende diokletianische Verfolgung verwischt wird, so ist das reichliche spätere Wissen von alten Märtyrern meist ganz nachweislich Fabel und Legende [2]).

Nur zwei Mittheilungen aus der Zeit Trajans haben grösseren Anspruch auf Glaubwürdigkeit. Die eine betrifft die Hinrichtung des Symeon, des Sohnes des Klopās oder Alphäus, des Verwandten des Herrn, zu Jerusalem, wo er angeblich (nach Euseb) zweiter Bischof war [3]). Ein nicht unglaubwürdiger Zeuge, ein Gesinnungsgenosse und jüngerer Zeitgenosse, Hegesipp (in der Mitte des 2. Jahrhunderts), berichtet darüber [4]). Symeon, den Hegesipp nicht Bischof nennt, sei von jüdischen oder christlichen Häretikern vor dem Prokonsul Syriens, also wohl in Antiochien, als Christ und Abkömmling Davids angeklagt worden. Man habe damals überhaupt die Davididen sorgfältig aufgespürt, ja die Ankläger seien nachher selbst als solche verhaftet worden. Grade damals waren auch unzählige Juden zum Christenthum übergetreten [5]). Der 120jährige Mann sei viele Tage hindurch mannigfach gefoltert worden, ohne von seinem Glauben an Christus zu weichen, so dass der Prokonsul selbst und seine Umgebung solche Ausdauer bewundern mussten. Zuletzt aber sei er durch das Urtheil des Richters zum Kreuz verurtheilt

[1]) Vgl. Francke S. 561 ff. —

[2]) Vgl. den Art. acta martyrum von Rettberg in Herzog's Encyclop. —

[3]) Bedenken gegen diese Thatsache bei Volkmar, Theol. Jahrb. 1856 S. 347. —

[4]) Hegesipp bei Eus. 3, 32. —

[5]) Eus. 3, 35. —

worden. Die Nachricht selbst hat nichts Unglaubwürdiges. Hier ist ganz trajanisches Anklageverfahren. Zwar ist von Volkmar Mancherlei, das Alter des Mannes, ebenso der Verrath durch Häretiker beanstandet worden, aber willkürlich; Verräther sind uns doch auch in Bithynien begegnet, und wer konnte eher verrathen, als abgefallene Häretiker? [1]) Die lange Folterqual des alten Mannes und zuletzt der Kreuzestod möchten eher eine Frage wecken, aber beides wird erklärlich durch die Thatsache, dass der Process nicht bloss gegen den Christen, sondern auch gegen den Davididen ging, dessen Königthum nach dem Vorgange Jesu selbst nur am Kreuz würdig widerlegt wurde. Und wenn man insbesondere die zweifelhafte Jahreszahl des Euseb'schen Chronicons (9. Jahr Trajans = 106—107) in ihrem Werth oder Unwerth hingestellt lässt und dafür den Process Symeons vielmehr in die Schlussjahre Trajans verlegt (115—117), wo ein jüdischer Aufstand in Cyrene, Egypten, Cypern, Palästina selber aufloderte und mühsam bezwungen wurde, so ist hiermit ganz die geschichtliche Situation geboten, in welche solche Blutthaten gegen Davididen fallen mochten [2]).

Auch der berühmt gewordene Märtyrertod des Bischofs von Antiochien, Ignatius, fällt nach alten Nachrichten in die Zeit Trajans. Und liesse sich so einfach auf Märtyrerakten bauen, hier gäbe es reichen Stoff, um ohne Geschichte Geschichte zu machen. Kürzere und längere Märtyrerakten sind hier zur Auswahl; aber man muss nicht allein die längeren fern halten, weil sie offenbar späteren Ursprungs sind, auch die kürzeren sind zweifelhaft, wenn sie schon älter sind. Die Vergleichung der sogenannten Briefe des Ignatius, deren Echtheit heutzutage geglaubt und nicht geglaubt wird, mit diesen Akten zeigt nämlich ganz deutlich, dass die Akten auf Grund dieser Briefe ruhen und manches Ungeschichtliche auf diesem Grunde aufgebaut haben. So wäre geboten, zunächst aus den Briefen, da andere alte Quellen nicht vorliegen, da Irenäus, Origenes, Euseb sich an diese Quellen gehalten, Geschichte zu holen [3]).

[1]) Volkmar a. a. O., S. 344 f. Auch die persönliche Gegenwart des Prokonsuls bei der Folterung wird beanstandet: aber auch Plinius war bei dem ganzen Process persönlich gegenwärtig. —

[2]) Vgl. Dio Cass. 68, 32. Auch Volkmar hat mit Recht a. a. O. sich für diese Zeit entschieden. —

[3]) Vgl. Hilgenfeld, ap. Väter S. 210 ff. —

In Antiochia erhob sich demgemäss eine plötzliche Verfolgung gegen die Christen, während das ganze übrige Vorderasien vollen Frieden hatte[1]). Zeit und Regierung wird nicht benannt; Euseb, Hieronymus und den Akten müssen wir glauben, dass es unter Trajan gewesen. Den Christen wurde die freie Existenz, insbesondere das Versammlungsrecht gewehrt[2]). Es geschahen Verhaftungen; Einige mögen getödtet worden sein, Andere wurden, offenbar zu den Spielen, nach Rom geschickt[3]). Da wurde auch Ignatius, angeblich der zweite Bischof Antiochiens seit der Zeit des Apostels Petrus, verhaftet und ohne vorangehende Misshandlung durch Folter oder längeres Gefängniss gleichfalls nach Rom verurtheilt, wohin die Anderen über Ephesus schon auf dem Wege waren[4]). Er wurde nicht gradezu zum Thierkampf verurtheilt; er machte sich auf Feuer und Kreuz, auf wilde Thiere, auf Zerreissungen und Verrenkungen der Knochen, Verstümmlung der Glieder, Zermalmungen des ganzen Leibes und alle Qualen des Satans gefasst, doch dachte er den Umständen nach vorzugsweise an Thierkampf, ja er wünschte diesen, er betete darum, er hiess die Gemeinden darum beten[5]). Gefesselt, unter der Verwahrung einer militärischen Abtheilung von 10 Kriegsknechten, an welche er auf dem Wasser und Land, bei Tag und Nacht angebunden war, und welche er seine Leoparden nannte, die selbst durch Wohlthaten nur schlimmer werden, kam er auf dem Landweg nach Smyrna, dann zur See nach Troas, um von hier Neapolis in Macedonien, dann auf dem Landweg (nach dem Brief Polycarps an die Philipper) Philippi und so, nach der Angabe der Acta, zu Land Epidamnus am italischen Meer zu erreichen[6]). Für Freundlichkeiten, Geschenke und Bestechungen war die Wache doch empfänglich, und so konnte Ignatius in Smyrna nicht bloss die dortige Gemeinde sehen, des

[1]) Geht hervor aus ep. ad Philad. 10. Smyrn. 11. Polyc. 7. —

[2]) Ad Smyrn. 11: πρέπει — — — χειροτονῆσαι — — — θεοπρεσβύτην, ὅτι εἰρηνεύουσιν καὶ ἀπέλαβον τὸ ἴδιον μέγεθος καὶ ἀπεκατεστάθη αὐτοῖς τὸ ἴδιον σωματεῖον.

[3]) Ad Rom. 10. Durchweg Ephesus ad Eph. 12. —

[4]) Κατάκριτος nennt er sich oft: Rom. 4. Eph. 12. Trall. 3. —

[5]) In Rom. 5 sind die θῆρία ἡτοιμασμένα, anderswo hofft er nur darauf z. B. Eph. 1. 10. — Die verschiedenen Möglichkeiten: Rom. 5. —

[6]) Ankunft in Neapolis: ad Polyc. 8. — Durchzug durch Philippi: Polyc. ad Philipp. 1. 9. —

Bischofs Polykarp sich freuen, sondern auch Gesandtschaften anderer Städte, wie den Bischof Onesimus von Ephesus, Bischof Polybius von Tralles empfangen, und ausführliche Briefe an die Epheser, Magnesier, Traller, Römer schreiben, ebenso wieder aus Troas nach Smyrna und Philadelphia, aus Neapolis an Polykarp [1]). Zudem durften ihn einzelne Christen auf der Reise begleiten, so der Diakon Philo aus Cilicien, Rheus Agathopus aus Syrien, der ihm sein Leben opfern wollte, und eine Strecke weit bis Troas Burrhus als Vertreter von Smyrna und Ephesus, dann wieder in Macedonien einige Gemeindeglieder von Philippi [2]). Noch vor der Einschiffung in Troas kam ihm die tröstliche Nachricht, dass in Antiochien durch die Gebete der Gemeinden Frieden geworden und der Kirche daselbst ihr Gemeinschaftsrecht zurückgegeben worden. Er forderte noch von Troas aus die Philadelphier und Smyrnäer und die Anderen auf, Glückwunschgesandte nach Antiochia zu schicken [3]).

Sein Blick eilte aber mehr und mehr Rom zu, seine Briefe eifern alle neben der Empfehlung kirchlicher Einheit, der Unterwerfung unter den Bischof, der Sonderung von der Härese für den Himmelsweg des Blutzeugnisses. Der Römerbrief leistet hierin das Aeusserste. Er will es Gott als Gnade danken, wenn er ihn erlangt, wenn er von der Welt weg untergeht in Gott, um in ihm aufzugehen, wenn er als Opfer auf seinem Altar geopfert wird, ein Nachahmer des Leidens Gottes, ein Lösegeld für die Gemeinden [4]). Um so sterben zu dürfen, will er schmeichelnd und gewaltsam die Thiere auf sich reizen, ihre Zähne sollen ihn als ein Korn Gottes zum reinen Brode Christi mahlen, ihr Leib soll sein Grab sein, sie sollen nichts übrig lassen, damit er nicht bloss Niemandem nach dem Tode lästig werde, sondern damit er um so mehr der Schüler Christi sei, je weniger ihn die Welt mehr sehe [5]). Drum sollen die Gemeinden für ihn äussere und innere Kraft erbitten, dass er als Christ erfunden werde; sie sollen nicht zur Unzeit Mitleid haben; selbst

[1]) Magn. 15. Trall. 1. —

[2]) Smyrn. 10ff. Polyc. ad Phil. 1. —

[3]) Philad. 10. Smyrn. 11. Polyc. 7. —

[4]) Rom. 2 (σπονδή); c. 6 (μιμητὴς πάθους θεοῦ); Smyrn. 10 (ἀντίψυχον): Polyc. 6. Eph. 21. —

[5]) Rom. 4. 5. —

wenn er in der Schwachheit vor ihnen bitten würde, sollen sie nicht Mitleid haben, ihn nicht schonen und zurückhalten, auch nicht losbitten von Gott für die Welt. Er wolle nicht mehr die Welt und die unreine Liebe der Welt; es hiesse bei ihm innerlich: komm zum Vater! Sie sollen also nicht missgünstig sein, nicht Unrecht thun, sie sollen den Satan nicht unterstützen, der seinen Sinn gegen Gott zu verderben suche. Sie sollen nicht unzeitig wohlwollend sein, denn sie rauben ihm sein Ziel, dass er nur von Neuem laufen müsste. Sie sollen also schweigen gegen ihn und gegen Gott, ja sie sollen bitten, dass er zum Ziele komme, sollen helfen, dass er ein Trankopfer Gottes werde, so lange der Altar bereit, sollen im Chor der Liebe Gotte singen, dass er den Bischof Syriens gewürdigt, vom Morgenland zum Abendland für ihn geführt zu werden. „Wenn ich leide, habt ihr mir wohlgewollt, wenn ich verworfen werde, so habt ihr mich gehasst“ [1]). Sein Sinn ist deshalb Dankens voll, neben Christo vorzüglich dem Apostel Paulus ähnlich zu werden. Zwar er ist kein Petrus und Paulus, aber doch möchte er dem Apostel ähnlich werden, der einst von Ephesus aus dem Martyrium entgegengegangen, wie er selbst den Weg vom Morgenland zum Abendland [2]). Ueber seinen wirklichen Tod daselbst geben die Briefe natürlich keine Auskunft; aber der sogenannte Brief Polykarps an die Philipper, der seinem Wesen nach nur wie ein Vorwort zur Sammlung der Briefe des Ignatius erscheint, setzt schon die Vollendung des seligen Ignatius, Zosimus und Rufus, die hier als Begleiter desselben gedacht sind, voraus, so zwar, dass genauere Nachricht darüber von den Philippern erwartet wird [3]).

[1]) Besonders Rom. 1. 2. 3. 4. 8. — Man hat die Bitten des Ignatius falsch nach den Akten gedeutet: sie sollen ihn nicht befreien. Lächerlich! Es ist ein silere vor Ignatius, wohl auch vor Gott c. 2. 7. c. 8: αἰτήσασθε περὶ ἐμοῦ, ἵνα ἐπιτύχω — ἐὰν πάθω ἠθελήσατε, ἐὰν ἀποδοκιμασθῶ, ἐμισήσατε. —

[2]) Eph. 12. Rom. 2. 4. —

[3]) Nach dem röm. Martyrologium werden wohl die beiden Männer neben Ignatius als Märtyrer in Philippi aufgeführt, aber fälschlich. Sie erscheinen Polyc. ad Phil. c. 9 cf. 1. 13 als mit Ignatius gekommen und durchgereist, und ausdrücklich werden die ἄλλοι ἐξ ὑμῶν d. h. philippische Märtyrer c. 9 von ihnen unterschieden. Es ist deutlich: weil die ignatian. Briefe von Schlachtopfern neben Ignatius nichts wissen, so hat man die 2 Männer neben Ignatius, die im Philipperbrief des Polykarp erscheinen, falscher Weise zu philippistischen Märtyrern gemacht. Den Brief Polykarps haben wir nicht mit den ignatianischen Briefen in Einklang zu bringen, doch ist denkbar, dass von Smyrna oder Troas noch 2 andere Christen nach Rom mitgegeben wurden, die Ignatius nicht erwähnte, auch nicht mehr erwähnen konnte. — Ueber den Polykarp'schen Brief vgl. Hilgenfeld, ap. Väter S. 207 ff., 271 ff. —

Die volle Geschichtlichkeit dieser Züge ist schwer zu retten. Zwar ist Vieles, was schon angezweifelt worden, zurechtzulegen: die lokale Verfolgung, die ja ähnlich in Bithynien stattfand, die Verurtheilung zur Sendung nach Rom, wohl um den Spielen daselbst zu dienen, weil notorisch die Provinzialstatthalter, den Kaisern und dem Volk schmeichelnd, Spielstoff an Menschen und Thieren nach Rom zu senden pflegten und weil die antiochenische Volkswuth möglicherweise schon durch einige Opfer an Ort und Stelle befriedigt war[1]). Man kann es auch nicht so leicht beweisen, was Hilgenfeld beweisen wollte, dass diese Hergänge weder vor noch nach den bithynischen Vorgängen passen wollen[2]). Sie passen vorher, denn es ist ja falsch, wenn man sagt, Trajan hätte in diesem Fall vor dem bithynischen Ereigniss mit Christenprocessen nicht so unbekannt sein können: er ist ja nicht unbekannt gewesen, obwohl er diesen Fall in Antiochien gar nicht ausdrücklich zu kennen brauchte. Sie passen nachher, denn man kann doch nicht sagen, das Verfahren, das Trajan vorgeschrieben hatte, sei verletzt worden, weil nur bei inquisitorischem Verfahren und nicht unter der Geltung der Anklage die Verfolgung so schnell habe kommen und gehen können; weil auch das Verfahren gegen Ignatius auffallend hart erscheine. Aber es ist doch denkbar, dass nach der Befriedigung einiger Anklagen die Anklagen wieder nachliessen. Die Strafe selbst ist nicht gegen die trajanische Vorschrift, die den Tod der Bekennenden vorschreibt, die Todesart offenbar freigiebt, die ebendaher auch durch die schreckliche Folterung und Kreuzigung Symeons in Jerusalem nicht übertreten wurde. Allerdings ist festzuhalten, dass diese grausamen Strafen im Ganzen erst der späteren Zeit angehörten, sporadisch aber früher vorkommen mochten[3]).

Aber andere Schwierigkeiten bleiben. Die Verfolgung hat doch ungeschichtliche und wirklich untrajanische Farben. Es wird vorausgesetzt, den Christen in Antiochien sei ihr Gesell-

[1]) Unter Trajan fanden unsinnige Thierhetzen statt Dio Cass. 68, 15, die Pandecten ferner zeigen, dass spätere Kaiser, Severus und Antoninus den Verschickungen von Verbrechern nach Rom wehren mussten Dig. XXXI. D. de poenis. —

[2]) Hilgenfeld a. a. O. S. 217. —

[3]) Vgl. Hilgenfeld S. 215. —

schaftsrecht, ihr Recht, ein erlaubtes Kollegium zu sein, entzogen, und wiederum, es sei ihnen dieses Recht und damit ihre Grösse und Würde förmlich zurückgegeben worden, so dass dann auch das Anströmen christlicher Gesandtschaften der eben verfolgten Gemeinde nicht mehr gefährlich werden konnte. Auch die Sendungen nach Rom erscheinen zu massenhaft, Ephesus ist der Durchgangspunkt derer, die für Christum leiden sollen. Auch der Transport des Märtyrers ist ungeschichtlich. Denn mag man noch so sehr erinnern, dass den Christen auch sonst der Zugang zu den Gefangenen durch Bestechung der Wachen leicht geworden ist, in diesem Maasse kann es, auch wenn die Soldaten nicht grade „wilde Leoparden" waren, nicht gegangen sein, dass ein Verurtheilter ganze Gemeinden empfangen, Vertreter von halb Kleinasien um sich sammeln, Begleiter von einer Stadt zur andern mitnehmen, endlose dogmatische, kirchliche Ermunterungsbriefe schreiben, ja die Christen zur auffallendsten Bethätigung ihres Gemeinschaftswesens reizen konnte[1]). Es ist ein Hohn gegen alle Wahrscheinlichkeit, wenn man dies glaublich findet. Das Bild des Ignatius selbst ist kein Wirklichkeitsbild, sondern ein christliches Ideal. Ueber den unnatürlichen Gegensatz von Hochmuth und kriechender Demuth in dieser Persönlichkeit schweigen wir; wir denken nur an seine nächste Rolle als Märtyrer[2]). Der christliche Märtyrereifer mag ja thatsächlich oft überschwänglich, der Werth des Martyriums mag schon damals auch von Anderen mit den höchsten Titeln bezeichnet worden sein, dennoch hat thatsächlich kein Märtyrer diese süsse Wollust getrieben, dass er auf dem Wege zur Hinrichtung seine Zermalmung unter den Zähnen der Thiere sich und Anderen zur Erbauung geschildert hat. Die übrigen Gründe, welche die sehende Kritik nöthigen, die ignatianischen Briefe überhaupt als ein späteres Produkt des zweiten Jahrhunderts aus den Zeiten des Antoninus Pius oder M. Aurel zu betrachten, haben wir nicht zu erschöpfen; diese Opposition gegen eine stark gewordene Gnosis gegen die Gnosis Valentins und Marcions, diese Erhebung des

[1]) Vgl. die Stellen oben. — Sendungen nach Rom: Rom. 10. Eph. 12. — Die 10 Soldaten „Leoparden": Rom. 5. —

[2]) Vgl. z. B. die kriechende Demuth ad Polyc. c. 7 im Gegensatz zu der dazu gar nicht passenden Höhe seines Märtyrerbewusstseins und seiner Lehrer-Vorschriften für den Schüler c. 1 ff. —

bischöflichen Amtes als strenger Monarchie in der Kirche konnte nicht in die Zeiten Trajans, in denen nach Hegesipp die Kirche noch reine Jungfrau war, nicht einmal in die Hadrians fallen, sondern frühestens in die Mitte des Jahrhunderts [1]) *).

[1]) Vgl. Baur u. Hilgenfeld. — Die Blüthe dieser Gnosis (πολλοὶ Phil. 2) in Rom, wohin die ignatianischen Briefe schon durch ihr Latinisiren (Hilgenfeld S. 271) deuten, war unter Anicet (158—169), eine Zeit, in die auch der Aufenthalt Polykarps in Rom fällt. Da der Polykarp'sche Brief mit der Sammlung der ignatianischen Briefe in so enger Verbindung steht (Phil. c. 13), da derselbe ferner, obwohl er von ihm geschrieben sein kann, weil er die Introduktion einer Fälschung ist, vor das Lebensende des Polykarp zu setzen ist, weil darüber im Brief gar keine Andeutung kommt, so dürfte der Brief Polykarps, der für die römische Gemeinde während seines Aufenthalts in Rom sehr einflussreich gegenüber der Gnosis wurde (Eus. 4, 14), zwischen 160—166 geschrieben sein. Er selbst setzt Verfolgungszeiten und eine Doppelherrschaft, wohl die M. Aurels und L. Verus (c. 9 reges c. 12) voraus. —

*) Es versteht sich von selbst und geht aus der hier vorliegenden Darstellung des Inhaltes der Ignatianischen Briefe hervor, dass Keim nur die kürzere griechische Recension (G [1]) dieser Briefe anerkennt und benützt und dass er über die Cureton-Bunsen'sche Periode, über die Annahme der Ursprünglichkeit der kürzesten Recension, die man in den neu gefundenen drei Briefen an die Epheser, Smyrnäer und an Polykarp in syrischer Uebersetzung (S) gewonnen zu haben meinte, hinaus ist, wie schon Baur, Hefele, Denzinger, Uhlhorn, Hilgenfeld u. A. Die Unechtheit aber auch der ältesten sieben Briefe, die Keim hier ausspricht, hat er auch später als seine Ueberzeugung vertheidigt, nur mit dem Unterschiede von der hier gegebenen Darstellung, dass er die Entstehung später sogar in die Zeit nach der M. Aurelschen Verfolgung, unter Kommodus, gesetzt hat. In dem Aufsatz „Die zwölf Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bischofs Polykarp" (Urchristenthum S. 115) heisst es nämlich: „In der Zeit des Kaisers Kommodus treten neue und förmliche Zeugen des Ausdrucks (katholische Kirche) auf, die ignatianischen Briefe und ein anonymer Schriftsteller gegen die Montanisten. In den Ignatiusbriefen, welche das Ende der Mark Aurel'schen Verfolgung d. h. das Jahr 180 voraussetzen und von Irenäus selbst schon gelegentlich benutzt sind (5, 28, 4), steht im Smyrnäer Brief (8) klar und unbestreitbar die katholische Kirche." Uhlhorn (Artikel „Ignatius v. Antioch." in Herzog's Real-Encyklop. II. Auflage Bd. 6 S. 693 f.) kann nicht umhin, diesem Argument Keim's einiges Gewicht beizumessen. Er sagt: „Es ist zuzugestehen, dass der Ausdruck sich in früheren oder gleichzeitigen Schriften nicht nachweisen lässt, er kommt hier zum ersten Male vor und wird häufig erst um 180, als man den vielgespaltenen Häretikern die Einheit der καθολικὴ ἐκκλησία gegenüberzustellen sich genöthigt sah." Doch macht Uhlhorn darauf aufmerksam, „dass dieser Gegensatz (nämlich gegen die Häretiker) bei Ignatius sich nicht findet, bei ihm vielmehr die katholische Kirche als einheitliches Ganzes den Einzelgemeinden gegenübergestellt wird, und dass der Ausdruck nur ein einziges Mal vorkommt. Wären die Briefe in einer Zeit geschrieben, wo der Ausdruck katholische Kirche weit verbreitet und gebräuchlich war, oder wären sie gar geschrieben, um für die Idee der katholischen Kirche Propaganda zu machen, dann müsste

So wenig demnach die einzelnen Thatsachen dieses Römerzuges des Ignatius gesichert erscheinen, so werden wir dennoch die Hauptthatsache, nämlich die Verurtheilung des Ignatius und seine Versendung nach Rom, damit er dort nach ernstem Bekenntniss den Spielen des Volkes diene, auch seinen Tod unter Krallen und Biss der Löwen Afrika's als geschichtlich festhalten dürfen. Denn es ist unmöglich, dass in den Zeiten Anicets und in den Zeiten des Irenäus eine Geschichte von nur 50 Jahren her eine reine Erdichtung sei.

Um nichts Geschichtliches zu verlieren, hören wir doch auch noch die Märtyrer-Akten des h. Ignatius, die frühestens in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts entstanden sein mögen[2]).

[2]) Vgl. Hilgenfeld S. 214. Martyrium Ignatii bei Hefele, patres apostolici S. 245—257.*) —

der Ausdruck öfter vorkommen. Seine Vereinzelung und die Art seines Vorkommens weisen in eine frühere Zeit, denn anzunehmen, der Verfasser der Briefe habe ihn absichtlich nur einmal gebraucht, um ihn auf diese Weise schon dem Ignatius zuzueignen, ohne die spätere Zeit der Abfassung zu verrathen, das wäre doch zu viel Raffinement." Aehnlich auch Zahn a. a. O. S. 91. Aber dieser Versuch der Abschwächung des Keim'schen Arguments für die spätere Entstehung der Briefe ist hinfällig. Kennten die Briefe den Gegensatz gegen die Häresie überhaupt nicht, dann möchte es gelten, dass es sich hier nur um den Gegensatz der Gesammtkirche zur Einzelgemeinde handelte, nur dass man in diesem Falle gar nicht begreifen könnte, woher das überall hervortretende eifrige Drängen, das übermässige Gewichtlegen auf diese Einheit der Gesammtkirche, repräsentirt im Episkopat, stammt. In der That aber ist ja der Gegensatz gegen die Häresie klar und entschieden in den Briefen vorhanden. Wenn im Brief an die Magnesier (c. 8) unmittelbar nach der stärksten Mahnung zum Festhalten an der kirchlichen Einheit des Episkopats die Worte folgen: μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν, so kann der fragliche Gegensatz nicht stärker auftreten, gleichviel ob er sich gegen aus dem Heidenthum oder, wie hier, gegen aus dem Judenthum stammende Häresen und Irrlehre richtet; namentlich da der Schluss dieser längeren Warnung vor den Irrlehren (τὰ ἄγκιστρα τῆς κενοδοξίας c. 11) wieder in die Mahnung zur kirchlichen Einheit ausläuft c. 13. Ja grade der Ausdruck καθολικὴ ἐκκλησία (Smyrn. c. 8) ist in einem Zusammenhange gebraucht, in welchem die Mahnung zum Anschluss an den Episkopat und die Kirche der dringenden Warnung vor den ἑτεροδοξοῦντες (c. 6) und dem Gebot der völligen Scheidung von ihnen (c. 7: πρέπον οὖν ἐστὶ τοὺς ἀπέχεσθαι τῶν τοιούτων καὶ μήτε κατ' ἰδίαν περὶ αὐτῶν λαλεῖν μήτε κοινῇ κ. τ. λ.) auf dem Fusse folgt. Ebenso folgt der Warnung vor der αἵρεσις (Trall. c. 6, Eph. c. 6, Phild. c. 3) überall das Dringen auf Anschluss an die einheitliche Kirche. — D. H.

*) Vgl. Zahn in den PP. ap. Opp. Ed. post Dresselianam alteram tertiam. Lips. 1876 p. 301 sq. Es ist, wie schon früher, das sog. Martyrium Colbertinum hier von Keim gemeint und gebraucht, welches nach der

Manche glauben doch ihre Geschichtlichkeit und behalten dann davon, was nicht am Widerspruch gegen die Briefe sich zerreibt. Mühsam war, nach dieser Erzählung, Ignatius, der Schüler des Apostels Johannes, Bischof von Antiochia, den früheren vielfältigen Verfolgungsstürmen unter Domitian entgangen. Doch trauerte er bei der hergestellten kurzen Ruhe der Kirche, die vollkommene Liebe gegen Christus noch nicht bewiesen zu haben [1]). Da kam ihm seine Zeit. Kaiser Trajan befahl im 9. Jahre seiner Regierung, im J. 107, im Uebermuth seiner Siege über Scythen und Dacier, die Christen alle müssen opfern oder sterben, da ihre Unterwerfung allein noch zu fehlen schien. Trajan war damals selbst in Antiochien, im Begriff gegen Armenien und Parthien zu ziehen. Da liess sich Ignatius, für seine Kirche fürchtend, zu Trajan führen. Er empfing ihn gleich mit dem Zuruf: wer bist du, böser Dämon, der du dich unterstehst, meine Befehle zu übertreten und Andere zu überreden, dass sie elend zu Grunde gehen? Niemand, antwortet Ignatius, nenne den Gottesträger einen bösen Dämon; die Dämonen fliehen die Knechte Gottes; aber so sollst du Recht haben: ich bin bös und im Kampf wider die Dämonen. Trajan fragt: was ist denn ein Gottesträger? „Wer Christum im Herzen trägt". Ja, meinst du, wir tragen nicht auch unsere Götter in der Seele? „Du bist im Irrthum, wenn du die Dämonen Götter nennst; Einer ist Gott, Einer ist Christus". Der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde? und diesen Gekreuzigten trägst du im Herzen? Ignatius bejaht, und nun ergeht der Spruch Trajans: Wir befehlen, dass Ignatius, der den Gekreuzigten in sich zu tragen behauptet, gefesselt unter Bedeckung nach dem grossen Rom geführt werde, den Thieren zur Speise zur Ergötzung des Volkes. Jubelnd dankt Ignatius Gott, dass er ihn der Ehre würdige, wie Paulus der Apostel gefesselt zu werden. Er lässt sich fesseln, empfiehlt noch seine Kirche weinend Gott und wird dann von den rohen Kriegern weggeschleppt [2]). Zuerst an den Hafenplatz Seleucia, von hier

[1]) c. 1. —

[2]) c. 2. —

lateinischen Ausgabe von Usser von 1647 im Jahre 1689 durch Ruinart griechisch aus einem cod. colb. herausgegeben wurde. Die syrische Uebersetzung desselben ist bei Cureton (Corp. Ign. p. 222 sq. 252 sq.) stückweise erschienen, durch Mösinger (Supplementum Corp. Ign. Oeniponti 1872) vollständig herausgegeben worden. — D. H.

zu Schiff in stürmischer Fahrt nach Smyrna. Hier wohnte er bei seinem Mitschüler im Umgang mit Johannes, bei Bischof Polykarp, diesem und den zahlreichen Gesandtschaften der kleinasiatischen Gemeinden zum reichen Segen, für den er als Erwiderung das Gebet um sein Martyrium begehrte, um so mehr, weil er von ihrem Wohlwollen, besonders dem der Römer, Vereitelung seiner Wünsche fürchtete. Zugleich schrieb er Dankbriefe den Gemeinden [1]). Die Soldaten trieben der römischen Spiele wegen zur Abfahrt. So kam man nach Troas, von da nach Neapolis und zu Land über Philippi durch Macedonien und Epirus nach Epidamnus. Mit Schiffsgelegenheit ging es nun auf Umweg aus dem adriatischen ins tyrrhenische Meer. Er wünschte in Puteoli zu landen, um ganz in der Spur des Apostels zu gehen, der Wind verhinderte die Landung. Günstiger Wind trieb rasch in 24 Stunden gegen den Portus Augusti. Der drängenden Wache folgte er freudig den Weg nach Rom [2]). Die Spiele waren fast zu Ende. Römische Christen kamen entgegen; er musste Einige dringend mahnen, ihn sterben zu lassen, weil sie sagten, sie werden das Volk beruhigen, dass es den Gerechten nicht zum Tod begehre. Dann knieete er noch mit Allen und rief den Sohn Gottes für die Kirchen, für das Aufhören der Verfolgung, für die Liebe der Brüder untereinander an. Sogleich ging es nun ins Amphitheater. Wegen des Mandats des Kaisers wurde er sogleich eingelassen; es war auch grade festlicher Tag, das Fest der Sigillarien. Den wilden Thieren vorgeworfen, sah er seinen Wunsch erfüllt, Niemand mehr mit seinem Leichnam Mühe zu machen. Nur die härteren Theile seiner h. Reliquien blieben übrig, kamen nach Antiochien und wurden hier als Schatz in Linnen niedergelegt [3]). Der 20. Dezember vom 2. Konsulat des Sura und Senecio war sein Todestag. Zuschauer seines Todes, schliesst der Bericht des angeblichen Reisegenossen [4]), brachten wir die ganze folgende Nacht in Thränen zu und baten Gott knieend, uns über das Geschehene zu vergewissern. Da geschah es, als wir ein wenig eingeschlafen, dass die Einen ihn dastehen und uns umarmen, die Anderen ihn für uns bitten, wieder Einige

[1]) c. 3—4. —
[2]) c. 5. —
[3]) c. 6. Vgl. Hieron. vir. ill. 16. —
[4]) c. 5—7. —

ihn schweisstriefend Christus zur Seite stehen sahen. Wir dankten Gott. Euch aber thun wir Tag und Zeit kund, damit wir am Tage seines Todes zusammenkommend unsere Gemeinschaft mit dem Helden und edlen Zeugen Christi bekunden, der den Satan zertreten [1]).

Es ist deutlich, diese Akten ruhen auf Grund der Briefe und suchen ihren ganzen Inhalt wiederzugeben [2]). Wünsche und Andeutungen der Briefe sind zu Wirklichkeiten gemacht. So die Verurtheilung zu den Thieren; so die apostolische Reiseroute, die trotz der Eile der Reise von Epidamnus statt durchs adriatische durchs tyrrhenische Meer an Puteoli vorüberführen, und die mit einem Empfang durch römische Brüder und nach dem Vorbild der Abschiede des Paulus in Milet und Tyrus (wiederum trotz der Eile) mit knieendem Geleitsabschied von denselben schliessen musste. Andeutungen der Briefe sind auch missverstanden: so ist die Angst des Ignatius, durch die Gebete der Gemeinde eher losgebetet, als zum Martyrium empfohlen zu werden, in die völlig krankhafte und nach den Umständen unnatürliche Angst umgesetzt, er möchte von ihnen durch Gewalt oder durch Begütigung des Pöbels dem Tode entrissen werden. Ferner eine Anzahl grober Widersprüche. Die Briefe kennen nur eine lokale Verfolgung in Antiochien, die Akten eine allgemeine durch die ganze Welt; den Briefen hört die Verfolgung mit der Ankunft des Ignatius in Troas auf, nach den Akten fleht Ignatius noch auf italischem Boden um ein Ende der Verfolgung, wobei es schon sonderbar ist, dass die verfolgten Christen so ungestört mit ihm beten dürfen. Die Briefe wissen durchaus nichts von einer Gegenwart Trajan's in Antiochien und von einer Verurtheilung des Ignatius vor Trajan; nach den Akten wäre er nach langer Unterredung mit Trajan zu den Thieren verurtheilt worden. Nach den Briefen ging die Reise nach Smyrna zu Land, nach den Akten zur See. Auch offenbare Unwahrscheinlichkeiten! Wird Trajan so theologisch gesprochen, wird er von einem Tragen der Götter im Herzen geredet, wird er bei der Erwähnung Christi gleich gefragt haben: der Gekreuzigte unter Pontius Pilatus? Wird Trajan den Bischof für die Behauptung, er trage

[1]) c. 7. —

[2]) Ausdrückliche Berufungen darauf c. 4. 5. 6. —

den Gekreuzigten in sich, gleich zum Thierkampf nach Rom verurtheilt haben? Ausserdem offenbare Ungeschichtlichkeiten! Trajan erlässt ein diokletianisches Gebot gegen die Christen; kein Mensch weiss etwas von einem solchen Gebot, nicht Tertullian, nicht Laktanz, nicht Eusebius und schlechthin Niemand. Trajan ist im 9. Jahre seiner Regierung in Antiochien, im Begriff gegen Armenien und Parthien zu ziehen; aber nicht 107 (auch nicht 109 nach Rechnung des Hieronymus), sondern 115 war er zu diesem Zweck in Antiochien[1]). Ignatius Tod fiel wiederum nach den Akten in das Konsulat des Sura II. und Senecio, diese sind aber im J. 107 wohl Konsuln gewesen, aber nicht Sura zum zweiten, Senecio zum ersten Mal, sondern Sura zum dritten, Senecio zum vierten Mal[2]).

So ist aus den Akten nicht viel Geschichte zu gewinnen. Das Wenige, was nicht gerade als widergeschichtlich abzuweisen ist, bietet doch auch gar keine Garantie der Geschichtlichkeit. Auch wird über das Wichtigste, seinen Tod selbst, doch eigentlich gar nichts erzählt, weil es am Wissen fehlt. Im Blick auf Briefe und Akten muss man beim Allgemeinsten stehen bleiben: Ignatius hat unter Trajan in Rom den Märtyrertod gelitten; ob am 20. Dezember 107 oder wann sonst, ist schlechthin nicht mehr auszumachen. Einige möchten das Jahr 115—116 empfehlen, im Anschluss an den parthischen Feldzug Trajans und mit Rücksicht auf das fürchterliche Erdbeben in Antiochien um das Jahr 115 oder 116, in dem viele Menschen umkamen, aus dem Trajan selbst kaum sich rettete, und aus dem das Heidenthum einen Grund gegen die Christen schöpfen konnte[3]). Offenbar aber ist die Rücksicht auf Trajans Aufenthalt in Antiochien vom Standpunkt der Briefe aus völlig grundlos, und die Rücksicht auf das Erdbeben gerade eben so haltlos, da keine einzige Quelle auch nur in einer Spur diesen Zusammenhang andeutet. Eher dürfte sich das Jahr 107 (das z. B. Uhlhorn angenommen) empfehlen,

[1]) Francke, S. 262. 265. —

[2]) a. a. O. S. 254. Hilgenfeld, S. 214 f. —

[3]) Vgl. Hilgenfeld S. 218. Selbst Gieseler hält diese Dinge noch fest S. 66 f. — Beschreibung des Erdbebens: Dio Cass. 68, 24 f. — Von Francke wird das Erdbeben in den Anfang des J. 115 gesetzt, in die Zeit der Ankunft Trajans im Orient. Dio Cass. aber (vgl. 68, 18 u. 24) lässt an einen späteren Aufenthalt denken und Aurel. Vict. Caes. 13 setzt das Erdbeben kurz vor seinen Tod. Er starb Anfang August 117. —

die Erwähnung des 9. Jahres Trajans und der Konsuln des Jahres dürfte als die einzige geschichtliche Notiz der Acten Gnade finden, offenbar aber nur Gnade, denn hier ist keine Sicherheit zu holen.

Die bithynischen Vorgänge bleiben so der Mittelpunkt der Regierung Trajans, soweit sie sich den Christen zuwendet. Sie zeigen das Christenthum unter dem Gesetz, wenn schon unter mildem Gesetz. Sie zeigen aber nur eine lokale Verfolgung, und die Lage des neuen Glaubens erscheint sonst ziemlich ruhig. Unter den Nachfolgern erweitert sich der Schauplatz; überall das trajanische Gesetz, und das Volk überall eifrig, das Gesetz zu gebrauchen.

2. Kaiser Hadrian.

(117—138.)

Die Regierung Kaiser Hadrians ist nicht von diesem Rufe der Güte, der Humanität und staatsmännischer Grossherzigkeit begleitet, wie die Trajans. Zwar er konnte keinen stärkeren Beweis der Sorge für die öffentlichen Interessen geben, als indem er, obwohl selbst Feldherr, der lockenden Kriegspolitik des Vorgängers entsagte, und wiederum, indem er jahrelang unter allen Beschwerden die Provinzen des römischen Reiches von Spanien bis Syrien und Aegypten zum Theil wiederholt bereiste. Er that viel für die Provinzen durch grosse und nützliche Bauten, durch Geschenke, Privilegien, er schützte und förderte eifrig den Glauben, baute alte und neue Tempel, er führte Sittlichkeit und Humanität in die Gesetzgebung ein; ein Freund und Schüler Epiktet's und Heliodor's, begünstigte er Gelehrsamkeit und Wissenschaft, die ihm reichliche Dotationen dankte, er ehrte den Senat, den er zu den Geschäften zog und war ein gewissenhafter Richter, umgeben von den ersten Grössen des Richterstandes [1]).

Aber es fehlte doch die Konsequenz: er schützte die alte Religion und führte neue wunderliche Gottesdienste ein, er hätschelte die Wissenschaft und er verfolgte sie, er war mild und er war grausam. Die tiefsten Motive dazu lagen in seiner Persönlichkeit. Er war ein Phantast. Er schwärmte für das Alter-

[1]) Sorge für die Provinzen: Dio C. 69, 5. Spart. Hadr. 18 (Sittlichkeit); 19 (Tempel); 16, 20 (Gelehrte); Dio C. 7. Spart. 8 (Senat). —

thum, er wollte nicht bloss für die alten Tempel und Sitten Protektor werden, sondern selbst für die alte Sprache; daneben aber moderne Formen, moderne Anschauungen, moderne Launen[1]). Er schwatzte in der Literatur, er glänzte in allen Fächern, er setzte sich gern in Rom wie in Alexandrien unter die Gelehrten, um wettstreitend, ein quälender Frager, Thron und Welt zu vergessen, aber es war sein besonderes Behagen, in paradoxen Launen zu lieben und zu hassen und die alte Welt auf den Kopf zu stellen, indem er Homer und Platon schmähte und armselige Dichterlinge wie Antimachus gegen Homer in den Himmel rückte[2]). Zur Phantasterei gehörte der grenzenlose Subjektivismus der Eitelkeit, der jedes andere Urtheil verwarf und die Selbständigkeit des Baumeisters wie des Philosophen mit Grausamkeit verfolgte[3]). Zur Phantasterei gehörte gerade so sehr diese berühmt gewordene Wandelbarkeit des Charakters, durchs Kleinste gewonnen, durchs Kleinste verletzt; heute mild, edelsinnig, weich bis zu Thränen, betrübt, wenn er einen traurig sah, morgen finster, rachsüchtig gegen denselben Mann, wie gegen Servian, den Schwager; heute gnädig, morgen unerbittlich. Endlich noch die zweifelhafte Sittlichkeit der Knabenliebe[4]).

Die Phantasterei mochte übrigens dem Christenthum nützlich werden. Ihrem Charakter nach eine wunderliche Verbindung des Alten und des Neuen mochte sie im Eifer für das Alte dem Neuen nie zu gefährlich werden. Von Hadrian wird die sorgfältigste Pflege der römischen Dienste berichtet; aber wo war die Konsequenz, wenn man griechische Gottesdienste in Landestracht mitfeierte, wenn man die Eleusinien in Rom einführte, wenn man indische Schlangen in den athenischen Jupitertempel setzte, wenn man den Lustknaben Antinous vergötterte und ihn in selbstfabricirten Versen orakeln liess, wenn man der Magie huldigte, ja wenn man neben den Mitgliedern des Kaiserhauses

[1]) Alterthümler: Spart. 16. 5. —

[2]) Spart. 14. 16. 20. Dio C. 3. — Graeculus: Spart. c. 1. — Paradoxien: Dio 4. Sp. 16. —

[3]) Dio 3. 4. Spart. 16. Die Eitelkeit zeigte sich auch in dem häufigen Adrianopolis (selbst ein Theil Asiens musste so heissen: Sp. 20). —

[4]) Multiplex: Aurel. Vict. Epit. 14. Dio 5. Sp. 14. — Edelsinn z. B. Dio 6. Sp. 16. 23. — Hinrichtungen: Dio 2. 8. Sp. 15 vgl. Eutrop 8, 3: non magnam clementiae gloriam habuit. —

nahezu Hunde und Rosse vergötterte[1]). Selbst, wenn es aber ganz wahr wäre, was Spartian von Hadrian berichtet: „die römischen Kulte hielt er aufs Fleissigste, die fremden verachtete er", so wäre in der Verachtung der fremden Dienste, also auch des Christenthums, mindestens jeder Gedanke eines aggressiven Verfahrens ausgeschlossen. Ein Standpunkt verächtlichen Gewährenlassens, wie er ähnlich auch dem bekannten Brief Hadrians an seinen Schwager Servian über die ägyptischen Christen zu Grunde läge, wo er zwar bitter über den religiösen Nihilismus und über den politischen Unruhegeist der dortigen Christen klagt, aber doch sich nicht zu Maassregeln entschliesst, und überdies die Christen mit Aegyptern und Juden, deren Kult erlaubt war, ganz in Eine Linie zusammenrückt. Also, könnte man schliessen, waren die Christen unter Hadrian mindestens durch seine Verachtung geschützt, vielleicht sogar durch den folgenreichen Irrthum, dass er sie für einen nationalen und erlaubten Glauben hielt; vielleicht auch durch jene launische und popularitätssüchtige Menschenfreundlichkeit, welche jede Bitte der Provinzialen, also auch eine Christenbitte, zumal in Athen, so schnell erhörte[2]).

Das Alles wäre aber doch zu rasch geschlossen. So weit über die Grenzlinie des Alten ist Hadrian doch nicht hinausgeschritten. Den so sehr schon eingebürgerten und früher selbst von Kaisern geehrten ägyptischen Dienst hat er nicht befördert. Neben dem römischen Dienst hat er doch nur griechische Dienste aufgesucht*), deren Unterschied vom römischen längst verwischt war. Er hat doch nachdrücklich für altes Recht und alte Sitte geeifert. In seiner Sorge für die Reinheit des römischen Dienstes ist er doch selbst mit Numa Pompilius verglichen worden[3]). Das Spartian'sche Wort von seiner Verachtung gegen das Fremde ist

[1]) S. 22: sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contemsit. — Mysterien: Dio 11. Sp. 16. — Indische Schlangen: Sp. 16. — Antinous: Dio 11. Sp. 14. Aur. 14. — Magie: Dio 11. 20 vgl. Sp. 2. Pferde: Sp. 20. —

[2]) Plebis jactantissimus amator: S. 17. —

[3]) Aurel. V. Caes. 14: Romae Graecorum more seu Pompilii Numae caeremonias, leges etc. curare occepit. Vgl. Sp. 5: adeptus imperium ad priscum se statim morem instituit. —

*) Das „nur" ist beschränkt durch die oben mitgetheilte Nachricht vom Schlangendienste und von der Magie Hadrians. — D. H.

auch nicht zu stark zu pressen, als ob Aggression ausgeschlossen gewesen, denn er ist aggressiv gewesen. Auch der Brief an Servian ist nicht zu pressen, als ob er die Grundlinien seiner Religionspolitik zeichnen müsste. Seine Popularitätssucht ist kein Anhaltspunkt; sie dürfte eher ein Moment gegen das Christenthum werden, weil Hadrian nicht populärer werden konnte, als durch Unterdrückung des Christenthums, und weil Hadrian, der kleine „Grieche" genannt, an kein Volk mehr Popularität verschwendet hat als an die Griechen, an keine Stadt mehr als an Athen, also an die Feinde der Christen, während Hadrian gerade auf diesem Boden nach christlichen Nachrichten den Christen gedient haben soll[1]).

Wir haben im Voraus dreierlei Gründe, aus denen an eine Duldung oder gar Begünstigung der Christen gar nicht zu denken ist. Vor allem diese notorische Begünstigung des Römischen und Griechischen. Dann der grosse Hass und Widerwille Hadrians gegen das Jüdische. Seine Feindseligkeit gegen diese Nation und ihren legitimen Kult konnte er nicht grossartiger zeigen, als indem er den Gedanken ausführte, der zugleich so ganz seiner romantischen und phantastischen Art entsprach, an die Stelle des jüdischen Tempels in Jerusalem einen grossen Tempel des Jupiter Capitolinus zu bauen. Der Judenaufstand unter Barcochba wird diese Denkweise über die Juden nicht verbessert haben, die Hadrian schon als Zuschauer des Judenaufstandes unter Trajan gewonnen haben mochte; ja er hat sie nicht verbessert. Es ist gar nicht zu zweifeln, dass diese Anschauungsweise auch auf die Beurtheilung des Christenthums einwirken musste, dessen Heimath man kannte. Endlich ist sichtlich, dass Hadrian im Ganzen den grossen Principien der Regierung seines Vorgängers folgte, wie er sich mit ihnen schon zu Lebzeiten Trajans, dessen Tischgenosse er war, vertraut machen konnte; und seine Umgebung, die erlesensten Juristen, unter ihnen sogar Fronto, der Christenfeind, verstanden es wohl, ihn ausdrücklich an die Rechtsgrundsätze Trajans über die Christen zu erinnern[2]).

[1]) Dio 16. Graeculus: Sp. 1. Vgl. Sp. 13. —

[2]) Tischgenosse Trajans: Dio c. 1. Sp. 3. — Richterliche Umgebung: Sp. 18. — Fronto: Dio c. 18. —

Ausdrückliche Nachrichten zeigen, dass er bei diesen Prinzipien auch den Christen gegenüber geblieben ist. Zuerst die Apologien des Quadratus und Aristides, beide nach Eusebius an Hadrian gerichtet. Die Paschahchronik zählt sogar noch mehr Apologien. Die Apologie des Quadratus hatte zum Motiv, „dass etliche böse Menschen die Unsrigen zu belästigen suchten". Aehnliche Motive sind bei Aristides vorauszusetzen. Man hat dabei wohl weniger an Volksaufläufe als vielmehr an lästige Anklagen zu denken, die den Christen immer böswillig erscheinen mussten. Diese Schriften wurden in Griechenland übergeben, die Apologie des Quadratus in Athen, zur Zeit der ersten Gegenwart Kaiser Hadrians bei den Eleusinien um's Jahr 124—125[1]). Einige Jahre später fällt der sogenannte erste Brief des Klemens an die Korinther, der gleichzeitig mit dem Briefe des Barnabas d. h. ums Jahr 130 entstanden sein muss, weil der Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem durch die Römer vorausgesetzt ist[2]). Der Brief des Klemens lässt an Verfolgungen in Rom und Korinth denken. Die römische Gemeinde ist von plötzlichen und rasch auf einander folgenden Unglücksfällen betroffen worden. Es ist kaum wahrscheinlich, dass hier in geschichtlicher Fiction die Verfolgungszeiten Domitians und nicht

[1]) Eus. 4, 3. Chron. Pasch. ed. Dind. 1, 477 (Apelles und Aristo). Vgl. oben S. 423. — Nach Hieronymus ep. 84 übergab Quadratus die Apologie Adriano principi Eleusina sacra invisenti. Diese Kenntnissnahme von den Mysterien fand in jener Zeit statt. Vgl. Gregorovius, Kaiser Hadrian und seine Zeit (Königsberg 1851) S. 33. — Diese Betheiligung bei den Mysterien Sp. c. 13. — Spätere: Dio c. 11. 16. —

[2]) Auch nach Hilgenfeld, apost. Vät. S. 91 f. ist Barnabas und I. Clemens-Brief etwa gleichzeitig. Den Barnabasbrief aber hat man bisher in die Zeiten Domitians, Andere in die Zeiten Hadrians gesetzt, Hilgenfeld in die Anfänge Trajans S. 35 ff. Aber es ist ganz unzweifelhaft, dass der Barnabasbrief die Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem durch Hadrian erwähnt (c. 16: καθηρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν· νῦν καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν). Die Beziehung haben auch Hefele, Köstlin u. A. gefunden, Hilgenfeld läugnet sie hartnäckig (auch in seiner Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1858, S. 284), obgleich es nichts Gezwungeneres giebt, als die Erklärung: die Christen, die Diener der Feinde (!), werden den jüdischen Tempel geistig auferbauen. Es wird dies im cap. allerdings behauptet. die Christen bauen geistig den Tempel auf, aber die Vernichtung des alten Tempels kann nicht deutlicher bewiesen werden, als durch den Bau eines heidnischen Tempels auf dem Boden des jüdischen. Wie können denn die Christen αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται heissen? sind sie denn vorzugsweise die Diener und wohl Handlanger der Heiden? und bauen sie als solche den geistigen Tempel? Im Uebrigen gehen hier die Ansichten auseinander. Hefele meint (prol. XVI), der Brief müsse vor dem römischen Bau geschrieben sein; aber der Brief hat sich vielmehr in

vielmehr die unmittelbare Gegenwart bezeichnet wäre. In Korinth hat der innere Unfriede der Gemeinde Lästerungen der

eine künstliche Zukunft gestellt, den Bau hat er erlebt. Dann die Chronologie: Hefele setzt den Bau nach dem Chron. Pasch. in's J. 120 (also den Brief vor 120), Volkmar aber, der mit Recht Hilgenfeld in dieser Frage lebhaft bekämpft hat (Theol. Jahrbb. 1856, 350ff.) will zwischen Dio Cass. c. 12, nach welchem der Aufstand der Juden um's J. 131 sich direkt an den Bau angeschlossen hätte, und dem Chron. Pasch. vermitteln, welch Letzteres zwar sonst und selbst hier ganz unzuverlässig in der Chronologie etc. sei, in der Hinweisung aufs Jahr 119—120 als die Zeit des Judenkrieges aber eine richtige Ahnung des Anfanges des Bau's haben möchte. Diese Annahme ist aber ganz willkührlich und bodenlos. Dio Cass. lässt den Bau offenbar an die Gegenwart des Kaisers sich anschliessen, der 130 dort war, und die Juden haben sicher nicht von 120—131 gewartet, um sich gegen den Heidentempel zu empören.*) —

*) Dieser Ansicht über den Barnabas-Brief nicht mehr genau entsprechend, doch den Brief ebenfalls unter Hadrian setzend, schrieb Keim i. J. 186[illegible] (Gesch. Jesu I, S. 143): „Der Barnabas-Brief ist nach den einleuchtenden Beweisen Volkmar's zweifellos trotz Hilgenfeld und Weizsäcke[illegible] und jetzt auch Riggenbach zur Zeit des neuen Tempelbaues unter Kaiser Hadrian geschrieben, um das Jahr 120 n. Chr. (Volkmar neuestens 118—119), spätestens 130.“ Und ferner a. a. O. Anmkg. 2: „Der Hauptbeweis liegt in c. 16. Die Feinde, welche nach Jes. 49, 17 und doch widergöttlich den von ihnen zerstörten Tempel jetzt wieder bauen werden, und mit ihnen die Diener der Feinde (οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται) sind unmöglich (mit Hilg.) die Christen, auch wenn sie nachher als geistige Wiederaufbauer sinnig eingeführt sind. Es geht auf den Ausbau des Tempels durch Hadrian seit 117. Die Eschatologie in c. 4 führt zunächst nur bis Nerva, schliesst aber seine unmittelbaren Nachfolger (Trajan, Hadrian) ein. Weizsäcker und Volkmar haben hier, wie leicht zu zeigen, falsch und gezwungen gerechnet. Die 10 Könige sind einfach Cäsar bis Vespasian resp. Domitian; der „Kleine“ nach ihnen (ὀπισθεν und nicht im strengen Sinne ἐξ αὐτῶν), welcher drei grosse Könige zu Eins degradirt, ist der alte schwache Nerva (vgl. nur Aur. Vict. Caes. 12), der den gefürchteten drei Flaviern ein Ende machte. In der von ihm eingeleiteten Dynastie, selbst einer Dreiheit, näher unter Hadrian, dem Tempelbauer (2. Caligula?) soll das Ende kommen.“ Aber auch Hilgenfeld hat seine frühere Ansicht festgehalten und weiter begründet in der Zeitschr. für wiss. Theol. 1861 S. 224 und in der Schrift: Die Propheten Esra und Daniel. Halle 1863. S. 7. 70. In dem Nov. Testam. extra can. recept. II p. XIII bestimmte er dann näher die Abfassungszeit unter Nerva i. J. 97, welche Ansicht er 1870 in der Z. f. w. Th. I S. 115f. und 1875 in der Einltg. in's N. T. S. 544ff. gegen Volkmar, Keim, Lipsius und J. G. Müller vertheidigte. Diese Zeitbestimmung geschah unter Zustimmung von Ewald, Gött. Gelehrt. Anz. 1869 S. 1985ff., Pfleiderer, Paulinismus S. 390ff. und Riggenbach, Zeugnisse 1866 S. 86, während Riggenbach später (1873) (wie Wieseler 1870) den Brief unter Domitian entstehen liess, Weizsäcker (1863. 1867) ihn unter Vespasian, die grosse Zahl der übrigen Kritiker, wie Keim, unter Hadrian, in eine frühere oder spätere Zeit der Regierung dieses Kaisers, setzen. Keim insbesondere hat, wenn auch nicht die Benutzung des vierten Evangeliums durch den Verf. unsres Briefes, so doch

n, Gefahr, Gefangenschaften eingetragen[1]). Auch der Barbrief weiss von Abfall, Götzendienst, Heuchelei, er weiss

1. Clem. 1. 3. 47.*) —

sicherlich die nahe Berührung und Verwandtschaft des Ideenkreises und die zeitliche Nähe des Ursprungs beider Schriften (a. a. O. S. 141 ff.) erwiesen und in letzterem die Beistimmung von Wittichen (Der gesch. Charakter des Evang. Joh. S. 103 ff.) und Holtzmann (Barnabas und Joh. in der Zeitschr. f. w. Theol. 1871. 3. Heft S. 336 ff.) sowie auch von Harnack (Patr. App. Opp. I. Prol. XL) gefunden. Zuletzt hat dann Keim (Urchristenth. S. 17 u. bes. S. 230) die Abfassung genau auf d. J. 130 n. Chr., in einem Nachtrage auf 129—130 bestimmt, ist also hier fast ganz wieder auf seine ursprüngliche Ansicht zurückgekommen. In Ergänzung resp. Verbesserung der oben mitgetheilten Auslegung von c. 4 und c. 16 sagt er hier: „Die Kaiser sind 1—6) Cäsar bis Nero, 7) das Interregnum, 8—10) resp. 8) die Flavier, 11) resp. 9) Nerva, 10) Trajan, 11) Hadrian, der Feind Gottes, consummata tentatio. Das spezielle Jahr steht c. 16. I. Dio Cass. 69, 12 vgl. Sp. Hadr. 14 zeigt sicher, dass die jerusalemische Colonisation Hadrians 129—130 begann (jedes höhere Jahr ist jüdische Phantasie), dass 130—131 die jüdische Revolution rüstete, 132 losschlug, 135 schloss, 137 der Dedikation Hadrians Platz machte. Lipsius und Volkmar fehlen, wenn sie den Brief 120—125 in den angeblichen Beginn des Baus rücken, der da noch gar nicht anfing; Harnack verstösst noch schwerer, wenn er den Brief vor den Beginn des Baues „spätestens“ 120 stellt. Die beste Zahl ist also 129—130; jedes Jahr abwärts bis 137 wird die Position unwahrscheinlicher. II. Ein gemeinsamer Bau von Juden und Heiden (καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ Sinait. opp. Lat. Hilg. Harn.) widerspricht 1) dem bestimmten Prophezeiungswort vorher, dass nur die Zerstörer den Tempel aufbauen werden, 2) der Thatsache, dass so die jüdische Sünde, „die Täuschung der Unglücklichen“, der heidnischen ganz parallel und ohne Warnung endlos würde (16, 1. 2. 5, 11. 14, 5), während die consummata tentatio (c. 16) sichtlich nur dem Heidenthum und seinem Kaiser vorbehalten ist, 3) der Thatsache, dass die Herstellung des wahren Tempels (16, 6 ff.) in ganz andrer Weise als in solch kindischer erfolgen wird.“ Die Keim'sche Chronologie der Zeit des Aufbaues des Tempels und des zweiten jüdischen Krieges scheint mir unwidersprechlich, ebenso die Auslegung von c. 16, sowohl gegenüber der auch von Overbeck (a. a. O. S. 104) getheilten Auslegung der fraglichen Worte von dem geistigen Wiederaufbau des Tempels durch die Christen als Diener der Heiden, als auch gegenüber der Beziehung auf den Wiederaufbau des jüdischen Tempels mit heidnischer Hülfe (Volkmar und Müller), also vor der „förmlichen dedicatio an den römischen Gott“. Dagegen gestehe ich, dass mir die Zählung der Kaiser und die Beziehung des μικρὸς βασιλεύς auf Nerva in c. 4 doch auch hier noch unklar bleibt, da nach dieser Zählung Nerva der neunte und nicht der elfte Herrscher ist und man keine Gewissheit dafür hat, dass Trajan und Hadrian in seiner Herrschaft vom Verfasser miteinbegriffen sein könnten, ebensowenig als dafür, dass Galba, Otho und Vitellius und dass die drei Flavier je als Eine βασιλεία oder Ein θηρίον könnten gerechnet sein. — D. H.

*) In Uebereinstimmung hiermit, nur bestimmter, setzte Keim zuletzt (Urchristenth. S. 17 A. 1) die Entstehung des 1. Clemensbriefes in's

von Verfolgern der Guten und von Hassern der Wahrheit zu erzählen und denkt an die Nähe der Wiederkunft [1]). Einen noch vollkommeren Einblick in die Zeit öffnet der nach der wahrscheinlichsten Berechnung ums Jahr 120—130 entstandene Hirte des Hermas [2]). In Rom entstanden, ist er besonders ein Beweis für die Verfolgungen im Abendlande, die fast stärker erscheinen als die im Orient. Der Herr der unteren Stadt spricht zu den

[1]) c. 19—21. —

[2]) Hilgenfeld S. 159 ff. — Uhlhorn (Art. Hermas bei Herzog) giebt unbestimmt die Zeit: Mitte des 2. Jahrhunderts. Aber das Entstehen des Buches vor dem Montanismus, und vor den Blüthezeiten der Gnosis und vor dem Hervortreten des monarchischen Episkopats ist (selbst nach Uhlhorn) unzweifelhaft. Daher nicht 150, sondern 120—130.*) —

Jahr 125. Zum Beweise für die ungefähre Entstehungszeit c. 130 heisst es hier: „Schon die Aera der Presbyter, d. h. des 2. Jahrh., die 3—4fache Reihe der Presbyter c. 44, die Verfolgung c. 3 (vgl. Kaiser Hadrian bei Eus. 4, 3), die Literaturbenutzung (z. B. Hebräerbrief) beweist dieses; Hegesipp aber hat mit ὁ δηλούμενος Eus. 3, 16 notorisch nicht auf die Zeit Domitian's (c. 15) gedeutet (Harnack), sondern auf das (c. 16) allein gegenwärtige Subjekt Clemens. Es ist also bloss Schwindel, dass schon H. die Abfassung unter Dom. vertrete." Auch schon der Artikel „Clemens" in Schenkel's Bibellexikon I S. 545 (1869), welcher insbesondere gegen die Identifizirung des römischen mit dem Clemens des Philipperbriefes (c. 4, 3) protestirt, nennt das Jahr 125. Was das Zeugniss Eus. 3, 16 betrifft, so wird es sicherlich ein vergebliches Unternehmen, ein frommer Wunsch bleiben, hier den Zeugen für die Zeit Domitians Eusebius in den Zeugen Hegesippus zu verwandeln (Patr. App. Prol. p. LX sq. n. 4), da κατὰ τὸν δηλούμενον sich unmöglich auf etwas Anderes als das Hauptsubjekt beziehen kann, „καιρόν" aber zu ergänzen gänzlich willkürlich ist. Darauf konnte doch wohl nur der apologetische Uebereifer führen. D. H.

*) Uhlhorn selbst ist in der 2. Auflage der Real-Encyklopädie (VI Bd. 1879. S. 11 ff.) der hier angenommenen früheren Entstehung des „Hirten" näher gekommen. Er hält an dem Zeugniss des Muratorischen Kanons von der Entstehung zur Zeit des römischen Bischofs Pius fest, aber, meint er, „es handelt sich nur um die Zeit, in der Pius als hervorragender Presbyter fungirte, und dieser Zeit darf man unbedenklich eine etwas weitere Ausdehnung, namentlich nach rückwärts gerechnet, also etwa bis 130 zurück, geben. In der That enthält das Buch auch Anzeichen, die ein viel weiteres Herabgehen in der Abfassungszeit verbieten." In Wahrheit sind es auch die drei von Keim hier kurz bezeichneten Hauptgründe, welche Uhlhorn zwar nicht 120—130, aber doch 130—140 als Ursprungszeit des Hirten annehmen lassen. Auch Heyne (Quo tempore Herm. P. scriptus sit. 1872 p. 25 ff.) und Harnack (Patr. App. Prol. p. LXXVIII) sowie auch H. Behm (Ueber den Verf. der Schrift, welche den Titel „Hirt" führt. Rostock 1876) finden in den von Keim nachher angeführten Stellen, die eine Verfolgungszeit der Gemeinde erkennen lassen, den „trajanischen Typus". Von Keim selbst ist mir keine etwa später erfolgte Wandelung seines hier abgegebenen Urtheils bekannt. D. H.

Christen: Folge du meinen Gesetzen oder geh' aus meiner Stadt. Die Christen werden vor die Obrigkeit geführt[1]). Viele bekennen sich als Christen und um des Namens Christi willen erschrecken sie nicht vor wilden Thieren, Geisselung, Gefängniss, Kreuz. Manche bekennen sich rasch, Andere ängstlich und langsam, um zuletzt doch fröhlich zu leiden; Manche schwanken zwischen Bekennen und Läugnen, Viele läugnen offen und besinnen sich nicht, mit fürchterlichen Namen Christum zu lästern[2]). Viele sind abgefallen, ehe nur die Versuchung ernstlich kam; die Reichen besonders sind schon bei dem Namen Verfolgung zu den Götzenbildern zurückgekehrt[3]). Selbst an verrätherischen Ueberläufern hat es nicht gefehlt[4]). Da der grosse Druck erst bevorsteht, sucht der Hirte mit aller Macht zu grösserer Freudigkeit, zur Opferung des Irdischen, das dem unteren Herrn gehört, und zum Eifern nach den Privilegien des Martyriums zu treiben[5]). Die Verfolgung hat deutlich ganz den trajanischen Typus. Nur werden die Strafen härter. Man glaubt die bithynischen Vorgänge wieder erzählt. Diese Geschichten sind nicht in Bithynien, sie sind im Abendland und in Rom geschehen. Hier liegt der sicherste Beweis, wie das trajanische Verfahren allmählich allenthalben durchgeschlagen. Die Schrift redet sogar von Gesetzen, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass das trajanische Mandat indessen zum Gesetz geworden[6]).

Aus den späteren Jahren Hadrian's ist die Behandlung der Christen im Judenkriege zu erwähnen. Gegen Hadrian's ums Jahr 128—130 bei seiner Reise in den Orient ins Werk gesetzten Plan, durch Verbot der Beschneidung und noch mehr durch den Aufbau einer heidnischen Stadt Aelia Capitolina auf dem Boden des zerstörten Jerusalems Nationalität und Religion der Juden zu unterdrücken und in die Uniformität des römischen Reiches zu verschmelzen, erhob sich seit dem Jahre 131 — 132

[1]) 3, 1. 3, 9, 28. —

[2]) Strafen: 1, 3, 2. — Die Bekennenden und die Zweifelnden: 1, 4, 2. 3, 9, 28. — Die Läugner: 3, 6, 2. 3, 8, 6. 3, 9, 26. —

[3]) 1, 3, 6. 3, 9, 21. —

[4]) Proditores servorum Dei: 3, 9, 19. —

[5]) Pressura magna, θλῖψις μεγάλη: 1, 4, 2. 1, 2, 3 (venit). —

[6]) 3, 1: dicit dominus civitatis hujus: aut legibus utere meis, aut recede de civitate mea. — Poteris negare legem tuam? —

der bekannte, bald das ganze Reich beunruhigende Aufstand des Messias Barcochba, der erst nach mehreren Jahren um 134—135 durch den Feldherrn Junius Severus überwunden werden konnte[1]). Die Christen hatten zweifach zu leiden. Die Juden, heidnischen Glaubens schonend, übten jüdische und römische Justiz gegen die Christen. Wer nicht läugnete und Christum schmähte, wurde grausam verfolgt[2]). Hinwiederum traf die Judenchristen allermeist die Rache der Sieger. Zwar ist die Nachricht des Sulpicius Severus ganz unhistorisch, dass Hadrian wie Titus in Jerusalem zugleich jüdischen wie christlichen Glauben zerstören wollte. Aber viele Christen mögen in dem Judäa zur Einöde wandelnden Aufstand durch Schwert, Hunger und Seuche zu Grunde gegangen sein. Indem ferner allen Juden durch ein Gesetz verboten wurde, die Umgegend Jerusalems zu betreten, wurde auch die judenchristliche Gemeinde völlig gesprengt und starb der judenchristliche Episkopat aus[3]). Auch ausserhalb Palästina's mussten die Christen leiden, Judenchristen und gewiss auch Heidenchristen. Die Leidenschaft gegen den aus Judäa stammenden Glauben mag überall gewachsen sein, wenn schon das Aufkommen eines heidenchristlichen Episkopats zu Jerusalem zeigt, dass man unterscheiden lernte.

Aus dem J. 134 ungefähr ist der Brief Hadrians an Servian, in dem er der Christen nicht freundlich gedenkt[4]). Hadrian hat bei seinem Aufenthalt in Aegypten um 130 dieses Aegypten durch und durch kennen gelernt als leichtfertig, schwankend, durch jedes Stückchen Sage in schwingender Bewegung. Die Serapisverehrer sind Christen, und dem Serapis sind auch die sich so nennenden Bischöfe Christi geweiht. Dort ist kein jüdischer Synagogenmeister, kein samaritischer, kein christlicher Presbyter, der nicht Mathematiker, Haruspex oder ein Salber wäre. Selbst wenn der (jüdische) Patriarch nach Aegypten kommt, zwingen ihn die Einen, den Serapis zu verehren, die Anderen Christus. Ein durch und durch aufrührerisches, eitles,

[1]) Motive des Krieges, Beschneidung: Sp. 14. Aelia Capitol.: Dio c. 12. — Aufenthalt Hadrian's in Palästina auf der 2. Reise 127—130 vgl. Gregorovius, S. 34. — Ende des Krieges: Eus. 4, 6 (18. Jahr Hadrian's). —

[2]) Justin. apol. 1, 31: Χριστιανοὶ μόνοι. Eus. Chron. Hier. Catal. v. ill. 21. —

[3]) Eus. 4, 6 (z. Theil aus Aristo von Pella) vgl. Dio c. 13. 14. —

[4]) Vopiscus Saturnin. c. 8. —

injuriöses Volk.... Der Eine Gott, den sie haben, ist keiner; den verehren Christen und Juden und alles Volk.... Der Brief zeigt die genauere Kenntniss Hadrians vom Christenthum, dessen Einen Gott, dessen Bischöfe, Presbyter, dessen Weissagung und Weissager und dessen Oelkuren er kennt. Den Synkretismus der drei Religionen mag er thatsächlich vorgefunden haben, besonders bei alexandrinischen Gnostikern. Hadrian zeigt auch hier seinen Beobachtungsgeist und sein Detailwissen [1]). Er beschämt die Unwissenheit des Statthalters Bithyniens, obgleich es freilich auch jüngere Zeilen sind. Insbesondere aber zeigt sein Urtheil, dass er sich mit den Christen bis zu Ende nicht befreundet hat.

Sonst ist nichts Sicheres aus den Zeiten Hadrians zu erweisen*). Es ist nicht zu beweisen, dass Bischof Ignatius im J. 115—116 von Antiochien nach Rom geschickt wurde. Damals wäre allerdings Hadrian unter Trajan Statthalter in Syrien gewesen, und man hätte einen Beweis, wie er schon damals mit den Christen sich benommen [2]). Ebenso unsicher ist, ob die von Justin dem Märtyrer in seiner platonischen Zeit erlebten Hinrichtungen mit ihrer von ihm bewunderten Seelenruhe in die Zeiten Hadrian's fallen oder erst in die Antonin's des Frommen [3]). Vollends die überlieferten Märtyrergeschichten bieten wenig Sicherheit, auch wenn man an die sogenannten 10,000 Märtyrer vom Berge Ararat gar nicht erinnern will [4]). Dagegen sind die Akten der heil. Symphorosa mehrfach bis in die neuere Zeit als glaubhaft befunden worden [5]). Sie wurden in alten Manuskripten

[1]) Er zeigt sich, wie Tert. ap. 5 ihn zeichnet: curiositatum omnium explorator. —

[2]) Dio C. 69, 2. Sp. 4. —

[3]) 2, 12.

[4]) Vgl. Heller, Art. 10,000 Märtyrer in Herzog's Encyclop. —

[5]) S. Ruinarti acta mart. S. 23 f. Die in den Theol. Jahrbb. 1856, S. 394 darüber ausgesprochene Ansicht ist nach dem Folgenden zu modificiren. —**)

*) Der Märtyrertod des römischen Bischofs Telesphorus (nach Lipsius Chronol. d. römischen Bischöfe S. 262 zwischen 135 und 137 zu setzen), den die Meisten, z. B. Overbeck (a. a. O. S. 139) ebenfalls als einen sicheren Zeugen der nicht christenfreundlichen Gesinnung Hadrians anführen, wird von Keim hier nicht erwähnt, weil, wie wir sehen werden, dieser Märtyrertod nach seiner Berechnung erst ins erste Jahr Antonins fällt. Vgl. auch Lipsius a. a. O. S. 170. D. H.

**) Hier nämlich beruft sich Keim selbst noch auf die Martyr-Akten der

dem Julius Afrikanus († 232) zugeschrieben. Als Zeit wird der 18. oder 21. Juli oder Juni und etwa das Jahr 120 bestimmt. Doch wenn als Grund dafür angegeben wird, im Anfang seiner Regierung sei Hadrian besonders grausam gewesen, so liesse sich auch sagen, er sei es am Ende gewesen; mit diesem Motiv ist aber überhaupt nichts auszurichten. Nach der Erzählung hätte Hadrian seinen Palast zu Tibur einweihen wollen; bei den Opfern haben nun die Götter, um ihre Meinung befragt, geantwortet: „die Wittwe Symphorosa mit ihren 7 Söhnen wühle täglich in ihrem Mark und Bein, indem sie ihren Gott anrufe". Wenn sie zum Opfern gebracht sei, werden sie gnädig sein. Hadrian liess sie kommen, er sprach ihr freundlich zu. Doch die Frau berief sich auf das Beispiel ihres Mannes Getulius und seines Bruders Amatius, die als Tribunen des Kaisers lieber alle Qualen bestanden, als dass sie geopfert hätten. Hadrian droht: entweder opfere oder werde geopfert! Vergeblich. Da gebietet er, sie zum Heiligthum des Herkules zu führen, zuerst ihr Backenstreiche zu geben, dann sie an den Haaren aufzuhängen. Als Alles nichts half, wurde sie mit einem Stein um den Hals in den Fluss geworfen. Ihr Bruder Eugenius, erste Magistratsperson in Tibur, beerdigte sie. Anderen Tages liess Hadrian die 7 Söhne kommen. Da Güte nichts half, wurden am Herkulestempel 7 Pfähle eingerammt und die 7 Brüder daran durch Winden aufgespannt. Nach dem Befehl des Kaisers wurde dem Einen die Kehle durchstochen, dem Zweiten die Brust, dem Dritten das Herz, dem Vierten die Schaam, dem Fünften der Rücken, dem Sechsten die Seite, der Siebente wurde von oben bis unten zerspalten. Den Tag darauf liess Hadrian die Leichname wegnehmen und in eine tiefe Grube werfen; den Ort nannten die Priester ad septem biothanatos. Da habe die Verfolgung $1\frac{1}{2}$ Jahre geruht, in dieser

Symphorosa und ihrer Söhne als „in neuerer Zeit von achtungswürdigen Stimmeu als glaubwürdig anerkannt", um die Unmöglichkeit eines christenfreundlichen Gesetzes dieses Kaisers zu erweisen (a. a. O. S. 394). Doch ist wohl darauf zu achten, dass seine sämmtlichen Hauptgründe gegen ein christenfreundliches Edict Hadrians in jener wichtigen Abhandlung und hier gänzlich unabhängig sind von diesen später als entschieden unecht erkannten Märtyrerakten. Noch Overbeck übrigens (a. a. O. S. 139) rechnet die Letzteren „zu den unbedenklichsten Denkmalen der Art". Wieseler tritt ganz dafür ein und erkennt nur in der Art der Strafen ungeschichtliche Ausmalung (a. a. O. S. 29 No. 4), doch es fehlt jegliche Begründung. — D. H.

Zeit seien die Leiber der Heiligen von den Christen ehrenvoll bestattet worden, an der Tiburtinischen Strasse, 8—9 Meilen von Rom.

Wir ermüden die Geduld mit diesen Geschichten. Aber durch wenige Proben wünschten wir uns selbst von der Aufgabe zu lösen, Märtyrer-Geschichten zu erzählen. Hier ist die Ungeschichtlichkeit ja deutlich. Die Mutter mit den 7 Söhnen ist ja ein Nachbild der Maccabäergeschichte. Die Strafen sind nicht hadrianisch, so abscheulich grausam war er doch lange nicht, sie sind das Produkt raffinirter Phantasie, mindestens das Produkt einer späteren Zeit, wo solche Strafen Möglichkeiten wurden. Julius Afrikanus, selbst in milden Zeiten lebend, hat daher diese Akten nicht geschrieben; ohnehin wäre schwer begreiflich, wie der Orientale in Kleinasien und Palästina die Geschichte von Vorgängen in der Nähe Roms hätte schreiben können.

Ist das Geschichtliche hiermit erschöpft, so ist nur übrig, das Ungeschichtliche über die Zeit Hadrian's zu entfernen. Die grösste Ungeschichtlichkeit ist bis heut trotz aller Gelehrsamkeit der Welt ruhig stehen geblieben: die Aechtheit des sogenannten Reskripts Hadrian's an Fundanus, Statthalter in Kleinasien, ist bis jetzt nirgends bezweifelt worden, wenn es schon seinem Inhalt nach nichts Anderes ist, als das erste grosse Toleranzedict für das Christenthum[1])*).

Das Reskript ist bei Euseb in griechischer Uebersetzung erhalten worden. Euseb fand das lateinische Original bei Justin, der in der ersten Apologie es unverändert eingerückt hat, und übersetzte es nun selbst ins Griechische[2]). Vor der griechischen

[1]) Vgl. meine Abhandlung: Bedenken gegen die Aechtheit des Hadrianschen Christen-Reskripts Theol. Jahrbb. 1856, S. 387 ff. Auch Gregorovius a. a. O. hat an der Aechtheit nicht gezweifelt. Selbst Baur nicht, das Christenthum und die christl. Kirche u. s. w. S. 423.**) —

[2]) Eus. 4, 8 f. —

*) Zum Folgenden ist im Einzelnen die genannte Abhandlung in den Theol. Jahrbb. (1856 S. 387—397) sowie auch der Aufsatz: Entstehungsverhältnisse der drei unächten Toleranzreskripte der Antonine (Urchr. S. 181 ff.) zu vergleichen. — D. H.

**) Anders urtheilte Baur später. In den „drei ersten Jahrhunderten" 1863 (III. Aufl. S. 442 f.) eignet er sich mit ausdrücklicher Berufung auf Keim das Urtheil desselben über das Hadrian'sche Christen-Reskript vollständig an. Lipsius (Chronolog. d. röm. Bischöfe 1869 S. 170) und Hausrath (Neutestamentl. Zeitgeschichte III. Bd. 1874

Uebersetzung ist das lateinische Original seitdem selbst aus der Apologie Justins verschwunden; denn es war nur eine grosse Täuschung, wenn noch Gieseler und Neander in Rufin's breiter lateinischer Fassung des eusebianischen Textes, die auf diesem Punkte wenigstens sichtlich eine Rückübersetzung aus dem Griechischen ist, den ursprünglichen lateinischen Text entdecken wollten [1]). Hadrian's Reskript an den Prokonsul Kleinasiens, Minucius Fundanus, lautet so:

„Ich habe von Serenius Granianus, dem hochgeborenen Mann, deinem Vorgänger, ein Schreiben erhalten. Es scheint mir nun nicht gut, die Sache ununtersucht zu lassen, damit die Menschen nicht erschreckt werden und die Denuncianten (Sycophanten) keine Gelegenheit zu ihren bösen Thaten erhalten. Können die Bewohner der Provinz auf diese ihre Forderung [2]) so sicher und fest gegen die Christen auftreten, dass sie vor dem Richterstuhl auch Rede und Antwort stehen, so mögen sie allein dazu sich wenden, aber nicht mit blossen Petitionen oder blossem Klaggeschrei auftreten. Denn es ziemt sich vielmehr, so oft einer klagen will, dass du dieses genau untersuchest. Klagt einer nun an und zeigt, dass sie etwas gegen die Gesetze thun, so entscheide nach der Grösse des Vergehens. Aber beim Herkules, wenn einer der Denunciation wegen diesen Vorwand ergreift, so fasse ihn für seine Gewaltthätigkeit und sorge, dass du ihn strafest".

In seiner Form die Eile der Geschäfte verrathend, in seinem Inhalt nicht auffallend christenfreundlich, in den Koncessionen,

[1]) Neben Gieseler, Neander auch Bickell, Gesch. d. Kirchenrechts I, 2, 236. S. die Widerlegung Theol. Jahrbb. S. 387. —

[2]) εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν — entweder auf diesen Vortrag des Prokonsuls oder auf ihre Forderung. Letzteres besser wegen des Folgenden. —

S. 532f.) stimmen ebenfalls bei, Hase (Kirchengesch. 9. Aufl. S. 48) und Herzog (Kirchengesch. I. Th. 1876. S. 48) widersprechen dem von Keim wachgerufenen Verdachte nicht mehr und Overbeck (Studien I S. 135ff. u. 148) ist voll und ganz für Keim's folgenreiches Urtheil eingetreten. Er hat insbesondere auch die Bedenken beseitigt, welche den Keim'schen Argumenten etwa noch von Seiten der, wie es scheint, so glänzenden äusseren Bezeugung des Hadrianschen Christen-Reskripts entgegengehalten werden konnten (a. a. O. S. 140ff.). Auch Aubé (hist. d. persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins 1875) giebt, unabhängig von Keim, das Reskript Preis. — D. H.

wie es schien, einfach billig, spottete das Reskript jedes Zweifels an seinem hohen Ursprung. Man fand es leicht, seine Entstehung zu erklären: unter Hadrian, sagt Gieseler, Eusebius ohne Umstände folgend, fing das Volk zuerst an, bei öffentlichen Festen stürmisch die Hinrichtung einiger Christen zu begehren. Nach Riffel glaubte das Volk sogar in Hadrians ängstlicher Sorgfalt für alle religiösen Bräuche eine nicht undeutliche Aufforderung zu finden, gegen die Christen einzuschreiten[1]). Von solchen tumultuarischen Auftritten redet auch Neander. Da habe Hadrian auf Vorstellungen des Serenius Granianus durch Reskript an den Nachfolger, Min. Fundanus, dieses ungeregelte Verfahren verboten, er habe einfach das gerichtliche Verfahren begehrt. In diesem Punkte haben aber die Aelteren im Ganzen schärfer gesehen als die Neueren, indem sie zugestanden, dass die Koncessionen des Hadrian'schen Reskripts doch weit über die Grenzen des trajanischen Verfahrens gehen, dass sie im Grunde das Christenthum als solches von dem Vorwurf lossprechen, ein Verbrechen zu sein[2]). Neander besonders, nach ihm Baur, hat das Gefährliche dieses Zugeständnisses abzuschneiden gesucht: das Christenthum sei noch keineswegs als erlaubte Religion erklärt, die Christen konnten immer noch für ihren Glauben angeklagt und verurtheilt werden; nur milde und günstig gesinnte Statthalter, allermeist die Christen haben das Reskript auch so deuten können, dass nicht die Religion der Christen an sich, nur sonstige Vergehen derselben gegen den Staat strafbar seien[3]).

Aber Ausgangspunkt und Endpunkt des Reskripts, sein Anlass und seine Festsetzung, ist ganz anders zu bestimmen. Sein Ausgangspunkt sind keineswegs nach der festgewordenen euseb'schen Hypothese tumultuarische Volksaufläufe. Mit keinem Wort wird von solchen geredet. Kein Wort zeigt an, dass bisher Anklagen vor dem Richterstuhl nicht stattgefunden. Im Gegentheil ist sichtlich geklagt worden, nur fehlte die gründliche Untersuchung, nur musste der Ankläger nicht lange Rede und

[1]) Gieseler, 4. A. I, 1, 172. Riffel, gesch. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat (Mainz 1836) S. 26. Eus. 4, 8. —

[2]) Balduin (edicta principum rom. de Christianis) S. 77, Böhmer (de cognitionibus de Christianis), von Neueren Bickell, I, 2, 237 erkennen an: das Christenthum sei hier als solches kein Verbrechen. —

[3]) Vgl. Theol. Jahrbb. S. 391. —

Antwort stehen und Beweise bringen. „Wenn einer anklagen will, so ziemt sich's, es zu untersuchen". Das Wort „Petitionen" (ἀζιώσεις) weist selbst nicht auf Volkstumult, sondern auf Verfahren vor Gericht; auch heisst es ausdrücklich, diese Forderungen, Petitionen seien vor dem Richterstuhl erhoben worden. Ebendaselbst auch das „Geschrei". Dieses ist aber kein tumultuarisches Volksgeschrei, sondern es sind einfach die Nachreden und Gerüchte gegen die Christen, wie sie auch den ordentlichen Anklagen gegen die Christen zu Grunde lagen [1]). Endlich auch der Begriff der Delatoren, der Angeber, deren unheilvolle Wirksamkeit vorausgesetzt ist, weist sichtlich nicht auf Tumult, sondern auf Gerichtsverfahren. Und zwar weist Alles auf kein anderes Gerichtsverfahren, als auf das trajanische. Da wurden auch die Christen vor Gericht angegeben; nur anonyme Angebereien wurden nicht angenommen. Aber der Process war kurz; der Ankläger hatte nicht Rede und Antwort zu stehen, nicht Beweise aufzubringen, sondern der Richter fragte den Angeklagten nur wiederholt einfach: bist du ein Christ? und auf die Antwort hin wurde derselbe als überwiesen angenommen. Schon dadurch ist die Behauptung widerlegt, als bestände die Festsetzung des Reskripts nur in Einschärfung der trajan'schen Verordnung, als läge darin keineswegs die Duldung des Christenthums ausgesprochen. Thatsächlich aber steht es so: es werden genaue Beweise gefordert, dass der Christ, der vor den Richterstuhl gebracht ist, gegen die Gesetze sich vergangen hat. Schon daraus ist deutlich, dass die Voraussetzung ist, ein Christ hat möglicherweise nichts verbrochen, ein Christ ist möglicher Weise ein Unschuldiger, der Christenname als solcher, das Christenbekenntniss als solches ist noch kein Verbrechen. Denn wozu diese pedantische Untersuchung, wenn der Christ als solcher in der That als Verbrecher gilt und es gestanden hat, dass er ein

[1]) εἰ οὖν σαφῶς...οἱ ἐπαρχιῶται δύνανται διϊσχυρίζεσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνεθαι, ἐπὶ τοῦτο μόνον τραπῶσιν, ἀλλ' οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βοαῖς. Πολλῷ γὰρ μᾶλλον προσῆκεν, εἴτις κατηγορεῖν βούλοιτο, τοῦτό σε διαγιγνώσκειν. Die obige Deutung des Wortes βοαί entspricht durchaus den φῆμαι, δυσφημίαι, βλασφημίαι, den κενοὶ λόγοι, welche nach allen Apologeten den Verfolgungen den Anlass gegeben. Vgl. Ath. leg. c. 2. 3. 31. Just. 1, 29. 49. Theph. 3, 4. Eus. 4, 7. 5, 1. Just. 1, 2. 5: ἄλογος ὁρμὴ, ἄλογον πάθος. Vgl. Theol. Jahrbb. S. 390. Man darf bei βοαὶ nur an das lateinische rumor, varii, subiti rumores denken, um Licht zu haben. —

Christ sei? Dass das Christenbekenntniss als solches noch kein Verbrechen ist, wird noch deutlicher, sofern ausdrücklich anerkannt wird, dass es bösartige Denuncianten, Sykophanten gegen die Christen geben könne, welche sie völlig unrechtmässiger, verläumderischer Weise anklagen und ebendeswegen streng zu bestrafen seien. Deutlicher kann die Unschuld des Christennamens, wenigstens die Möglichkeit völliger Unschuld nicht ausgesprochen sein. Ein Christ als solcher ist nicht nothwendig ein Verbrecher. Eine solche Möglichkeit kann aber nur dann geglaubt werden, wenn der notorische Abfall der Christen von den Staatsgöttern nicht mehr als Verbrechen galt, sondern nur noch die Verfehlung gegen das ordentliche Gesetz. Kurz nur dann, wenn das Christenthum als solches erlaubt und geduldet wurde. Und demgemäss wäre das Reskript Hadrian's wirklich das erste Toleranzedikt. Nur aus Mitleid für die unschuldig verfolgten Christen kann der Prokonsul beim Kaiser angefragt, und kann der Kaiser sogar unter Betheuerungen bei Herkules den Verläumdern unschuldiger Christen mit strenger Rache gedroht haben*).

Ein solches Toleranzedikt in dieser Zeit ist völlig unerhört. In der ganzen Kaiserreihe von Trajan bis Septimius Severus und Karakalla gilt kein anderes Verfahren, als das im sogenannten Reskript Hadrian's verpönte Verfahren der Sykophanten, die ohne Beweise klagen. Die Christen werden als Christen

*) Was will es diesen Argumenten gegenüber besagen, wenn Wieseler (a. a. O. S. 18) mit Hülfe Waddington's (Fastes des provinces asiatiques p. 721 sqq.) nachweist, dass die Prokonsuln von Asien Granianus und Minucius Fundanus hier mit Recht unmittelbar nach einander als solche auftreten. Die sachliche Unmöglichkeit des Edikts wird durch Lösung dieser Schwierigkeit doch wahrlich nicht beseitigt und ebensowenig durch das Zeugniss Justin's (s. dagegen das Folgende und Overbeck a. a. O. S. 140ff.). Auf die sachliche Beurtheilung des Hadrian'schen Reskripts geht W. nur mit folgenden Worten ein: „Dass Hadrian jenes Edikt über die Christen erliess, ist bei ihrem friedlichen Verhalten gegenüber den Römern, zumal gegenüber der römischen Obrigkeit, sehr wohl zu begreifen" (als ob das nicht ebensogut auf die Zeiten der schwersten Verfolgung passte!!). „Das Edikt gewährt den Christen keine gesetzliche Religionsfreiheit, sondern bestimmt nur, dass die Volksmenge nicht ohne Weiteres, wie häufig geschah, ihre Tödtung oder Bestrafung verlangen, sondern Jeder sie vor dem zuständigen Richter ihrer Gesetzwidrigkeit überführen und sie nicht bloss calumniae gratia, in welchem Falle der Ankläger strenge zu bestrafen sei, anschuldigen solle." Das sind ebenso viele Unrichtigkeiten wie Behauptungen. Gründe fehlen. D. H.

angegeben und einfach auf ihr Geständniss hin bestraft. Auf diesem Standpunkt giebt es keine Sykophanten gegen die Christen, denn das Christenthum ist ein Verbrechen, und wer in der That kein Christ ist, zieht sich leicht aus der Gefahr; er darf nur sagen: ich bin kein Christ. Der Christenname war der genügende Beweis der Schuld. Er konnte es sein, weil der Name die Schuld des Atheismus in sich schloss. Er konnte es sein, weil das Geständniss des Christennamens den weitläuftigen, pedantischen Beweis vollkommen ersetzte, dass Dieser oder Jener nicht zu den Tempeln gegangen sei oder die Götter gelästert habe. Im Anfang der Christenprocesse hat Plinius allerdings einen Augenblick daran gedacht, man könnte Namen und Verbrechen trennen und erst den Christen strafen, dem Verbrechen aufzuweisen seien; aber gleich im Anfang hatte Kaiser Trajan diese Trennung nicht acceptirt und im ganzen Verlauf des Jahrhunderts wurde sie nicht acceptirt[1]). Im Anfang der Processe hat man allerdings je und je die Christen auf Verbrechen gefoltert, ja, selbst noch unter M. Aurel hat man ihnen Geständnisse der Verbrechen abgepresst: aber was im Anfang geschah, das diente zur ersten Orientirung, und was unter M. Aurel in einzelnen Fällen geschah, diente zur Reizung des Volkszornes; in den Zeiten Hadrians aber sowenig als in den vorangehenden und folgenden Zeiten konnte daran gedacht werden, in jedem einzelnen Falle skrupulös ein Verbrechen beweisen zu lassen, dessen Existenz nicht zu bezweifeln war. Noch weniger konnte daran gedacht werden, dass der Christenname eine unschuldige Sache sei. Am wenigsten konnte daran gedacht werden, unter heiligen Betheuerungen die Christen als unschuldig Verfolgte in Schutz zu nehmen. Die Unmöglichkeit, dass Hadrian dieses Reskript geschrieben, erhellt somit aus der ganzen Zeit, und insbesondere aus seiner eigenen Regierung, welche den trajanischen Grundsatz so pünktlich zum Austrag brachte.

Um so verständlicher ist das Reskript, sobald man sich einen Christen als Verfasser denkt. Erstens: die Christen eifern in allen ihren Apologien gegen das grosse Unrecht, dass man sie, die Einzigen in der Welt, um des Namens, nicht um des Verbrechens willen strafe. Justin, Laktanz, Athe-

[1]) Vgl. darüber in der Kürze die Nachweisungen Theol. Jahrbb. 1856 S. 392 f. –

nagoras, Melito, Theophilus sind der Verwahrungen voll gegen das Präjudiz des Namens, der nichts Gutes und Böses sei ohne die unter den Namen fallenden und zum Namen hinzutretenden Thaten; der Christenname ist ja sogar an und für sich der schönste und rechtschaffenste Name. Was sie mit allen Apologien nicht erreichten, wäre hier auf leichte Manier erreicht: der Kaiser missbilligt die Verurtheilung in Bausch und Bogen auf den Namen hin. Zweitens: die Christen erkannten die Beschuldigungen der Heiden gegen das Christenthum als solches, gegen den Namen, nicht als gerechtfertigt an: es sind blosse leere Reden, Vorurtheile, Gerüchte, böse Sagen, Lästerungen. Grade ebenso, wie der angebliche Hadrian von blossem bösem „Geschrei" redet. Drittens: die Christen fanden daher in ihren Anklägern lauter Sykophanten. Ihre Apologien sind ganz angefüllt mit Klagen über die Sykophanten, mit Bitten, ihrem Unwesen ein Ende zu machen. Hadrian's Reskript bringt den Sykophanten einen schnellen Tod. Viertens: die Christen forderten aus jenen Gründen, dass sie genau auf ihre Verbrechen untersucht werden. Sie begehren, heisst es oft, nicht Straflosigkeit, nur Untersuchung der Verbrechen, wie jeder Mörder und Räuber ordentlich verhört werde. Ganz dieselbe Forderung, wie sie Hadrian stellt! Fünftens: die Christen begehrten, je nach Erfund des Gerichts mit den unterschiedlichen Strafen des Gesetzes belegt zu werden. Auch hier ist Hadrian ihnen ganz zu Willen; während das Gesetz gegen die neuen Religionen ohne viel Gradstufen der Strafen im Ganzen sehr einfach auf Hinrichtung lautete, gebietet Hadrian, nach dem Maass des Vergehens die Christen zu strafen. Das Alles ist nicht römisch, sondern christlich [1]). Die vergeblichen Bitten der Christen sind in Wirklichkeiten, die Seufzer der Männer im Philosophenmantel in Befehle des kaiserlichen Purpurmantels umgesetzt. Man hat gemeint, ein Christ, als supponirter Falsarius, würde gewiss weniger bescheiden gefordert oder genommen haben, man hat auch deswegen den christlichen Ursprung verneint; es wird aber deutlich sein, dass der Christ bescheiden d. i. klug, aber doch reichlich genug gefordert und genommen hat. Es ist hier interessant zu sehen, dass er als Christ betrachtet weniger gefordert, als

[1]) Theol. Jahrbb. 1856 S. 395 ff. —

Kaiser betrachtet aber um so mehr gegeben hat. In der Rolle des Christen hat er keine eigentliche Koncession, nur hat er eine gründliche Untersuchung verlangt; in der Rolle des Kaisers aber hat er mit der Unschuldserklärung für den Christennamen die religiösen Anklagen im Grunde niedergeschlagen, das Christenthum als solches legitimirt, und nur politisch-bürgerliche Anklagen übrig gelassen. In diesem Resultat ist das Reskript ganz einig mit dem sogenannten Reskript des Antoninus Pius an die asiatischen Städte, welches nur etwas gröber geredet hat und deshalb frühzeitig entlarvt worden ist. Das letztere Reskript beruft sich auch offen auf das erstere und der gemeinsame Inhalt ist kurz dahin bezeichnet: gegen Christen als Christen darf nicht mehr geklagt werden, nur etwaige Angriffe gegen den römischen Staat sind strafbar[1]).

Das Reskript mag um's Jahr 140—150 in Kleinasien entstanden sein. Es wird zuerst benützt von Justin in der ersten Apologie, also um's Jahr 158—160, dann von Melito in der Apologie an M. Aurel um's Jahr 177, endlich von dem christlichen Verfasser des Reskripts Antonin's des Frommen an die asiatischen Städte, der wahrscheinlich unter M. Aurel geschrieben hat. Es ist kaum anzunehmen, dass das Reskript noch unter Hadrian entstanden, weil doch die Berufung auf einen verstorbenen Fürsten näher lag. Auf Kleinasien weist die Adresse, sowie Melito und das Antonin-Reskript, die neben dem in Kleinasien selbst auch wohlbekannten Justin den Kaiser-Brief zuerst benützt haben. Dort mochte unter den steigenden Verfolgungen ein Christ der Meinung sein, durch Vorzeigen eines Hadrianschen Briefes die Verfolgung beschwichtigen oder doch in ein rechlicheres Geleise bringen zu können*).

[1]) „κατὰ Χριστιανοῦ ὡς τοιούτου", „εἰ μὴ φαίνοιντό τι ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐγχειροῦντες". Der Grund des Verbots gegen sie als solche „ἐμβαλλουσιν, ἅτινα οὐ δύνανται ἀποδεῖξαι". —

*) In Bezug auf die erste Benutzung und die wahre Entstehung des Reskripts ist Keim später ganz andrer Meinung geworden vgl. Protest. Kirchenztg. 1873 No. 28 S. 613—624 und Urchristenth. S. 182—185. Hier wird trotz Eus. 4, 8, 6 das 68. Kapitel der ersten Apologie „in der ganzen Breite der nachträglichen Appellation an Kaiser Hadrian" als „entschieden unächt und gefälscht" erwiesen, auch Athenagoras, Tatian, Minucius Felix und Tertullian werden als Zeugen ausgeschlossen und nur Melito als solcher anerkannt. Als Entstehungszeit werden

Mit der Nachweisung der Ungeschichtlichkeit dieses Reskripts fallen zugleich alle anderen Nachrichten, die Hadrian's Christenfreundlichkeit aussprechen wollen. Im Voraus die Behauptung Melito's, Hadrian habe an viele Andere ähnliche Reskripte erlassen[1]). Besonders die Nachricht von dem günstigen Erfolg der Apologie des Quadratus, die dieser um's Jahr 125 persönlich dem Kaiser in Athen übergeben haben soll, gründet sich sichtlich eben nur auf das Fundanus-Reskript. In seiner pragmatisirenden Weise sagt Euseb in der Chronik: die Apologien des Quadratus und Aristides verbunden mit dem Schreiben des Serenius Granianus haben die Wirkung gehabt, dass Hadrian die rechtlose Behandlung der Christen durch den Brief an Fundanus verboten habe. Ist diese euseb'sche Behauptung im Grunde eine leere Kombination, die Euseb selbst in der Kirchengeschichte nicht wiederholt hat, so leuchtet vollends ein, wieviel von der noch gröberen Behauptung des Hieronymus zu halten ist: die Apologie des Quadratus sei so allgemein bewundert worden,

[1]) Eus. 4, 26. —

„die Jahre von der justin'schen Apologie, welche keine Kaiserbriefe kennt und ein Hauptmotiv zur Entstehung derselben bot, bis zum Beginn des Mark Aurel'schen Verfolgungssturmes (Frühjahr 1877), etwa 160—176, am ehesten doch das Jahr 176" bezeichnet, „weil erst in diesem Jahre der Sturm in den griechischen Provinzen und Städten sich zusammenzog, auf welchen Tatian in seiner Apologie im Jahr 176 deutet (4. 25—27) und weil das Aktenstück bis zur Zeit des Melito, ja noch viel später bis Tertullian (ap. 5) so völlig unbekannt war". In dieser durch Denunciationen und Volkswuth bis zur Unerträglichkeit gesteigerten Drangsal der Christen „greift der christliche Verfasser auf Grund der Justin'schen Apologie zu einer neuen Form von Apologie, zur Apologie in Gestalt eines fingirten Kaiserreskripts, in welchem der Grossvater M. Aurels gleichsam als Haupt der Dynastie, sofern Trajan sich dazu unbrauchbar gemacht (Tert. ap. 2), dagegen die Hadrian'sche Zeit noch erträglich und bekanntlich im Ganzen gerecht und überdies in hohem Grade synkretistisch gewesen (Tert. ap. 5: curiositatum omnium explorator), seinem Enkel die Direktion zu geben sucht und zwar einigermassen nach Plinius in seiner Korrespondenz mit Trajan, welche selbst im Namen Serenius (richtiger Licinius Silvanus) Granianus nachzuklingen scheint (Plinius, Trajan), allermeist aber nach Justins Apologie, indem er, wie dieser, genaue Untersuchung der angeblichen Verbrechen und die Strafe der wirklich erhärteten Verbrechen, Einschritt gegen die Uebelthat der Sykophanten (zuerst genannt Just. ap. 2, 12), ja nach der strengen, von Justin selbst nur angedeuteten Rechtsforderung (Just. ap. 1, 7) Strafe, nach der übertreibenden latein. Uebersetzung sogar strengere Strafe derselben verlangt." Das Genauere sehe man a. a. O. D. H.

dass sein herrlicher Geist die ausgebrochene schwere Verfolgung niedergeschlagen habe[1]). Diese Nachricht wimmelt von Ungeschichtlichkeiten; die euseb'sche Nachricht ist auf die Spitze getrieben, die offenbarste Unwahrscheinlichkeit ist behauptet, von schwerster Verfolgung wird gesprochen, während Quadratus von einigen bösen Menschen redet; Quadratus wird zum Bischof von Athen gemacht, was er erst viel später geworden ist[2]). Die bodenloseste Sage über Hadrian hat übrigens ein heidnischer Schriftsteller in Bewegung gebracht; Lampridius sagt: vor Alexander Severus solle schon Hadrian daran gedacht haben, Christus unter die Götter aufzunehmen; die bilderlosen Tempel, die er in allen Städten habe aufstellen lassen, seien für diesen Zweck bestimmt gewesen[3]). Mag in dem späteren synkretistischen Heidenthum oder, was wahrscheinlicher, bei den Christen diese Sage zuerst aufgekommen sein, es ist klar, dass sie ganz allein auf der Thatsache bilderloser Tempel ruhte, deren zufällige, vielleicht aus Unvollendetheit stammende Bilderlosigkeit man sich nicht besser zu erklären wusste, als indem man sie Christo zuschrieb. Je älter die Tempel waren, deren Erbauer man vielleicht nicht mehr sicher kannte, desto lieber mochte man sie mit dem Kaiser in Verbindung bringen, der sich zuerst der Christen so thatkräftig angenommen. Und waren sie wirklich hadrianisch, wie trefflich taugten sie zu jenem Zweck!

Antoninus Pius.

(138—161.)

Wäre persönlicher Edelsinn der entscheidende Maassstab, unter dem die Beziehungen römischer Kaiser zum Christenthum vorzugsweise gemessen werden dürften, so müsste die Lage der Christen unter Antoninus Pius wohl die glücklichste gewesen sein. Zwar schon unter Trajan und Hadrian, noch mehr nachher unter M. Aurel müsste sie glücklich gewesen sein. Aber wenn man strengen Urtheils selbst Trajan einen rauhen Kriegsmann, Hadrian verkünstelt und launenhaft und M. Aurel einen abstrakten Philosophen nennen möchte, welche Ungradheit oder

[1]) Eus. Chron. Hieron. ep. 84. —
[2]) Theol. Jahrbb. S. 395. —
[3]) Lamprid. vit. Alex. Sev. c. 43. —

lauheit wäre dem Manne aufzuweisen, der am meisten das echt hatte, dem Antonin'schen Zeitalter des Glücks den Namen u geben? Das Reich auf der Höhe der Trajan'schen Regierungsreise haltend, ein Vater des Vaterlands, ein Beamter der öffentlichen Wohlfahrt im Bund mit dem Senat und allen edlen Kräften, die er dienstbar machte, ein Freund pünktlichster Rechtsflege, ein Förderer aller grossen Interessen der Wissenschaft, Kunst und Bildung, welcher in allen Provinzen Lehrstühle baute, in Förderer zugleich der materiellen Ansprüche der Provinzen, elche sein friedliches Regiment in Blüthe brachte, war er fast nvergleichlich durch den natürlichen Edelsinn eines Charakters oll Milde und Sanftmuth [1]). Man nannte ihn schon bei seinen ebzeiten den Frommen, man verglich Trajan mit Romulus, hn mit Numa; man rühmte von ihm, er sei beispiellos, er sei ast ohne alle Fehler gewesen, Keinem hart, Allen gütig; er abe einzig unter den Kaisern ohne alles Blutvergiessen unter ürgern und Feinden regiert, selbst Empörungen nur durch anftmuth niedergeschlagen und selbst Bactrier und Inder durch en Ruf seiner Gerechtigkeit angelockt; selbst von Philosophen abe er sich schelten, vom Volk aus Anlass einer Hungersnoth it Steinen werfen lassen, und es vielmehr noch beschwichtigt, he er sich gerächt [2]).

„Alle Provinzen blühten unter ihm" [3]). Warum nicht uch die christliche Kirche? In der That meldet Sulpicius everus: unter der Regierung Antonin's hatten die Kirchen rieden [4]). In der That meldet Paul. Orosius, die Apologie ustin's des Märtyrers habe den Kaiser freundlich und gütig getimmt [5]). In der That erzählt der ganz späte Xiphilin (11. Jahrh. ach Chr.): er erwies den Christen grosse Ehre, er mehrte noch

[1]) Vgl. bes. Jul. Capitolini Antoninus Pius. Dio Cass. (im Auszug von iphilin.) lib. 70. — Hebung des Senats: Capit. 6. — Beiziehung edler Kräfte: io 70, 6. — Bildung: Capit. 10f. — Recht: Capit. 12. 13. — Ueber seine lle Menschlichkeit vgl. das schöne Wort: erlaubt ihm, ein Mensch zu sein: apit. 10. —

[2]) Numa: Capit. 2. Eutrop. 8, 4. Aur. Vict. Epit. 15. — Beispiellos: Aurel. . Ep. 15. — Makellos: hunc fere nulla vitiorum tabes maculavit Aur. Caes. 15. — ulli acerbus, cunctis benignus: Eutrop. 8, 4. — Ohne Blut: Capit. 12f. 7. — achsichtig: Aur. Epit. 15. Luc. Peregr. 18. —

[3]) Capit. 7: provinciae sub eo cunctae floruere. —

[4]) Antonino imperante pax ecclesiis fuit (ed. Lugd. 2, p. 99). —

[5]) Hist. 7, 14. —

die von Hadrian erzeigten Ehren [1]). Ja man hat sogar von der Hand des Kaisers ein Reskript, das, noch günstiger als das Hadrian'sche, in offener Parteinahme dem neuen Glauben die köstlichste Ruhe schafft, und bis in die neuere Zeit ist von Möhler an die Richtigkeit der Nachricht des Orosius, und von Riffel, Gregorovius und A. an die Echtheit des Antonin-Reskripts geglaubt worden [2]). Thatsächlich aber ist vor Allem die Nachricht des Sulpicius Severus, wie das Meiste, was der Spätling schreibt, bodenlos. Jedenfalls ist sie ganz und gar auf die unten erwähnten Fictionen über Antonin gestützt. Die Nachricht des Orosius hat viel zu viel Aehnlichkeit mit den Berichten über die Erfolge anderer Apologien z. B. des Quadratus an Hadrian, Berichte, welche den Werth dieser Apologien durch unmittelbare glänzende Erfolge meinten beweisen zu müssen. Hier mag die Kombination der Apologie Justins mit dem sogenannten Antonin-Reskript zu solcher Erfindung vollends geholfen haben: schrieb Antonin so gnädig, wer mochte das Verdienst haben, als der Eine Apologet, der unter ihm schrieb? Nur Schade, dass von der Freundlichkeit Antonin's gegen das Christenthum sonst nichts bemerkt wird, und dass insbesondere der resultatreichen Apologie Justins thatsächlich, wie unsere Untersuchung zeigte, noch unter demselben Kaiser eine zweite folgen musste. Das Reskript Antonins an den Landtag der vorderasiatischen Städte (ad Commune Asiae) endlich ist in neuerer Zeit im Ganzen mit grosser Einstimmigkeit als unecht anerkannt worden; und doch scheint es, als ob hier noch gründlicher aufgeräumt werden müsste.

Nach Melito hätte Antonin, ähnlich wie Hadrian, an viele Städte Friedensbriefe für das Christenthum geschrieben, unter Anderem an die Stadt Larissa in Thessalien, Thessalonich in Macedonien, Athen in Griechenland und einen besonderen an alle Griechen. Er schrieb ihnen, sie sollen in keiner Weise Unruhen gegen die Christen machen. Er schrieb es in der Zeit der Mitherrschaft M. Aurels, also zwischen 147—161 [3]). Melito

[1]) Xiph. Dio 70, 3. —

[2]) Möhler, Patrologie vgl. Semisch, Justin 1, 44. Riffel a. a. O. S. 18. Gregorovius a. a. O. S. 274. —

[3]) Eus. 4, 26: περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν· ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισσαίους κ. τ. λ. Mitregentschaft des M. Aurel wird hier ausdrücklich hervorgehoben. —

erwähnt nur einige Briefe: so ist denn einer der nicht erwähnten heute in der That noch übrig, der Brief an den Landtag Asiens in Ephesus, der mit dem Brief an alle Griechen unmöglich zu verwechseln ist. Dieser Brief, von Euseb aufbewahrt, der ersten Apologie Justins in späterer Zeit von unbekannter Hand mit sichtbaren Zuthaten angehängt, lautet also: Imperator Caesar Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius, Pontifex Maximus, Tribunus Plebis XXI., Consul IV., Vater des Vaterlands, dem Landtag Asiens Gruss [1]). Ich weiss, dass auch die Götter sorgen, dass solche Menschen nicht verborgen bleiben. Denn vielmehr dürften wohl Jene (die Götter) die strafen, welche sie nicht anbeten wollen, als ihr [wenn sie nur könnten]. Ihr bringet sie in Unruhe, aber ihr befestigt sie vielmehr bei der Gesinnung, die sie haben, indem ihr sie als Atheisten anklagt [und noch anderes ihnen vorwerft, was wir nicht beweisen können]. Ihnen möchte es ja wünschenswerther sein, als Angeklagte sterben zu dürfen für ihren Gott, als zu leben. Daher siegen sie, indem sie ihr Leben lieber wegwerfen, als eurem Ansinnen gehorchen. Wegen der Erdbeben übrigens, welche geschehen sind und geschehen, ist es nicht unpassend, euch, die ihr, sobald sie nur stattfinden, verzagt seid, eine Erinnerung zu geben, falls ihr Lust habt, das Eurige mit dem Ihrigen zu vergleichen. Sie werden in solchen Fällen nur immer zuversichtlicher zu ihrem Gott. Ihr aber vernachlässiget die ganze Zeit durch, in der ihr meint, die Götter wissen nichts, die Götter und das Uebrige und den Dienst des Unsterblichen. Die Christen ehren ihn, aber dafür jaget und verfolgt ihr sie bis zum Tode. Schon viele Provinz-Statthalter haben darüber meinem göttlichen Vater geschrieben. Er hat ihnen reskribirt: man solle diese Leute nicht beunruhigen, wenn sie nicht als Angreifer gegen den römischen Staat erscheinen. Auch mir haben Viele über diese Leute Meldung gemacht; ich reskribirte, der Gesinnung meines Vaters folgend. Sollte aber irgend Jemand dabei beharren, einen dieser

[1]) πρὸς τὸ κοινὸν Ἀσίας, der Text bei Euseb. 4, 12. 13. Justin zeigt durchgängig kleine Differenzen. Der Text bei Justin aber darf insofern als jünger betrachtet werden, als er kecke Zusätze hat (s. o.). Dagegen ist die Ueberschrift bei Euseb sichtlich corrumpirt zu Gunsten M. Aurels als Kaisers. Auch die Ueberschrift bei Justin ist etwas corrumpirt; aber Mommsen (bei Volkmar, Theol. Jahrbb. 1855 S. 430) hat wohl das Richtige getroffen. Dies ist oben zu Grund gelegt. Im Uebrigen ist oben der Text Eusebs wiedergegeben. —

Leute als Christen in Noth zu bringen, so soll der Beschuldigte der Anklage entbunden werden, auch wenn er wirklich als Christ erscheint; der Angeber aber soll der Strafe schuldig sein[1]).

Die Situation, aus welcher der angebliche Brief entsprungen, wäre folgende. Um's Jahr 156—158 (gemäss der verbesserten Mommsen'schen Ueberschrift) verwüsteten Erdbeben die Städte Kleinasiens. Dio Cassius spricht von fürchterlichen Erdbeben in Bithynien und am Hellespont unter Antonin; nach Capitolinus verbreiteten sie sich über Kleinasien überhaupt und über die Inseln, insbesondere Rhodus. Ganze Städte fielen zusammen. Antonin baute sie glänzend wieder auf[2]). Aus diesem Anlass warf sich aber die Wuth der Bevölkerung auf die Christen. Auf die Atheisten warf man die Schuld bei dieser grossen Götterrache. Zahlreiche Anklagen erfolgten, man wollte keinen Christen verborgen bleiben lassen. Da schrieb Antonin an den Landtag Asiens in Ephesus, nicht, wie Euseb meint, von den Christen Asiens angerufen, sondern entweder aus eigenem Antrieb oder weil der Landtag eine ausdrückliche Verfolgung der Christen, eine Aufsuchung, von ihm gefordert hatte[3]). Statt dessen tadelt der Kaiser, der kleinasiatischen Verhältnisse völlig kundig, die ganze Verfolgung, welche die Christen nicht fürchten und welche sie nicht verdienen, weil sie viel treuer als die Heiden Gott dienen[4]). Er bestätigt die Verordnung des angeblichen Hadrian-Reskripts: die Christen dürfen als Christen nicht mehr verfolgt werden, nur für etwaige Angriffe gegen den römischen Staat sind sie verantwortlich, die muthwilligen Ankläger aber sind zu verurtheilen. Nach Euseb ist dieses Reskript in Ephesus publicirt worden[5]).

Mag übrigens die äussere Situation noch so einleuchtend hell sein, der Brief ist zweifellos unecht. Er wird von den-

[1]) Bei Just.: εἴ τις ἔχει πρός τινα τοιοῦτων πρᾶγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου. Eus.: εἴ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιοῦτον. —

[2]) Dio 70, 4. Capit. 9. —

[3]) Eus. 4, 12. Eine Eingabe des Commune an Antonin könnte man aus dem abrupten Eingange vermuthen: ἐγὼ μὲν οἶδα, ὅτι καὶ θεοῖς ἐπιμελὲς ἵνα μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους. —

[4]) Antonin war unter Hadrian Prokonsul Asiens. Capitol. 3. —

[5]) Eus. 4, 14. —

selben Einwänden betroffen, die sich gegen den Brief Hadrian's erhoben, und noch von stärkeren. Der Brief sagt einmal noch deutlicher als der Hadrian'sche, um was es sich eigentlich handelt. Er sagt deutlich, was jener im Grund auch sagte: die Christen als Christen sind nicht mehr zu verfolgen, das Christenthum als solches ist erlaubt. Diese Thatsache in dieser Zeit ist reine Lüge. Sie wird durch das ganze Jahrhundert, sie wird auch durch Antonin's Regierung widerlegt. Sodann ist im ganzen Brief über die Christen, unvorsichtiger als im Hadrian-Reskript, in einem Ton gesprochen, der nur fragen lässt, warum Antonin nicht selbst ein Christ geworden. Nicht bloss wird dem Gottvertrauen der Christen das grösste Lob beschieden, nicht bloss werden sie offen die Sieger genannt, sofern sie nicht nachgeben und durch das Sterben für ihren Gott das grösste Glück erlangen, ausdrücklich wird sogar der Gott der Christen anerkannt. Etwas vorsichtiger ist der Ton in der Euseb'schen Recension: hier werden die Götter als waltende Mächte geglaubt, hier wird der sinkende Götterdienst gerügt, aber die Christen erscheinen als die eigentlichen Diener des Unsterblichen, zum Lohn für diesen Dienst von den selbst auch zum Dienst berufenen Heiden verfolgt. Greller ist die Justin'sche Recension: hier ist die Vorsehung der Götter offen geläugnet; höhnisch wird gesagt, sie würden noch viel strenger strafen, als die Menschen, „wenn sie nur könnten", ausdrücklich wird erinnert: „den Dienst Gottes kennet ihr nicht, darum verfolgt ihr seine Diener" [1]).

Giebt man diesen Brief als unecht preis, so bleibt freilich immer noch übrig, die anderen Briefe Antonins an Larissa, Thessalonich, Athen, an die Griechen für echt zu nehmen; anzunehmen, dass grade diese echten Briefe dem literarischen Fälscher Haltpunkte des Betrugs geworden. Man könnte diese Annahme darauf stützen, dass Antonin in diesen Briefen im Grund nicht viel für die Christen verlange. Hier wäre freilich zu antworten, dass es ganz genug von einem Kaiser ist, wenn er keinerlei Angriffe gegen die Christen duldet, und wenn er in wunderbarer Sorglosigkeit Briefe für sie

[1]) Vgl. auch Volkmar a. a. O. S. 430. Die Unechtheit zuerst bewiesen von Haffner, de edicto Antonini Pii pro Chr. ad Comm. Asiae. Strassb. 1781. Eichstädt, exercitatio Antoniniana V (ann. acad. Jenens. 1, 286). —

an die verschiedensten Städte der Welt schreibt[1]). Man könnte ferner diese Annahme darauf stützen, dass merkwürdigerweise Melito von den anderen Briefen zwar Vieles, aber von diesem seiner Heimath naheliegendsten Brief nichts gewusst. Dieser wäre also offenbar später. Es ist auch ganz sicher, dass aus Eusebius nicht hervorgeht, Melito habe auch unsern Brief gekannt; vielmehr sagt Eusebius, der Brief an den Landtag stimme ganz mit dem zusammen, was Melito von Briefen Antonins in seiner Apologie an M. Aurel erwähne[2]). Doch liesse sich fragen, ob Melito im Blick auf die zahlreichen Briefe Antonin's, zugleich in seiner Apologie Vertreter nicht bloss Kleinasiens, sondern der Christenheit überhaupt, den einzelnen Brief Antonin's an den Landtag Asiens, selbst wenn er ihn kannte, ganz ausdrücklich betonen musste; hat er doch nicht einmal den Inhalt der Briefe überhaupt besonders betont oder nachdrucksvoll wiedergegeben. Schon insofern ist die Annahme doch ziemlich voreilig, welche diese Briefe für echt hält, obgleich sie noch von Neander, Gieseler, Baur, Volkmar vertreten ist[3]). Man muss sich dieser Annahme gänzlich entschlagen. Wie in der Zeit Hadrian's wird nun auch in der Zeit Antonin's von vielen Schutzbriefen des Christenthums geredet[4]). Die Hadrian'schen sind alle erdichtet, der Eine Antonin'sche, der vorhanden ist, ist erdichtet, wer mag an die anderen glauben? Auch setzt der erdichtete Brief an den Landtag ganz klar voraus, dass die andern vielen Briefe Antonin's, von denen er redet und welche mit den Briefen an Larissa, Thessalonich u. s. f. unzweifelhaft verwandt und identisch sind, desselben Inhalts wie der erdichtete Landtagsbrief selbst gewesen sind: Duldung der Christen, Strafe der Ankläger. Wie wären also diese Briefe zu halten, die schon durch die Umständlichkeit ihrer Abfassung, wie sie von einem Kaiser dieser Zeit gegenüber den Christen gar nicht erwartet werden darf, den gerechtesten Zweifel herausfordern! Die sämmtlichen Briefe stammen aus Einer Werkstätte, nämlich aus Bestrebungen ein-

[1]) μηδὲν νεωτερίζειν. —
[2]) Eus. 4, 13. —
[3]) Vgl. Gieseler I, 1, 173, Baur a. a. O. S. 424*). Volkmar a. a. O. S. 432. —
[4]) Melito ap. Eus. 4, 26: πολλάκις πολλοῖς. —

*) Ueber Baur's späteres Urtheil s. u. — D. H.

zelner Christen, durch angebliche Kaiser-Reskripte die Verfolgung des Christenthums zu hintertreiben, mögen sie nun auf einmal oder in einer Reihe von Jahren entstanden sein. Die Zeit ihrer Entstehung ist ohne Zweifel die Regierung M. Aurel's; vorzugsweise deswegen, weil Justin in seinem um 158—161 verfassten Apologien zwar das Hadriansche Reskript kennt, aber kein Antonin'sches. Als geschichtlicher Kern aber wird sich hier nur so viel erheben lassen, dass an verschiedenen Orten, besonders in Kleinasien, hier namentlich unter dem Einfluss zerstörender Erdbeben schon unter Antonin die Christen-Anklagen mitunter in unerträglicher Weise sich gehäuft haben*). —

*) Baur (a. a. O. S. 442) theilte später das verwerfende Urtheil Keim's nicht bloss über das Reskript an das Κοινὸν τῆς Ἀσίας, sondern ebenso über die angeblichen anderen Briefe Antonins. Vom ersteren heisst es: „aus jedem Wort vernimmt man hier die Sprache eines Christen, welcher dem Kaiser eine Strafpredigt an die Heiden halten und über die Christen sich so aussprechen lässt, wie diese nur immer wünschen konnten von den römischen Machthabern beurtheilt und behandelt zu werden. Zum Schlusse hätte ja der Kaiser sogar das grade Gegentheil des trajanischen Edikts befohlen". Und dann weiter von den anderen Briefen: „in dieselbe Kategorie gehören ohne Zweifel die Schreiben, die derselbe Kaiser nach Larissa, Thessalonich, Athen und an die sämmtlichen Hellenen zu Gunsten der Christen erlassen haben soll". Wieseler (a. a. O. S. 18ff., 30f.), welcher natürlich tapfer für das Reskript an das Κοινὸν τῆς Ἀσίας eintritt, irrt schon in der weder gegen Keim noch gegen Overbeck (a. a. O. S. 129ff.) irgend näher begründeten Behauptung gänzlich, dass Melito ausdrücklich darauf Bezug nehme. Kaum verlohnt es der Mühe, seine andere Behauptung, wonach selbst hier noch nicht die Straflosigkeit der Christen als solcher ausgesprochen sein soll, zu widerlegen. Was hilft es, dass er gewaltsam das Wort Χριστιανός aus dem Texte bei Eusebius beseitigt, wenn doch die ἄθεοι auch nach seiner (Wieseler's) Meinung eben die Christen sind? Und woher weiss Wieseler, dass die Briefe nach Larissa, Thessalonich, Athen und an alle Griechen, ja auch das unter Antonin von Mark Aurel als dem geistigen Verfasser ausgegangene Edikt bei Euseb nur „Doubletten" des genannten Edikts sind mit Aenderung der Adresse, „wohl auch mit einzelnen Varianten"? dass Euseb „zweckmässig die unter dem eigenen Namen des Marc Aurel ausgegangene späteste Doublette jenes Edikts giebt, welches nach dessen Schlusse (?) in Ephesus im κοινόν von Asien promulgirt ward"? Das sind Phantasien, mit denen man Alles beweisen kann.

Keim selbst ist sich in seinen späteren gelegentlichen Veröffentlichungen über die wahre Entstehungszeit des Antonin'schen Reskripts vollständig gleich geblieben vgl. Protest. Kirchenztg. 1873 No. 28 S. 620 u. 623f. Urchristenth. S. 185—188 (auch schon Geschichte Jesu I S. 138 über die Entstehungszeit der I. Apologie Justin's). Nur hat er die angebliche Entstehung des Reskripts unter Antonin ausführlicher aus den wirklichen Verhältnissen unter Mark Aurel erklärt. Die Anzeichen des Reskripts passen „unbedingt besser" für die M.

Also auf Umwegen zur Geschichte! Bei allen Vorzügen des Charakters Antonin's, die in einzelnen Fällen ohne Abbruch des Rechts auch den Christen, wie sich zeigen wird, zu gute kommen mochten, blieb er als Staatsmann konsequent auf den Bahnen, welche Trajan eingeschlagen; insbesondere war ein Grundzug

Aurel'sche Zeit: „die Wuth gegen die Atheisten, welche erst in der Zeit des Athenagoras und der Lyoner Verfolgung erscheint, das παράσσειν (4, 13, 3), ἐλαύνειν καὶ διώκειν ἕως θανάτου (§ 5), welches, über die Parallele des Hadrian-Reskripts hinausgehend, ganz und gar an das ἐλαύνεσθαι καὶ φέρεσθαι καὶ διώκεσθαι (καὶ σφάττεσθαι) des Athenagoras (c. 1) neben den ähnlichen Prädikaten des Melito erinnert, das Vertrauen der Christen auf Gott, welches M. Aurel so oft für sich ausspricht (Vulg. Gall. Cass. 8. 11), die Bestärkung in ihrer Ueberzeugung, welche vorwurfsweise im Urtheil des Kaisers selbst (εἰς ἑ. 11, 3: ψιλὴ παράταξις) wiederkehrt! selbst das kecke Privilegium der Christen als solcher und die Beschränkung der Anklage auf Verbrechen gegen den Staat, da M. Aurel selbst in hohem patriotischen und staatsmännischen Aufschwung vor Allem den Grundsatz hatte „auf alten Sitten und Männern ruht Rom" (Herod. 1, 2. Vulg. Gall. Cass. 9) und „jede Stunde denke stramm als Römer und Mann" εἰς ἑ. 2, 5). Erdbeben, Städteeinstürze und anderes Unglück in Kleinasien werden auch unter M. Aurel nachgewiesen. „Die furchtbaren Maassregeln der 2. Aurelschen Periode, eingeleitet schon im Sommer 176 durch die Austreibung der Christen aus dem Bürgerrecht der griechischen Städte, verbunden mit Raub, Rechtlosigkeit und Hinrichtungen, denen sich die Christen so angstlos, ja bis zur Provokation freudig unterzogen, sind hier vom Kaiser selbst in ein Bild und unter Rahmen gebracht, aber auch trotz aller Thatsächlichkeit auf dem Wege der Idee durch einen Zauberspruch, durch einen Federstrich aufgehoben". Aus derselben Werkstatt sind die anderen Briefe an verschiedene Städte und an die Hellenen hervorgegangen, für deren Echtheit zwar, wie wir sahen, nicht mehr Baur, wohl aber noch Volkmar (Theol. Jahrbb. 1855 S. 432) und neuerdings Overbeck (a. a. O. S. 146 f. vgl. 115 f.) eingetreten sind. Wer den hier und in der citirten Abhandlung aus dem Urchristenthum angeführten Gründen gegen die Echtheit dieser kaiserlichen Schutzbriefe nicht glauben mag, erwäge doch, dass wirklich christenfreundliche Edikte von Antonin unmöglich sind, dass aber, wenn sie den Christen nur den Schutz sicherten, den das Trajan'sche Reskript ihnen gab und der sie in Wahrheit preisgab, sich Melito gewiss ebensowenig auf sie berufen haben würde, als er sich auf das noch ehrwürdigere Reskript Trajans selbst beruft. Und ferner: wir können es sehr wohl verstehen, warum Ulpian's Sammlung der kaiserlichen Edikte gegen die Christen (Lact. Institt. div. 5, 11, 19) verloren ging und warum auch Trajan's den Christen ungünstiges Reskript uns nur zufällig durch eine heidnische Quelle unverändert überliefert worden ist. Ganz unbegreiflich aber würde es uns bei dem Eifer der christlichen Apologeten des 2. Jahrhunderts erscheinen müssen, wenn eine grosse Zahl den Christen günstiger kaiserlicher Schreiben und Erlasse aus Antonins Feder uns spurlos (mit Ausnahme der Einen Notiz in der Apologie des tendenziösen Melito) verloren gegangen wären. Dies namentlich gegen Overbeck's scharfsinnige, aber dennoch unrichtige Argumentationen. D. H.

ner Regierung strenge Rechtlichkeit, von der das Christenthum
hts gewinnen konnte, auch wenn es nichts verlangte als Recht-
hkeit [1]). Dazu hatte Antoninus noch einen Charakterzug Ha-
ans aufgenommen, der dem Christenthum unmöglich Vortheil
ngen konnte, nämlich grosse Strenge in den alten Religions-
bräuchen. Indem man ihn mit Numa verglich, wurde der
rgleichungspunkt ausdrücklich betont: er habe die Frömmig-
it Numa's und seine Ceremonien alle Zeit aufrecht erhalten [2]).
hat sie auch dem Christenthum gegenüber aufrecht erhalten.

Durch die ganze Zeit Antonin's hatte das Christenthum zu
den. Im Beginn derselben, im ersten Jahr Antonins, steht das
hmvolle Martyrium des römischen Bischofs Telesphorus, in die
ten Jahre 158—161 fallen die zwei immer dringlicheren Apo-
ien Justins des Märtyrers [3]). Sie berichten zugleich über die
ischenzeit, denn es sind andauernde Zustände, von welchen
berichten. Sie zeigen eine nachhaltige Steigerung der ganzen
rfolgung. Unter Trajan war sie lokaler Art, der Kaiser
chte noch daran, den neuen Glauben zu ignoriren; unter Ha-
ian zog sie schon vom Morgenland bis ins Abendland, be-
ränkte sich aber doch immer noch auf Angriffe „einiger Bös-
lligen". Jetzt war sie allenthalben in der Welt und überall
Grosse gesteigert. Justin klagt in der zweiten Apologie über
s, was heute und gestern in Rom und ebenso allenthalben
rch die Statthalter geschehen. Er redet vorzugsweise von
m, auch von Alexandrien, die untergeschobenen Briefe An-
in's weisen auf Macedonien, Thessalien, Griechenland, Klein-
en hin [4]). Schon erscheint das Volk im Grossen aufgebracht
gen die Christen. Das Geschrei des Atheismus, der Götter
d Opfer verachtet, und der christlichen Gräuel wird lauter.
ch das „Reich Gottes", dessen Absonderung immer sichtbarer
rd, wird beargwohnt. Die Verachtung des thörichten Glau-
is an den Gekreuzigten verwandelt sich unmerklich in Hass [5]).

[1]) Capitol. c. 12. —

[2]) Capit. 13: cujus (Numae) pietatem ceremoniasque ejus semper
inuit. —

[3]) Telesphorus: Eus. 4, 10. 5, 6. Iren. haer. 3, 3: gloriosissime martyrium
t. —

[4]) S. o. S. 434 ff. 564 f. —

[5]) S. o. S. 430 ff. 454 f. 457 ff. —

Die Uebel, welche die Welt heimsuchten, die Erdbeben in Asien, der grosse Brand in Rom, in Narbonne, in Antiochia, in Karthago, Hungersnoth in Italien, Tiber-Ueberschwemmung, eine Menge ungewöhnlicher Zeichen mochten den Zorn der „Abergläubischen" lebhafter gegen die Christen wenden[1]). Aber jedes Haus, in dem der neue Glaube um sich griff, mochte zu einem Heerde der Verfolgung werden, wenn nach Justins Wort in der 2. Apologie jeder böse Mensch, der vom christgewordenen Vater oder Nachbar oder Freund oder Kind oder Bruder oder Weib wegen seiner Sünden getadelt wurde, gleich zu der selbst auch vom Bösen besessenen Obrigkeit eilte, um die Unbequemen zum Tod zu bringen. Aber noch wird durchaus der gesetzliche Weg ergriffen. Nicht die kleinste Thatsache rechtfertigt die unhistorische Behauptung Eusebs, dass es zu Gewaltthätigkeiten des Volkes gekommen[2]). So verkehrt er das aus dem Brief Hadrian's erschlossen, so verkehrt und noch verkehrter aus dem Brief Antonins an den Landtag Asiens. Selbst in diesem Brief ist keine Spur von Gewaltthätigkeiten. Auch bei Justin keine Spur. Man hat bis heute Euseb zu viel vertraut. Ueberall fand ohne jede Gewalt gesetzliches, gerichtliches Verfahren gegen die Christen statt. Nur beutet das Volk das Gesetz völlig aus. Man wirft sich nicht bloss auf seine nächsten Feinde, sondern insbesondere auch auf die Anstifter dieses Glaubens, auf die Lehrer. Justin erzählt als schlagenden Beweis der Bösartigkeit dieser Verfolgung die Geschichte einer christlichen Frau in Rom. Vor ihrer Bekehrung hatte sie mit dem Manne ein böses Leben geführt, sie hatte mit ihm und seinen Dienern und Tagelöhnern in Kneipen und in jedem Laster sich herumgetrieben. Selbst umgewandelt, suchte sie ihn zu bekehren, durch das ewige Gericht zu schrecken; umsonst. Sie wollte nun die Ehe lösen, sie hielt es für Sünde, mit ihm noch zusammenzusein. Aber die Verwandten beschwichtigten sie: er könne sich noch ändern. Sie blieb. Der Mann reiste nach Alexandrien. Aber von hier kamen immer schlimmere Botschaften. Da schickte sie ihm den Scheidebrief und zog aus seinem Haus. Nun klagte der Mann

[1]) Capit. c. 9. Dio C. 71, 4. Den Beleg für diese Angriffe giebt der Brief ad Comm. Asiae. —

[2]) Eus. 4, 12: παντοίαι ὕβρεις πρὸς τῶν ἐπιχωρίων δήμων. —

gen sie als eine Christin. Weil sie aber durch Gnade des aisers einen Termin erhielt, ihr Haus zuvor zu ordnen, ehe vor Gericht treten sollte, so dauerte es dem racheglühendem anne zu lange, er warf seinen Hass auf den Lehrer der Frau, olemäus, dessen Verhaftung er durch einen ihm befreundeten auptmann zu Stande brachte [1]). So sehr häuften sich die Anagen, dass die Heiden spottweise sagen konnten: warum tödtet r euch selber nicht? [2]) Auch Justin erwartet für sich kein anres Ende: und wenn Niemand ihn anklage, so müsse es von m Cyniker Krescens geschehen [3]).

Auch die Behandlung vor Gericht war im Ganzen noch dielbe wie früher, und doch steigerte sich die Strenge und Erterung auch hier. Immer noch wartete man auf Anklagen, mer noch entschied das Bekenntniss. Der Bekennende wurde rurtheilt, der Läugnende, der sich zum Opfer bewegen liess, ttete das Leben. Manches könnte auf verschärfte Gesetze uten. Justin redet von gesetzlichen Bestimmungen, welche r Lehrer und Bekenner des Christenthums den Tod ausrechen [4]). Immerhin könnte das nur eine Ausdeutung der jan'schen Maassregel sein, wozu die häufigeren Klagen gegen ristliche Lehrer Anlass geben konnten. Sicher aber ist, dass byllinen und Weissagungen des Hystaspes, zugleich damit auch e Propheten des A. B. verboten wurden [5]). In einzelnen Fällen g auch die Ordnung der Anklage übersprungen und zu Verftungen ohne Anklage fortgegangen worden sein. Dies gehah wiederholt in dem Process jener römischen Frau um's hr 160. Da wurde der Lehrer der Frau von einem zu seiner ndlungsweise völlig unberechtigten Hauptmann gelegentlich fragt, ob er ein Christ sei und auf die Bejahung sofort in sseln gelegt. Als nun Ptolemäus nach langer Haft vor dem chterstuhl des Stadtpräfekten Lollius Urbicus auf die einfache

[1]) Justin. apol. II, 2. —
[2]) Πορεύεσθε ἤδη πρὸς τὸν θεὸν καὶ ἡμῖν πράγματα μὴ παρέχετε c. 4. —
[3]) ib. c. 3. —
[4]) 1, 45. 68. Tryph. c. 46.*) —
[5]) S. 358 f. 496 f. —

*) Man denke an die Sammlung kaiserlicher Edikte, die Ulpian veranstaltete und in sein Werk de officio proconsulis aufnahm. — D. H.

Bejahung, er sei ein Christ, zum Tode verurtheilt worden, da wurde rasch ein zweiter Christ, Lucius, in sein Schicksal verflochten, weil er freimüthig Urbicus zurief: was ist der Grund, dass du Einen, der weder ein Ehebrecher oder Hurer, Mörder, Dieb, Räuber noch sonst ein Verbrecher gewesen und dessen überwiesen worden ist, auf das Bekenntniss des blossen Zunamens „Christ" gestraft hast? Du richtest nicht geziemend dem frommen Kaiser und dem philosophischen Sohn des Kaisers und der heil. Versammlung, o Urbicus. Urbicus entgegnet nur, „du scheinst mir auch ein solcher zu sein", und auf die Antwort „jawohl" wurde auch Lucius zum Tode weggeführt[1]). Ja noch ein Dritter, der dazu kam, wurde ähnlich verurtheilt. Der Fall zeigt zugleich, dass manchmal Christen unvorsichtig sich preisgegeben haben mögen, und solchen Andringlingen mag das von Justin erwähnte Wort von den Richterstühlen zugerufen worden sein: warum tödtet ihr euch denn nicht selber? In dem Gerichtsverfahren wurde jetzt auch reichlicher von Folter und langwierigem Gefängniss Gebrauch gemacht, bald um abzuschrecken, sofern Bekehrung allmählich wichtiger wurde als Hinrichtung, bald um erwünschte Geständnisse zu erlangen, bald um dem Volk zu schmeicheln. Manche Präfekten zeigten sich in der That nach Justins Ausdruck wie von Dämonen besessen. Der Lehrer Ptolemäus wurde lange mit Gefängniss geplagt[2]). Sklaven, Kinder, Weiber wurden durch grausame Folter zu Geständnissen gebracht. Ein Jüngling in Alexandria bat den Statthalter Felix, um seinen falschen Verdacht zu widerlegen, ihn entmannen zu lassen[3]). Auch die Strafen wurden härter, neben der Enthauptung stand Kreuzigung, Verbrennung und Thierkampf. Justin erwartet für sich, an den Pfahl geheftet zu werden[4]). Die Christen ihrerseits gingen meist freudig in den Tod. Manche läugneten freilich. Justin rühmt die Freudigkeit. „Die äussersten Strafen tragen wir, um nur nicht zu opfern, und wir freuen uns, wenn man uns zum Tode führt". Schön ist auch die Freudigkeit der Christin in Rom, die nur ihr Haus noch bestellen

[1]) Urbicus, siegreicher Feldherr in Britannien: Capitol. 5. —
[2]) Gefängniss auch Tryph. c. 110. — Dämonische Präfekten: Apol. 2, 2. —
[3]) Just. 1, 29. —
[4]) Vgl. Tryph. 110. apol. 2, 3.

ll; schön der Ruf, mit dem Lucius in den Tod geht: er sei nkbar, von so schlimmen Herren befreit zu werden und zum ıter und König des Himmels gehen zu dürfen! [1])

In dieser Lage richtete Justinus an Antoninus Pius schnell ch einander seine zwei Apologien. Die zweite nach dem ıfsehen machenden Rechtsfall vor Urbicus. Er wollte auf die ınschenfreundlichkeit, Frömmigkeit und Philosophie der Kaiser ɔffnung bauen. Auch die Freundlichkeit, die der Kaiser der ıristin erwiesen, indem er ihr Zeit gönnte, ihr Haus zu ordnen n klares Zeugniss, dass Antoninus persönlich an keine fla-anten Christenverbrechen glaubte), mochte ihm Hoffnung ıchen. Auch der milde Brief Hadrian's, dessen Echtheit er ıubte. Er begehrt schon in der ersten Apologie Hadrian's ıchtsordnung, doch nicht um Hadrian's, sondern um der Ge-chtigkeit willen. Und wenn der neue Glaube nicht gefährlich, ır lächerlich sei, begehrt er Aufhebung der Todesstrafe. Er gehrt in der zweiten Apologie kaiserliche Unterschrift für seine ngabe und öffentliche Kundmachung derselben [2]). Im andern ıll, erklärt er stolz, können die Kaiser tödten, aber nicht haden; Räuber in der Wüste sein, aber dem Gerichte nicht trinnen.

Wir können hiermit schliessen. Andere sichere Nachrichten ıd uns nicht gegeben. Die Märtyrer-Acten der heil. Felicitas, ıer vornehmen, für die Verbreitung des Christenthums thätigen ittwe mit 7 Söhnen, sind völlig ohne Werth. Die Mütter mit Söhnen sind an sich verdächtig, wie unter Hadrian die heil. mphorosa. Aber auch sonst ist hier so viel Unglaubliches. e Priester erheben unter Antonin einen Aufruhr gegen die ıristen; sie sagen dem Kaiser, die Götter zürnen unversöhn-h, wenn sie nicht opfere. Der Stadtpräfekt Publius wird be-ftragt, sie vorzuladen. Er versucht's in Güte mit Mutter und hnen; zuletzt folgen Schläge und Gefängniss. Auf schriftlichen richt entscheidet der Kaiser, dass sie sämmtlich in verschie-nen Todesstrafen durch verschiedene Richter sterben sollen. e Metzeleien, Antonin's unwürdig, werden aufgezählt. Die schichte ist in die Zeit der Mitregentschaft M. Aurel's, also

[1]) Vgl. Tryph. 46. —
[2]) Apol. 1, 68. 2, 14f. —

etwa in's Jahr 150 verlegt. Der 10. Juli galt als Todestag der Söhne, der 23. November als der der Mutter [1]).

Mark Aurel.

161 — 180.

Vor Diocletians Zeiten war Mark Aurels Zeit die unerträglichste für die Christen. Die ganze Zeit erhob Sturm gegen das Christenthum, als wäre nun erst Heidenthum oder Christenthum zum Zorne reif geworden. Zwei Exekutoren wetteiferten, das Gericht des neuen Glaubens zu erfüllen: Volk und Regierung in einer ohne Verabredung vollendeten Symphonie.

Die Empörtheit des Volkes war seit Hadrian und Antonin in nachhaltiger Steigerung. Die Vorwürfe des Atheismus und der geheimen Gräuel der Christen wurden immer verbreiteter; die Apologie des Athenagoras unter M. Aurel zeigt sie in höchster Blüthe und beinahe systemartig zugeschnitten. Cynische Philosophen wie Krescens steigerten den Hass. So erhob sich auch das Anklagewesen völlig über den Anfang und über das Niveau ruhiger Zustände hinaus, die man ursprünglich festzuhalten suchte; und statt der Anklagen empfahl sich die offene Treibjagd gegen die Christen, sei's durch das Volk, sei's durch die Regierung, am liebsten durch Beide. Als die Gottlosesten gehasst, sollten die Christen (nach Tatian) entweder über die Grenzen des Landes gestossen, oder (nach Minucius Felix) gradezu ausgerottet werden [2]). Der Rachegeist hatte die reichlichste Nahrung in dem vielfältigen Unglück der M. Aurel'schen Zeit. Von Waffen, sagt Aurelius Victor, war nirgends Ruhe, durch den ganzen Orient, Illyrikum, Italien, Gallien tobten die Kriege; Erdbeben mit völligem Untergang von Städten, Ueberschwemmungen, häufige Pestnoth, zerstörerische Heuschreckenheere; kurz fast kein Elend, das die Sterblichen niederzuwerfen pflegt, hat unter ihm nicht gewüthet. Und wäre Er nicht für diese Zeit geboren, das römische Reich wäre unter dem Elend zusammengebrochen [3]). Gleich in den Anfängen M. Aurels brachte eine ungewöhnliche

[1]) Acta Felicit. ap. Ruinart S. 25 ff. (M. Aurel's Mitregentschaft c. 2. 3: dominorum jussa, Augusti). —

[2]) S. 348. Minuc. c. 9: eruenda prorsus haec et execranda consensio. —

[3]) Caes. Epit. c. 16. Vgl. Eutr. 8, 6. —

Tiberüberschwemmung die grösste Noth hervor; viele Häuser der Stadt litten, viele lebendige Wesen gingen zu Grund, und eine Hungersnoth durch ganz Italien kam im Gefolge. Die Pest wüthete fast ohne Aufhören, und zum Beginn des Markomannenkrieges und seiner Schrecken war das Sterben in Rom so gross, dass man auf Lastwagen die Tausende von Todten, auch viele Edle, hinausführte. Karthago brannte ab, Ephesus, Smyrna, Nikomedien wurden durch Erdbeben zerstört und mussten neugebaut werden [1]).

Die Regierung selbst war christenfeindlicher als irgend eine andere. Vom Privatcharakter des Kaisers ist hier wieder so wenig als möglich zu reden. Es heisst die Verhältnisse nicht verstehen und Alles verwirren, wenn man mit Semisch sagen wollte: es sei ein psychologisches Problem, die Strafen des angeblichen M. Aurel'schen Befehls gegen die Christen mit dem geschichtlich bezeugten Charakter M. Aurels zu vereinen. M. Aurels humaner, tugendvoller Charakter wird allerdings gerühmt. Doch war bei ihm Alles weniger natürliche Güte als reflektirtes Philosophenthum, und neben der Demuth stand grosse Selbstgerechtigkeit. Schon die Zeitgenossen haben ihm die Natürlichkeit des Pius abgesprochen [2]). Die ernste, strenge, wahrheitsliebende Sinnesart hatte er allerdings von Jugend auf; daher der Name Verissimus, den Hadrian seinem Liebling gab. Das Grösste in dem gerühmten exemplarisch strengen, „göttlichen" Wandel war seine Ruhe gegen Spott und Hohn, seine Geduld mit einer ehebrecherischen Frau und mit den Verkehrtheiten des Bruders und des Sohnes. Dagegen wird er des Ehrgeizes und grosser Popularitätssucht beschuldigt. Auch geizig nannte man ihn, doch dies wohl nicht mit Recht. In geschlechtlicher Hinsicht war er für einen Stoiker nicht ganz enthaltsam [3]). Schon in seinem Charakter will M. Aurel als Philosoph gemessen sein; viel mehr in seiner Regierung. Er war philosophischer Staats-

[1]) Capitol. M. Aur. 8. 13. 17. 28. Aur. V. Caes. c. 16. —

[2]) Capit. c. 29: dederunt ei vitio, quod et fictus fuisset nec tam simplex, quam videretur, aut quam vel Pius vel Verus fuisset. — Selbstgerechtigkeit: non sic Deos coluimus nec sic vivimus, ut ille (Avidius Cassius) nos vinceret: Vulc. Gall. Cass. 8. Ferner: esto secura, Dii me tuentur, Diis pietas mea cordi est c. 11. — Demüthige Selbsterkenntniss: πρ. ἑ. 1, 17. —

[3]) Capit. c. 29. Sonst coeleste ingenium: Aur. V. epit. 15. —

mann, der erste Philosoph auf dem Thron, den die rauhe Verachtung der Philosophie gegründet hatte.

M. Aurel war Stoiker. Seine von Jugend auf ernste und willensstarke Gesinnung fand in der Stoa ihre Sättigung. Er ist sogar einer der bedeutendsten Vertreter der Schule unter den Römern geworden. Seine „Selbstgespräche" haben sein inneres Geistesleben bis auf unsere Zeit getragen[1]). Sein Nachdenken läuft, im Geist der Zeit, fast ganz in den Schranken der Betrachtung und Förderung des inneren sittlichen Lebens. Zurückziehung aus dem weltlichen Treiben, Ruhe und Ergebung gegenüber dem Weltlauf, Umgang mit den Göttern und Vertrauen auf sie, Selbstprüfung, Pflege des Dämons im Innern, Erfüllung der Staats- und der Weltbürgerpflichten, Güte und Mitleid auch gegenüber den Bösen, das sind die Principien jener weichen und melancholischen Zeitphilosophie, welche auch den Kaiser bewegen. In der Höhe seiner Stellung ist er doch nicht ganz gebunden in den Schulgedanken. Er erkennt den Beruf, Rom und dem Staat zu dienen; er lebt dem Grundsatz, nicht bloss Philosoph zu sein, sondern in jeder Stunde ernst und gross als Römer und Mann zu denken. Aber der Mensch ist ihm doch mehr als der Römer, gegen die Weltbürgerstadt ist ihm auch Rom nur ein Haus; und die höchsten Helden, ein Alexander, Cäsar und Pompejus erscheinen ihm sehr klein gegen Diogenes, Heraklit und Sokrates[2]). Unter diesen Grundsätzen ist er auch im Leben zu sehr der Philosoph enger Schule gewesen. In einer so anspruchsvollen Zeit „widmete er seine meiste Zeit den Wissenschaften". Er trug nach Niebuhr sein Amt wie der Christ sein Kreuz. Nicht genug, dass er vom 12. Jahre im Philosophenmantel wandelte, noch als Kaiser stand er mit Philosophen vorzugsweis im Umgang, ja er besuchte noch ihre Lehrstunden[3]).

Doch kämpfte gegen dieses Streben, zur Philosophie sich zurückzuziehen, der Gedanke, die Philosophie ins Leben zu führen. In der That sprach man davon, dass unter dem Titel der Philosophie von Einigen Staat und Bürger misshandelt wer-

[1]) Πρὸς ἑαυτόν. Vgl. Zeller, Philos. der Griechen 3, 1, 408 ff. (II A. S. 676 ff.) —

[2]) Πρὸς ἑ. 2, 5; 3, 11; 6, 44. In erster Stelle: πάσης ὥρας φρόντιζε στιβαρῶς ὡς Ῥωμαῖος καὶ ἄρρην. —

[3]) Capit. c. 2 f. Dio C. 71, 1. —

den. Das Volk spottete, M. Aurel wolle es philosophisch machen. Auch war der Satz Plato's beständig im Munde des Kaisers: Die Staaten blühen, wenn Philosophen regieren, oder die Regierer und Kaiser Philosophen sind[1]). Die Philosophie, die den Kaiser umgab, war selbst thatenlustig. Es war vorzugsweise die stoische und platonische Philosophie, die ihn umstand. Beide hatten besonders in religiöser Beziehung ausgesprochene Restaurationsgedanken. Unter den Stoikern war Junius Rusticus sein Vertrautester. Er dankt ihm in den Gesprächen, dass er ihn mit Epiktet bekannt gemacht[2]). Rusticus genoss von ihm die grösste Verehrung; im öffentlichen und Privatleben, in Kriegs- und Friedensfragen war er entscheidende Autorität; wiederholt machte er ihn zum Konsul, er erhob ihn zum Präfekten der Stadt, er küsste ihn vor dem Präfekten der Prätorianer und forderte für ihn nach seinem Tode beim Senat Ehrensäulen[3]). Von den Platonikern war Sextus von Chäronea, Enkel oder Neffe Plutarchs, besonders bei ihm geschätzt und durch fleissige Besuche geehrt[4]). Noch wäre M. Cornel. Fronto aus Cirta (c. 90 bis 166) zu nennen, der Lehrer M. Aurels in der Redekunst, höchst wahrscheinlich selbst auch ein Platoniker. Er wurde vom Kaiser hoch verehrt und mit einer Statue bedacht[5]). Lauter Namen, die nicht bloss unmittelbar sich mit dem öffentlichen Leben verwoben, wie der des Rusticus, sondern die sich auch dem Christenthum furchtbar machten, als sicherer Beweis dafür, dass die Philosophie unter M. Aurel aus der Theorie zur Praxis gekommen war, mit jener Konsequenz, die den Neander'schen Vorwurf des Begriffsfanatismus rechtfertigen könnte.

Schon durch seine rhetorischen Studien unter Fronto ein Freund des Alterthümelns, so dass er einen holprigen Ennius oder Nävius der klassischen Zeit weit vorziehen und selbst alterthümelnd reden und schreiben konnte, wurde M. Aurel durch den Zug der Zeitphilosophie auch im Staats- und Religionswesen

[1]) Capit. c. 23. 27. —

[2]) 1, 7. 17. — Vgl. Zeller 3, 1, 614 II. A. —

[3]) Capit. 3. —

[4]) Dio C. 71, 1. Vgl. Zeller 3, 1, 718 II A. — Capit. 2 wird Herodes Atticus als sein Redelehrer genannt; faktisch war ein Atticus in dieser Zeit hervorragender Platoniker, Zeller 3, 1, 444 II A. S. 721. —

[5]) Capit. 2. Dio 71, 35. Caecilius (Academ.) ap. Minuc. F. 9: Cirtensis nostri oratio; c. 31: tuus Fronto. —

in Archaismen gezogen. „Auf alten Sitten und Männern ruht Rom", das wurde sein Grundsatz[1]). Unter den Schrecken des Markomannenkrieges stellte er den Götterkult sorgsam her. Als er 178 das letzte Mal ins Feld rückte, warf er zur Kriegserklärung vom Bellona-Tempel die in Blut getauchte Lanze unter dem Staunen der Zuschauer in der Richtung des feindlichen Landes[2]). Gegen die Verbreitung neuen ängstigenden Aberglaubens wurde ein Reskript erlassen. So viel Stiere mussten unter ihm zum Opfer bluten, dass die weissen Stiere durch Vermittlung eines Witzlings sich bei ihm griechisch beschwerten: „Die weissen Stiere an Kaiser Marcus. Wenn du siegst, gehen wir zu Grunde"[3]). An der Götterverehrung hing ihm sein Glück; sei ruhig, schrieb er an Faustina, die Götter schützen mich, den Göttern liegt meine Frömmigkeit am Herzen[4]). Die volle Konsequenz hatte das Zeitalter freilich schon verloren; Chaldäer, Mathematiker, auch der Lügenprophet Alexander wurde befragt, die athenischen Mysterien, die Tempel Aegyptens wurden aufgesucht, ein Serapistempel in Schutz und Sorge genommen; ein ägyptischer Magier begleitete ihn in den Markomannenkrieg; und zur selbigen Zeit, wo man in der Angst das ganze Alterthum lebendig machte, verschrieb man aus aller Welt alle Gattungen von Opferpfaffen, um ihren fremdländischen Ritus zur Sühne der Götter in Rom zu halten[5]).

Diese neue philosophische Frömmigkeit nahm konsequent ihre Richtung gegen das schon so stark gewordene atheistische Christenthum. M. Aurel selbst war persönlicher Feind des Christenthums. In seinen Selbstgesprächen bezeichnet er die Sterbelust der Christen als blosse Widerspenstigkeit, als leeres Gepränge und als urtheilslose Thorheit[6]). Es ist ein kurzes Wort über die Christen, aber keinen schärferen Stachel konnte es haben, als den Vorwurf der Widerspenstigkeit. Er sieht in ihnen den reinen Widerspruch gegen die Ordnungen des Staates

[1]) Herodi. 1, 2. Vulg. Gall. Cass. c. 9. —

[2]) Capit. 21. Dio 71, 33. —

[3]) Das Gesetz s. o. S. 304f. — Die Stiere: Ammian. M. Julian. 25 c. 4 ed. Bip. p. 47. —

[4]) Vulg. Gall. Cass. 8. 11. Capit. c. 13. —

[5]) Mathematiker: Lamprid. Comm. 1. — Chaldäer: Capit. c. 19. — Alexander: Luc. Alex. 48. 58. — Aegypter: Capit. c. 23. 26. Dio. 71, 8. — Athen: 71, 31. — Fremde Priester: Capit. c. 13. —

[6]) 11, 3: ψιλὴ παράταξις. Vgl. Plin.: obstinatio. —

und des Glaubens. Auf diesem Standpunkt durfte er zum Aeussersten gegen sie schreiten. Christliche oder jüdische Uebertreibungen, Verkündigungen des Weltunterganges im Feuer und unter den Nöthen der Zeit mochten ihn gleichfalls reizen[1]). Ihm zur Seite stand Fronto, der die Christen in einer Rede öffentlich beschimpfte und der Gräuel anklagte; Junius Rusticus, der Stoiker, welcher Justin den Märtyrer und so viele Andere mit ihm kaltblütig zum Tode kommandirte[2]). Der Rückschlag der gläubigen Philosophie gegen das Christenthum unter M. Aurel ist der Vorläufer des Kampfes der Neuplatoniker unter Diokletian und Galerius; beide Male ein gewaltiger, ein rücksichtsloser Rückschlag, ein Rückschlag unerbittlicher Philosophen-Konsequenz.

Die christlichen Schriftsteller, selbst ein Tertullian und Laktanz, sind freilich wie völlig unwissend über die Schwere dieser Zeit; sie haben vielmehr von Toleranzschreiben M. Aurel's geträumt[3]). Und bis heute giebt es keine Erkenntniss der M. Aurel'schen Zeiten; man erzählt sich mühelos die Märtyrergeschichten von Smyrna und Lyon, oder man jagt in bequemer Oberflächlichkeit nach einem kurzen fasslichen Christenedikt und will es bald in dem öfters erwähnten allgemeinen Religionsreskript, das auf die Christen gar nicht geht, bald in fingirten Edikten der Märtyrerakten, bald besser in Melito's Fragmenten gefunden haben. Allerdings sind die Meldungen aus der Zeit selbst karg; statt runder grader Antworten geben sie atomistische Einzelnheiten. Doch giebt auch Mosaik zuletzt ein Bild.

Die erste Hälfte, ja mehr als zwei Drittel der Zeit M. Aurels waren für die Christen erträglich. Die vielfältige Noth und Sorge des Reichs wirkte auch schützend; sie reizte wohl das Volk, aber sie zog die Regierung von den Christen ab. Wären die Akten des Justin'schen Todes unbedingt glaubwürdig, so würden freilich schon ums Jahr 166 in allen Städten und Ländern Edikte bekannt gemacht worden sein: jeder als Christ Ergriffene müsse gezwungen werden, den Göttern zu opfern oder zu sterben[4]). Diese Aussage aber wird nirgends bestätigt. Nach der Nach-

[1]) Capit. c. 13. —

[2]) Fronto: Minuc. 9. 31. — Rusticus: s. acta Ignat. unten. —

[3]) Vgl. Tert. apolog. 5. Nach Lact. mort. persec. c. 3 hat die Kirche von Domitian bis Decius Frieden!! —

[4]) Acta c. 1 ap. Ruinart. p. 58. —

richt des Schülers Justins, Tatian's, brauchte Krescens, der Cyniker, besondere Kunstgriffe, um Justin zum Fall zu bringen[1]). Tatian, um 166—176 schreibend, kennt überhaupt kein solches Edikt, er kennt nur den von den Griechen auf die Regierung mehr und mehr geübten Druck zur Verfolgung des Christenthums. Selbst die Verfolgung in Smyrna um 168 widerlegt diese Edikte; nach den Akten dieser Verfolgung ist ausser Bischof Polykarp kein einziger smyrnäischer Christ darin umgekommen, und von Edikten ist weit und breit dabei nicht die Rede. Auch mehrere in dieser Zeit entstandene Schriften beweisen für gemässigte Verfolgung; der Brief Polykarps an die Philipper, um 160—167 enstanden, mahnt wohl zu aller Geduld nach dem Beispiel Christi und neben der Fürbitte für Könige und Gewalten zum Gebet für die Verfolger und Hasser und Feinde des Kreuzes, doch ohne eine auffallende Noth zu verrathen. Die Klementinischen Homilien, aus den Jahren 160—170, zeigen die Christen bald muthlos verfolgt, zerstreut, hungernd, dürstend, entblösst, in Noth, bald wieder vereinigt, versammelt, der Ruhe geniessend. Zudem sind aus der ersten Zeit nur ganz vereinzelte Märtyrer genannt[2]).

Bestimmter ist zu sagen: In M. Aurel's erster Zeit hat ganz das trajansche Verfahren fortgedauert. Das Reskript Antonins an den Landtag Asiens, in M. Aurels Anfängen entstanden, setzt die einfache Anklage voraus, Tatian, auch der zweite Brief des Klemens, lässt an dieselbe denken, in dem er des schmählichen Auswegs des Läugnens erwähnt, und selbst noch M. Aurels angeblicher Schutzbrief für die Christen, um 176 entstanden*), kämpft in erster Linie gegen das alte trajanische Schicksal der Anklage des Christenthums. Auch die vereinzelten Märtyrer, selbst die Märtyrer Smyrna's sind nur auf diesem Wege zum Tode gekommen. Nur steigerte sich der Zorn des Volkes bis zur Betheiligung an den Exekutionen; andererseits überschritten

[1]) c. 19: ὡς κακῷ τῷ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματεύεσθαι. —

[2]) Ep. Polyc. 8. 9. 12. — Der Brief ist nach früheren Nachweisungen abendländisch und erst seit dem Besuch Polykarps im Abendland bei Aniket (158—169) entstanden, er fällt jedenfalls vor das Martyrium Polykarps. Clem. Hom. Clem. Jac. 15. Zeit nach Hilgenfeld u. Uhlhorn vgl. bei Herzog, Clem. Hom. —

*) Man vergleiche über dieses Reskript die folgende Untersuchung darüber und meine Anmerkung dazu S. 564 ff. 569 f. — D. H.

die Statthalter den Wortlaut des Gesetzes, indem sie genauer verhörten, kundschafteten, verhafteten, um ganz besonders durch Ergreifung der Häupter den Gegner zu entwaffnen, und indem sie die Christen, den staatswidrigen ansteckenden Ungehorsam brechend, oft um jeden Preis durch Gefängniss und Folter bekehren wollten

Die bedeutendsten bekannten Thatsachen dieser Zeit sind der Tod Justins des Märtyrers in Rom und die Verfolgung in Smyrna. Der Tod Justins fällt nach der detaillirten Angabe der Alexandrinischen Chronik in's Jahr 166, nach der Konsularbezeichnung daselbst in's J. 165*). Euseb's Chronik hat fälschlich das Jahr 151, in der Kirchengeschichte aber ist das Martyrium richtiger unter M. Aurel gestellt, in die Zeit der Verfolgung in Smyrna und vor den Tod Anikets, also um 166 bis 168. Volkmar hat mit sophistischen Gründen diese Zeit bestritten, um die Unbestimmtheit zu gewinnen, Justin sei unter Antonin oder M. Aurel gestorben[1]). Der Zeugentod Justins wird zuerst von Irenäus erwähnt, und Tertullian nennt ihn zuerst den Märtyrer. Aber ohne Zweifel hat schon Tatian auf den Tod seines Lehrers hingedeutet, indem er in der Apologie von den Nachstellungen des Krescens redet, durch welche er Justin und mit ihm auch Tatian zum Tod zu bringen sucht. Sicher bewiesen ist damit nichts; doch gewinnt der Ausdruck, Krescens habe den von Tatian als vollendet gedachten Justin in den Tod als in ein Uebel zu verstricken gesucht, erst dadurch Kraft und Schneide, dass Justin auch wirklich durch ihn gestorben, und

[1]) Volkmar, theol. Jahrbb. 1855, S. 412ff. Ich gehe hier einig mit Semisch und Otto. Das alex. Chron. giebt ganz detaillirte Zeitbestimmungen, die wohl keine Fiktion des Vergnügens sind, die genannten Konsuln aber (Pudens und Orfitus) sind die des J. 165; die anderen Bestimmungen weisen auf 166. Rusticus war nachweislich nur unter M. Aurel Stadtpräfekt; es ist reine Willkür Volkmar's, wenn er sagt: er ist es wohl schon unter Antonin gewesen. Auch Euseb hat nicht bloss so gerechnet: unter Antonin kann der Tod nicht fallen, weil Antonin sich der Christen angenommen, also muss er unter M. Aurel fallen; M. Aurel hat sich ja nach seiner Annahme auch der Christen angenommen! Unter Antonin wird der Tod Justins auch schon deshalb nicht fallen, weil seine 2. Apologie ganz am Ende seiner Regierung steht. —

*) Auch in der erwähnten Abhandlung „über die Zeit der Apologie Justin's des Märtyrers u. s. w." vom Jahre 1873 (Protestant. Kirchen-Ztg. No. 28, S. 618ff.) hält Keim das Jahr 165 als Todesjahr des Märtyrers fest (Semisch: 166). — D. H.

schon Euseb und Hieronymus und neuerdings auch Volkmar haben Tatian so verstanden[1]). Wie Krescens es angefangen hat, um den unerbittlichen Gegner des Cynismus im Tode zum Schweigen zu bringen, ist nicht überliefert. Die Akten Justin's erwähnen Krescens nicht, indem sie der Verhaftung Justins gedenken. Aber grade in ihrem Eingang sind sie unhistorisch, indem sie Justin aus Anlass strenger kaiserlicher Gesetze gegen die Christen verhaftet werden lassen. Verhör und Tod dagegen sind völlig historisch gehalten, wahrscheinlich, ohne blutigen Schmuck[2]). Man kann denken, Justin ist mit Genossen vom Krescens vor dem Stadtpräfekten in Rom angeklagt worden; man kann denken, er ist mit seinen Schülern auf Anstiften Krescens' vom Stadtpräfekten oder einem Subalternen, wie jener Hauptmann der zweiten Apologie, in Verhaft genommen worden, eine Auffassung, die von den Akten begünstigt ist. Ergriffen mit seinen Schülern, Chariton und dessen Frau, Euelpistus, Hierax, Päon, Liberianus, wurde Justin nach den Akten vor Junius Rusticus, den Stadtpräfekten und Stoiker, geführt. Es war zu einer Zeit, in der M. Aurel selbst in Rom gegenwärtig war[3]). Rusticus forderte Justin zum Gehorsam auf. Wer Christo gehorche, antwortete Justin, unterliege keinem Tadel. Nach seinen Studien gefragt, erklärt sich Justin als anfänglichen Freund jeder Wissenschaft; zuletzt sei er Christ geworden, Freund einer angefochtenen Lehre. „Elender, dieser Wissenschaft freust du dich?" Justin wird zur Rechenschaft über diesen Glauben aufgefordert. Seine Antwort: der Eine Gott und Schöpfer, Christus, der Sohn Gottes, von den Propheten verkündigt, wiederkommend zum Gericht, stimmt ganz zu seinen Apologien. Rusticus erkundigt sich noch nach dem Versammlungsort der Christen. Justin befriedigt ihn zuerst nicht ganz, indem er nur aussagt, Jeder komme, wohin er wolle und könne; nicht Alle kommen an Einen Ort, der Gott der Christen sei nicht bloss an Einem Ort. Wohlan, ruft Rusticus mit Ungeduld, so sage doch, wo kommt ihr zusammen, wo versammelst du deine Schü-

[1]) Eus. chron. und eccl. h. 4, 16. Hieron. v. ill. 23. Volkmar S. 424. — Daniel in seinem Tatian (Halle 1837) S. 6 hat sich zweifelhaft geäussert. — Ueber den Tod Justins vgl. Iren. 1, 31. Tert. adv. Valent. 5. —

[2]) Auch nach Volkmar S. 420. —

[3]) Er war bis 167, bis zum Aufbruch in den Markomannenkrieg, in Rom. —

„Ich bin bis jetzt im Hause eines gewissen Martinus beim Timotinus gewesen. Ich bin zum zweiten Mal nach Rom ommen, einen anderen Ort als den gesagten weiss ich nicht. nn Jemand zu mir kommen wollte, so theilte ich ihm die ıren der Wahrheit mit". Kurz, du bist ein Christ, sagt ticus. „Ja wohl, ein Christ bin ich". Nun wurden die Schü- verhört; zuerst Chariton: „Bist auch du ein Christ?" „Ich ein Christ mit Hilfe Gottes". Seine Frau sagte ebenso. ın Euelpistus: „Wer bist aber du?" „Ein Knecht des Kaisers, r als Christ von Christus gefreit und durch seine Gnade der chen Gnade wie diese theilhaftig". Auch Hierax wurde ge- ;t. „Gewiss bin auch ich ein Christ, denselben Gott ehre und bete ich an". Hat Justin euch zu Christen gemacht? h bin ein Christ gewesen und werde einer sein", erwiderte rax. „Auch ich bin ein Christ", fügte der noch unbefragte ın bei. Wer lehrte es dich? „Von den Eltern empfing ich ı gute Bekenntniss". Euelpistos sprach ähnlich: „auch ich te Justins Reden mit grosser Freude, doch habe ich schon den Eltern gelernt, ein Christ zu sein". Wo sind denn ne Eltern? „In Cappadocien". Auch Hierax wurde nach den ern gefragt. „Unser wahrer Vater ist Christus, die Mutter Glaube an ihn; meine irdischen Eltern sind gestorben; von nium (Lycaonia) in Phrygien als Sklave weggerissen, bin ich h Rom gekommen". Ein Christ, Liberianus, hatte noch nichts prochen, aber auf Befragung bekannte auch er sich als Christ. war die Untersuchung im Ganzen geschlossen. Der Präfekt hte einzuschüchtern. Er wandte sich an Justin: höre du, der beredt genannt wirst und meinst, du habest die wahre Wissen- aft: wenn du vom Kopf abwärts am ganzen Leibe mit Geisseln chlagen bist, meinst du wohl, in den Himmel zu steigen? tin bekannte seine feste Hoffnung. „Den Befolgern der Lehren isti bleibt die göttliche Gnade aufbehalten, bis die ganze Welt geht." Spottend wiederholt Rusticus die Frage. „Ich meine ıt nur, ich weiss es zweifellos", bekennt Justin. Aber nun, cht Rusticus, zum dringlichen Gegenstand! Kommet zusammen opfert einmüthig den Göttern! Niemand, der der rechten erzeugung lebt, antwortet entschlossen Justinus, lässt die mmigkeit im Stich, um in Irrthum und Gottlosigkeit sich zu zen. — Wollt ihr unsern Befehlen nicht gehorchen, so wer-

det ihr ohne Mitleid Qualen leiden. „Es ist unser grösster Wunsch, um unseres Herrn Jesus Christus willen Qualen zu leiden und gerettet zu werden. Es wird uns Heil und Zuversicht schaffen vor dem schrecklichen Richterstuhl dieses Herrn, vor dem auf göttlichen Befehl die ganze Welt sich stellen wird". So sprachen auch die Anderen. Thue bald, was du willst, sprachen sie. Wir sind Christen und wir opfern den Göttern nicht. Der Stadtpräfekt sah sein Bemühen vergeblich. Er sprach sein Urtheil: die den Göttern nicht opfern und dem Befehl des Kaisers nicht gehorchen wollen, sollen mit Geisseln geschlagen und zum Tode geführt werden nach dem Gesetz. Rusticus' Benehmen war taktvoll und würdig; doch war es eine eiserne Ruhe, mit der er sieben Christen, friedliche Bekenner, ohne Skrupel dem Block übergab, nachdem die Trennung von Lehrern und Schülern nicht sofort geglückt war. Die Märtyrer gingen Gott lobend an den gewohnten Ort, wurden gegeisselt und mit dem Beil hingerichtet. Die Leichname wurden von einigen Christen heimlich weggenommen und begraben. Als der Todestag wurde zuerst der 12. Juni, dann in der späteren Kirche der 1. Juli, in der römischen Kirche der 13. April gefeiert [1]).

Zwei Jahre später wurden in Smyrna zwölf Christen hingerichtet [2]). Diese Verfolgung in Smyrna ist thatsächlich nicht so gross und weit nicht so grausam gewesen ist, als man sie zu machen pflegt *). Am allerwenigsten darf sie als ein Sturmaus-

[1]) S. acta bei Ruinart. S. 58—60. ed. Otto Vol. III p. 262—275. —

[2]) Das alex. Chron. giebt das J. 169; das Chron. Eus. das 7. Jahr M. Aurels = 167—168. Valesius versucht noch einen künstelnden Beweis für das Jahr 168 (s. Noten zu Euseb. fol. 71 b). Ich glaube vielmehr das Konsulat des Quadratus geltend machen zu müssen, das ins J. 167 fiel. Nach dem Brief fiel der Tod Polykarps unter den Prokonsul Asiens Quadratus. Der Vorname ist allerdings verschieden, im Brief bald Statius, bald Stratius, im Chron. Alex. Tatius, in den Konsularfasten Titus Numidius Quadratus. Der Name war wohl Titus, und Titus Quadratus wurde nach dem Konsulat ordnungsmässig 168 Prokonsul. —

*) Gleich hier an dieser Stelle, vor der Entwickelung des Inhalts unsres Märtyrerberichts über Smyrna und Polykarp, sei des wesentlichen Fortschritts gedacht, den die Beurtheilung desselben überhaupt seitdem gemacht hat, und den sie zuletzt insbesondere durch Keim erfahren hat. Im Voraus das Eine: die folgende Darstellung kann im Sinne Keims im Wesentlichen so, wie sie hier gegeben wird, als eine historische auch heute bestehen bleiben. Die von der Mehrzahl der Kirchenhistoriker so weit abweichende Bestimmung der Entstehungszeit unsres Märtyrerberichts und insbesondere seines „nacheusebiani-

ı des Volkes gegen die Christen angesehen werden. Sie ıgte sich in den üblichen Rechtsformen, so zwar, dass das

schen" Anhangs durch Keim hat ihn doch nicht gehindert, wieder und wieder trotz vieler unhistorischer Züge im Einzelnen und in der Einkleidung des Schreibens das Ganze als historisch anzuerkennen (Urchristenth. No. V. Die zwölf Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bischofs Polykarp. Eine Streitfrage historischer und chronologischer Kritik. S. 90—170, insbes. S. 97. 133). Die Frage nach dem ephesinischen Aufenthalt des Apostels Johannes, in welche Keim so entscheidend eingegriffen hat, führte ihn nothwendig auf eine erneute Untersuchung grade dieses Theiles aus der christlichen Verfolgungs- und Märtyrerzeit und der darauf bezüglichen Quellen und Urkunden, und die so schnell und fast widerspruchslos auch von den deutschen Forschern acceptirte Waddington'sche Zurückverlegung des Martyriums Polykarps vom Jahre 166 auf 155—156, gegen die er schon in der Geschichte Jesu (Dritte Bearb. 1875. S. 41 A.) protestirt hatte, rief nun die genannte grössere Arbeit hervor, welche als ein Meisterstück objektiver und erschöpfender historischer Kritik wegen des darin sich offenbarenden gleich freien und umfassenden, wie scharf ins Einzelnste eingehenden Blickes immer mehr wird anerkannt werden müssen. Hier sei nur auf die für unser Werk wichtigen Untersuchungen und Ergebnisse summarisch hingewiesen.

Was die Frage nach dem Text des von Eusebius überlieferten, aber auch unabhängig von ihm vorhandenen Todesberichtes der Gemeinde von Smyrna an die Gemeinde in Philomelium betrifft, so erklärt sich Keim im Wesentlichen mit der Herstellung des Textes durch Zahn (Patr. ap. opp. fasc. II, 1876, S. XLVIII ff. und 132 ff.) einverstanden, indem er nur mit Hilgenfeld die Wundertaube c. 16, 1 und den Abschnitt c. 6, 1 Z. 4 bis c. 7, 1 Z. 1 init. der späteren Bearbeitung zuweist. Diesen Text im Wesentlichen fand schon Eusebius vor, und ihm erkennt auch Keim nach Seite der Darstellung der Verfolger wie der christlichen Märtyrer, insbesondere des Polykarp, wegen der unerfundenen Eigenthümlichkeit und des bemerkenswerthen Maasshaltens in der Auftragung der Farben den geschichtlichen Charakter zu. Nur Antoninus Pius oder M. Aurel, genauer nur der Letztere oder L. Verus (in der Zeit der zwischen Orient und Occident getheilten Mitregentschaft des Letzteren mit dem Ersteren, 161—166 „und noch darüber hinaus"), kann mit dem in dem Briefe in der Einzahl genannten Kaiser gemeint sein. Und diese Zeit wird von Eusebius, Hieronymus und dem Verfasser der Passahchronik bestätigt: insbesondere von Eusebius, da bei ihm die Angaben über die Romreise Polykarps unter Aniket c. 157—161 wohl von dem Bericht über den Tod zu unterscheiden ist, der in der Chronik wie in der Kirchengeschichte nach der besten Berechnung auf 166 fällt. Hiernach ist das in unserm Werk genannte Jahr 168 in 166 zu verwandeln. Die Lyoner Verfolgung i. J. 177 ist in der Chronik nur sachlich als die zweite grössere Verfolgung unter M. Aurel danebengestellt, und Eusebius beweist sicher „durch die Verweisung auf den Lyoner Brief, den er mit seinem sicheren Datum 177 schon in der alten Geschichte der alten Martyrien wiedergegeben, seine sonstige bessere oder genauere Kenntniss des Lyoner Datums." Jedenfalls hat Eusebius für diese Bestimmung des Todes des hochberühmten Märtyrers selbständige chronologische Anhaltspunkte gehabt. „Der grosse Sabbath" dagegen, an dem Polykarp starb, und an welchem sterben zu dürfen,

Volk seine Belustigung damit verbinden konnte. Die Berichte sind in der Hauptsache ganz zuverlässig; ein sogenanntes Rund-

er Gotte auf dem Scheiterhaufen innig dankt, gewährt, da er jedenfalls der wirkliche Sonnabend der christlichen Osterwoche ist, und da Polykarp unzweifelhaft vielmehr den vorangegangenen jüdischen 14. Nisan als das christliche Passah beging, keinen chronologischen Anhalt, sondern erweckt eher die Vermuthung, dass der Bericht sich hierin als einen zwar nicht unhistorischen, doch jüngeren, als er sich selbst giebt, verräth. Diese spätere Entstehung kennzeichnet sich auch in der künstlichen Bezeichnung der „am Leben erhaltenen" Zeugen des Flammenwunders c. 15, 1, die nach einem Zeitraum von etwa einem Jahre, und zwar einem stillen Jahre, ebenso unnatürlich ist, wie dass der grosse Märtyrer damals schon im Gedächtniss und Munde Aller, selbst der Heiden, fortgelebt haben soll c. 19, 1. Sie kennzeichnet sich in der tendenziösen Hervorhebung des Einen Mustermärtyrers Polykarp, während seine 11 Genossen und Vorgänger zwar belobt, aber mit zwei andersartig begründeten Ausnahmen gegen alle Sitte der älteren Martyrien gänzlich mit Stillschweigen übergangen werden. Polykarp ist namentlich durch die nothwendige Erfüllung seiner Weissagungen (5, 2. 12, 3. 16, 2), „desgleichen durch das christusgleiche Abwarten der Verhaftung im Interesse des Berufes (c. 1, 2), wiederum durch die göttliche Stimme beim Eintritt in die Rennbahn, welche so nachdrücklich als göttliches Wunder geltend gemacht und garantirt wird, sowie durch das Erlöschen des Scheiterhaufens durch das entströmende Blut" und durch viele andere einzelne Züge in johanneischer Weise zum Ideal-Märtyrer nach dem Vorbilde Christi gemacht, und darauf liegt der alleinige Nachdruck des ganzen Berichts. Entschieden aber wird die spätere Entstehung und unhistorische Einkleidung des Berichts durch den Gebrauch des in dieser Weise erst in der Zeit des Kommodus 180—192 gebrauchten, hier aber verrätherischen Losungswortes katholische Kirche (c. 1. 5. 8. 16. 19). Ja die Bezeichnung der Smyrnaer einzelnen Gemeinde als einer katholischen (c. 16, 2) deutet auf die spätere Zeit von 180—250, wie denn Polykarp hier selbst als Vertreter des katholischen Gedankens behandelt ist, der als ein „apostolischer und prophetischer Lehrer in unseren Zeiten" die rechtmässige apostolische Tradition gegenüber der häretisch zersetzenden Gnosis vertritt, und wie denn seiner Gemeinde und ihm selbst auf die geschickteste Weise die ihr geschichtlich zugehörige akatholische kleinasiatische Osterobservanz genommen und dafür der von Rom vertretene katholische Usus untergeschoben wird. Ebenso weist der Protest gegen den an dem Beispiel des Phrygiers Quintus verurtheilten falschen Märtyrerdrang c. 4 und gegen die übermässige Verehrung der Märtyrer, die sich in der Vermuthung der Juden kennzeichnet, die Christen würden, im Besitz des Leichnams Polykarps, mit Verlassung des Gekreuzigten auf die Verehrung Polykarps verfallen, nicht auf die Mitte des zweiten, sondern des dritten Jahrhunderts hin. Für diese Zeit der Entstehung unseres Briefes spricht endlich auch, wie der reiche, ächt katholische Gebrauch der Schriften des N. T., so vor allem die Benutzung der späten Ignatiusbriefe, des Briefes der Gemeinde von Lyon vom J. 177 und der Akten des Paulus und der Thekla aus dem letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts. Schon „Ignatius entlehnt den Akten von Lyon und den Akten der Thekla, das Martyrium Polykarps bei Germanikus dem Ignatius, bei Polykarp der Thekla und bei beiden dem Berichte von Lyon." — Das Schreiben setzt augenblickliche Ruhe der Christen

schreiben der smyrnäischen Gemeinde, in den vorhandenen Abschriften an die Gemeinde Philomelium in Grossphrygien ge-

(c. 18) voraus, erwartet jedoch baldige neue Verfolgungen (c. 17. 18. 19), und es erscheint dem Eusebius wie auch dem Verfasser des Nachtrags „als ein nicht neues, sondern vielmehr uraltes Produkt christlicher Literatur". Darum ist es nicht in die diokletianische Aera (284—313), wohl aber in das leidliche Jahrzehnd des Kaisers Gallienus (260—268), spätestens in die Zeit von Kaiser Klaudius (268—282) bis Aurelian und Probus zu setzen. — In Bezug auf den nacheusebianischen Anhang aber, auf dem die mit Hülfe der Angaben des berühmten Rhetors P. Aelius Aristides gewonnene Waddington'sche Berechnung ruht, sind die Zweifelsgründe schon von Hefele, Steitz und auch Zahn trotz Hilgenfeld und Lipsius so bedeutend, dass es nicht Wunder nimmt, wenn Keim auch hier bei einer ganz neuen Durcharbeitung der schwierigen Frage die Haltlosigkeit der bisherigen Resultate sowie die Unbrauchbarkeit dieses Anhanges für die Zeitbestimmung des Polykarp'schen Martyriums überzeugend nachweisen konnte. Von den vier Gliedern dieses Nachtrags bleiben ihm vonvornherein nur zwei stehen, die Chronologie des Märtyrertodes c. 21 und die, nicht doppelte, sondern einfache Kopiebeglaubigung c. 22, 2 -3; und auch die ganz ausserhalb des Briefes stehende, nach Wegwerfung der nicht ursprünglichen Doxologie (c. 22, 1) unmittelbar mit der Kopiebeglaubigung zusammenhängende Chronologie gehört höchst wahrscheinlich demselben Verfasser an. Dieser Verfasser aber, der vierte in der Traditionskette von Irenäus an über Kajus und Sokrates, ist zwar der Tendenz des Verfassers nach der berühmte Pionius von Smyrna unter Kaiser Decius (249—251), verräth sich aber dadurch, dass er die Abschrift seines unmittelbaren Vorgängers in der Tradition über Polykarp als gänzlich verschollen, nur durch ein Wunder auffindbar und noch dazu als fast ruinirt bezeichnet, als einen viel Späteren, der zwischen Eusebius und Hieronymus (c. 400), die den Anhang noch nicht kennen, und der Passahchronik (c. 630), die ihn kennt, genauer c. 400 oder 450 gelebt und, höchst wahrscheinlich selber ein Kleinasiat, den Namen des kleinasiatischen Pionius gemissbraucht hat. „Nach alledem ist es nicht unmöglich zu nennen, dass der Nachtragssammler hier oder dort etwas Brauchbares, wirklich Historisches oder doch Plausibles über den Tod des Polykarp noch aufgestöbert; aber grosse Hoffnungen sind dem Spätling, der durch den breiten Graben der Jahrhunderte nicht bloss von den Thatsachen, sondern auch von den in der Kirche schon beglaubigten Akten Polykarps getrennt ist und der ohne Zurückhaltung den Fabeln, die man erzählte und wiedererzählte und selbst erfand, den Eingang gönnte, unmöglich zuzuwenden, womit über die historische Unzulässigkeit der neuesten geschichtlichen Erpressungen grade im Gebiet dieser Nachträge eigentlich im Voraus entschieden ist." Die Chronologie in c. 21 nämlich, schon stark diskreditirt durch das „im abgeschmackten frömmelnden Ton späterer apokryphischer Machwerke" dem einjährigen römischen Konsul gegenübergestellte ewige Königthum Jesu, hat, da wir Zeit und Länge der Amtsführung des Irenarchen Herodes und des Oberpriesters Philippus von Tralles nicht kennen, nur in der Nennung des Prokonsuls von Asien L. Statius Quadratus einen Anhalt, aber auch diesen nur dann, wenn wir neben dem Konsulatsjahr des Mannes, welches wir kennen, auch sein asiatisches Prokonsulatsjahr auffinden. Waddington glaubt es nach früheren unzureichenden Berechnungen von Valesius und Masson sicher feststellen zu können. Er fixirt „vor allen Dingen das

richtet, erzählt den Tod dieser Märtyrer. Das Schreiben ist übrigens keineswegs gleich nach dem Tode der Märtyrer en-

Amtsjahr eines der Vorgänger des Quadratus, Julianus, mit Hilfe einer ephesischen Inschrift und Medaille auf das Jahr 145/146, identifiziert dieses Jahr sodann nach allen Anzeichen mit dem zweiten Krankheitsjahr des Aristides (wie Masson mit dem dritten), gewinnt von hier das zehnte, mit dem Prokonsulat des Severus sich deckende Krankheitsjahr 153—154 (Arist. I, 502. 505 Dind.), zugleich damit aber auch das Jahr des Nachfolgers Quadratus (S. 523), nämlich 154 bis 155 (Lipsius: 154—156, Hilgenfeld: 156, Gebhardt: frühestens 155, spätestens 156). Keim frägt hier mit Recht zunächst schon, welche Sicherheit dafür vorhanden ist, dass man die Statthalterzeit des Quadratus, wenn sie der des Severus nicht unmittelbar folgte, nur eben Ein Jahr später zu setzen habe, da nach der offen gestandenen Unsicherheit des Aristides darüber und nach unsrer Unwissenheit über die statthalterischen Successionen nach Severus vielmehr für das Quadratusjahr 155—158 offen bleibt. Unsicher bleibt auch, ob der Verfasser nicht von mehreren in Frage kommenden Quadratus zwei verwechselt, ihre Vornamen vertauscht oder gar fehlerhaft aus den Konsulatsverzeichnissen sich den der chronologischen Situation bei Eusebius entsprechenden Prokonsul herausgezogen hat. Vor allem aber, während für eine frühere Zeit des Todes Polykarps nichts spricht, erheben sich vielmehr die gewichtigsten Einwendungen dagegen: 1) wie die Erwähnung nur Eines Kaisers i. J. 155—158 in Smyrna unverständlich, dagegen i. J. 156 durch die Herrschergegenwart des L. Verus in Asien ganz verständlich wird, so kann auch durch die i. J. 165—166 vom Orient nach Rom sich fortwälzende Pest, die namentlich auch in Smyrna schrecklich wüthete, die Verfolgung in dieser Zeit weit besser erklärt werden als i. J. 155; ja der souveräne Vernichtungsruf des Volkes gegen die Christen und die Wehrung des christlichen Begräbnisses durch das Volk sind früher als 165—166 gar nicht möglich. 2) Die Reise Polykarps nach Rom unter Aniket, der 155—166 den Bischofsstuhl inne hatte, kann unmöglich unmittelbar vor seinem Martyrium und sie kann nach seinem ganzen Auftreten auch nicht im höchsten Greisenalter stattgefunden haben, in dem er bei der Verfolgung stand. Die Waddington'sche Rechnung „kann die Reise Polykarps nach Rom unter Aniket nur so ermöglichen, dass Polykarp gleich beim Antritt Anikets, wie Lipsius meint (S. 205), eben zur Begrüssung des neuen Bischofs, im Frühjahr 155 reiste und im Herbst 155 zurückkam, um im Februar 156 als Märtyrer zu sterben. Wahrhaftig doch, wie ich in der Geschichte Jesu sagte, eine Reise, eine Wirksamkeit, eine Heimkehr, ein Tod „mit Ach und Krach", während schon die einfachste natürliche Ueberlegung diese verzweifelte Greisenreise widerräth, der frische Amtsantritt Anikets nur erschlichen, die grossartige römische Wirksamkeit allerseits unerklärlich und der ruhige letzte Aufenthalt in Smyrna, vom Martyrium vorausgesetzt, einfach unterschlagen ist." 3) Die unbezweifelte Nachricht vom erfolgreichen Kampfe Polykarps in Rom gegen die Gnosis, insbesondere von seinem Zusammentreffen mit Marcion, den er als den Erstgeborenen Satans bezeichnete, versetzt dieses Ereigniss in die Blüthezeit des Ansehens Marcions unter Aniket 155—166, und kann genauer nur auf den Verlauf, nicht schon auf das Anfangsjahr dieses 11jährigen Wachsens des Ansehens Marcions bezogen werden. Die Begegnung wie die Apologie Justins, welche die Häuptlingsstellung Marcions bekämpft, ist nicht vor die Jahre 157—158 zu setzen. 4) Der

en; nach der einen Recension stand die Wiederkehr des ıtages der Märtyrer bevor, nach der andern war er min- ıs schon einmal gehalten. Und noch so manche andere besonders manches Sagenhafte, zeigt eine spätere Ent- ng, weshalb sogar an dem Charakter des Briefes als eines ıäischen Rundschreibens gezweifelt werden darf[1]). Aus

Der Todestag bevorstehend rec. Cotel. ap. Ruinart S. 44 c. 18; schon t rec. Usser. ib. S. 36 c. 14. Andere Spuren jüngeren Ursprunges: 1. die ı Wunder; 2. Die Verehrung der Gebeine Polykarps; 3. die zugestandene senheit der anderen Märtyrer neben Polykarp Uss. c, 15. Cot. 19; 4. die tung, dass die Erzähler übrig geblieben, um die Wunder der Mit- und elt zu sagen Uss. 13, Cot. 15, 5. die Bemerkung, dass Polykarps prophe- Worte entweder schon in Erfüllung gegangen sind oder ihr entgegen- Uss. 13. Cot. 16; 6. die Bemerkung, dass alles Volk noch von ihm rede, ch den Meister nenne Uss. 15. Cot. 19; 7. auch die Absichtlichkeit, mit e Briefe sich als Abschriften des Exemplars des Irenäus geltend mach- rweckt kein Zutrauen Uss. 47. Cot. 33. — In Betreff Philomeliums bemerken, dass die andere Lesart Philadelphia nur als Korrektur er- , die um so weniger angeht, weil bei der Herkunft der Mehrzahl der er aus Philadelphia doch ganz andere persönliche Beziehungen im Brief en müssten. — Die Lesart: an alle Gemeinden in Pontus bei Eus. 4, 15 nlos. Philomelium war nicht in Pontus, die Akten enthalten nichts da- s ist wohl Korruption des ἐν παντὶ τόπῳ. —

i. J. 167 in Laodicea in hellen Flammen ausbrechende Passahstreit, bei dem mit stolzem Selbstbewusstsein auf Polykarps Vertheidigung der kleinasiatischen Sitte in Rom von den kleinasiatischen Christen hingewiesen wurde (Melito), macht es sehr unwahrscheinlich, dass seit dieser Vertheidigung schon 13 Jahre verflossen waren. „Also schon nach dem Früheren und nach den alten Quellen Polykarps Streit 157 oder 158, Laodicea 167.“ 5) Nach Eus. 5, 16, 22 u. 5, 4, 2 hat Polykarp noch den Montanismus erlebt und dasselbe bezeugt die das stürmische montanistische Martyrium kennzeichnende Gestalt des Phrygiers Quintus in unserm Brief c. 5. „Starb der Smyrnäer Bischof 166, so erlebte er den Montanismus; aber 10 Jahre früher um 154—156 gab es noch keinen Montanismus.“ 6) Gleichzeitige kleinasiatische Märtyrer und Bischöfe wie Thraseas von Eumenia, Sagaris von Laodicea und der unmittelbare Nachfolger Polykarps, Papirius, gehören dem Ende der sechziger bis zum Ausgange der siebenziger Jahre an und lassen es nicht zu, „den Tod Polykarps über die sechziger Jahre bis in die fünfziger zurückzuschieben“. — Der Name Quadratus in der Geschichte Polykarps ist also eine chronologische Fabel des Pseudo-Pionius, und auch die Notiz vom Oberpriesterthum und vom trallensichen Ursprunge des Asiarchen Philippus wird durch eine nicht zu läugnende Christusparallele verdächtig. Von der chronologischen Bestimmung des Todestages Polykarps im Anhange bleibt, näher besehen, ebensowenig etwas Haltbares übrig, nur eben der mit den übrigen Daten unvereinbare Ostersabbath, der i. J. 166 auf den 6. April fiel. Die Bestimmung der Todesstunde aber zeigt unverkennbar wieder eine im Martyrium selbst noch nicht gesuchte, ja mit seinen Angaben unvereinbare Christusparallele. Der sogenannte Pionius des Nachtrags ist schliesslich auch der Verfasser der beiden oben

diesem Brief hat Eusebius reichliche Auszüge gegeben, aber das ganze Aktenstück ist zuerst im 17. Jahrhundert von Usser, dann von Cotelier in einer etwas abweichenden, ursprünglicheren und mehr mit Eusebius harmonirenden Recension gefunden und herausgegeben worden[1]).

Im April, dem Beginn der jüdisch-christlichen Osterzeit 155 wurden in Smyrna in Gegenwart des römischen Prokonsuls Titus Quadratus Spiele gefeiert. Der Asiarch Philippus aus Tralles, Priester der asiatischen Städte-Innung, als solcher verpflichtet, Spiele zu geben und darum jetzt wie sonst Bürger der reichen Stadt Tralles, vergnügte das Volk mit Thierhetzen[2]). Wie die Christen mit dieser Feier in Verbindung kamen, ist nicht deutlich; leider ist der Brief darin unbegreiflich farblos; gewiss ein Zeichen einer späteren Zeit, dass er wohl sattsam von der Tapferkeit der Märtyrer, aber gar nichts über den Ursprung dieser Verfolgung erzählt. Bei weitem das Wahrscheinlichste ist, dass 11 oder 12 Philadelphier, welche vor Polykarp sterben mussten, aus Anlass der Gegenwart des Prokonsuls in Smyrna, von dem landeinwärts gelegenen Philadelphia als angeklagte Christen nach Smyrna geführt worden waren, um hier gerichtet und wo möglich in eine Zugabe der grossen Spiele verwandelt zu werden[3]). Es waren Jünglinge und Männer. Frauen sind nicht erwähnt. Aber der Namen der Märtyrer ist schon in den Akten vergessen. Nur ein Jüngling mit Namen Germanicus, der Held unter ihnen, ist der Vergessenheit entrissen. Bei der Rennbahn stand das Tribunal des Prokonsuls. Die Philadelphier waren

[1]) Beides bei Ruin. S. 31 ff. —

[2]) Uss. 16. Cot. 21. Vgl. Uss. 11. Cot. 12. —

[3]) Euseb. 4, 15 und Uss. c. 15 haben 12 Philadelphier; bei Cot. c. 19 ist „er" δωδέκατος. Dies ist wahrscheinlicher. —

genannten Interpolationen des Martyriums, während die von Schürer in c. 16, 2. c. 18 und c. 19 vermutheten Interpolationen (Zeitschr. f. histor. Theol. 1870 S. 203 f.) sich nach genauerer Abwägung als organisch sich einfügende Bestandtheile des Martyriums erweisen. — Man wird finden, dass dem hier in Kurzem dargelegten Standpunkt der Beurtheilung des Märtyrerberichts in der Darstellung des historischen Verlaufes der Smyrnaer Verfolgung und des Martyriums Polykarps in unserem Werk nichts Wesentliches widerspricht (der Name Quadratus ist freilich hier und im Folgenden zu streichen), dass vielmehr die meisten Indicien des späteren Ursprungs jenes berichtenden Briefes und des nacheusebianischen Anhangs schon angedeutet oder ausgesprochen sind. Vgl. auch Celsus 1874 S. 145. — D. H.

zuerst standhaft. Man suchte sie durch Grausamkeit zur Ergötzung des Volkes zu bekehren. Im Anblick der Marterinstrumente erschrak doch Mancher. Germanicus hält sie durch sein Beispiel aufrecht[1]). Sie wurden gegeisselt, dass das Blut zu beiden Seiten herunterströmte und in tiefen Rissen gleichsam das Innerste des Leibes zu Tage kam, sie wurden auf scharfkantige Seemuschelu und auf kleine Spiesse, sie wurden auf die Sklavenfolter, „das Pferd", gelegt und in jeder erdenklichen Weise gequält, wobei das zuschauende Volk selbst in souveräner Weise die Manipulationen dictiren durfte. Aber kein Seufzen, kein Wehklagen, stille Verachtung des grausamen Richters. Nein! im grausamen Volk vielmehr da klagten sie, da weinten sie, über die Grausamkeit triumphirte gewaltsam das Mitleid[2]). Zuletzt wurden sie hingerichtet, die Einen durchs Schwert, die Anderen durch Feuer, die Meisten im Thierkampf[3]). Unter den zu den Thieren Verurtheilten war Germanicus. Im letzten Augenblick noch wollte der Prokonsul, der doch auch Mahnungen und Bitten nicht sparte, den Jüngling retten. Er hiess ihn, wenn er so unbeweglich sei, wenigstens mit seinem jugendlichen Alter Mitleid haben. Aber die Gnade und das Mitleid des Ungerechten innerlich verachtend, lockte er das wilde Thier gradezu gegen sich, indem er gewaltsam auf es eindrang und starb schnell unter seinem grimmigen Anlauf. Unter dem Volke entstand gewaltiges Aufschauen. Nach den Akten wäre das Volk voll Bewunderung gewesen; thatsächlich rief es wie einstimmig im Zorn über die Halsstarrigkeit und im wachsenden Blutdurst: hinweg mit den Atheisten! zur Folter die Schuldigen! man suche Polykarp![4])

Nun also erst wandte sich der Zorn gegen die einheimische Christengemeinde. Das Haupt derselben, den allverehrten achtzigjährigen Polykarp, begehrte das Volk zum theuren Opfer. Das Volk war jetzt selbst Richter geworden, der dem nachgiebigen Prokonsul seine Maassregeln vorschrieb. Doch es folgte

[1]) Cot. c. 3. —

[2]) Uss. 2. Cot. 2 f. Uss.: quod fieri ipsa (corona popularis) voluisset. —

[3]) Diese Todesarten deutlich unterschieden: Uss. 2. Cot. 2. Euseb. lässt alle durch Thiere sterben. —

[4]) Uss. 3. Cot. 3. Uss. hat: torqueantur nocentes, quaeratur Polycarpus; Cot. mit Eusebius: αἶρε τοὺς ἀθέους, ζητείσθω Πολύκαρπος. —

ein Zwischenfall. Die Christen hatten bewundernd dem Tode des Germanicus zugeschaut, ja der tobende Volkssturm selbst weckte in ihnen ansteckend die Geister der Hitze. Ein heissblütiger Phrygier, Quintus, vielleicht ein Jünger Montan's, erst kürzlich nach Smyrna gekommen, wusste sich nicht zu halten, er stürzte mit einigen Anderen sich vor den blutigen Richter und bekannte sich als Christ. Er wurde sogleich verhaftet und zu den Thieren verurtheilt, die Anderen liess man laufen. Aber der Anblick der Thiere kühlte ihn. Unter dem reichlichen Bitten und Zusprechen des Konsuls liess er sich bewegen, beim Genius des Kaisers zu schwören und zu opfern[1]).

Um so eifriger ging nach diesem Erfolg das Suchen nach Polykarp. Die Christen trieben ihn, sich aufs Land zu flüchten. Er wollte lange nicht, er liess sich nur dazu herbei, sich in einen anderen Stadttheil zu flüchten[2]). Endlich bewog man ihn, auf ein kleines Gut in der Nähe der Stadt zu gehen. Einige Christen begleiteten ihn. Polykarp betete bei Tag und Nacht um die Hilfe Gottes für sich und für die ganze Kirche in der Welt. Hier geschah es drei Tage vor seiner Gefangennehmung, dass er bei Nacht träumte, sein Kopfkissen stehe rings in Flammen. Er sah darin eine Offenbarung Gottes. Er stand sofort auf und verkündigte seinen Begleitern: „ich muss lebendig verbrannt werden“[3]). Bei der Näherung der Feinde zog er sich auf ein anderes Landgut zurück. Die Verfolgung war reichlich. Eine Schaar Soldaten, darunter viele Reiter, stark bewaffnet, zog aus; der Irenarch oder Friedensrichter Herodes leitete von Smyrna aus die Verfolgung; es war ihm daran gelegen im Blick auf das Volk, Polykarp so rasch als möglich zur Rennbahn zu liefern. Kaum war Polykarp auf dem zweiten Landgut angekommen, so waren auch schon die Häscher da; aber sie fanden ihn nicht. Sie ergriffen dafür zwei junge Sklaven, führten sie zur Stadt und brachten den Einen durch die Folter oder (nach dem zweiten Bericht) durch Schläge zum Geständniss über Polykarps Schlupfwinkel. So marschirte die Mannschaft mit dem Sklaven in der Mitte am Freitag, am Rüsttag des grossen Sabbaths, am

[1]) Uss. 4. Cot. 4. Nach Uss. gleich verurtheilt, nach Cot. im Anblick der Thiere (und Foltern — Eus.) erschreckend. —

[2]) Uss. c. 5. Cot. 5. —

[3]) ib. —

Todestage des Herrn, zur Zeit des jüdischen Passahmahles von Neuem aus, „bewaffnet, als ginge es gegen einen Räuber". Sie kamen spät Abends an und fanden ihn in einem kleinen Zimmer des Oberstocks, wo er zu Ruhe lag. Noch konnte er bei ihrem Kommen auf ein anderes Gut flüchten, aber der müde Greis zog es vor, sich zu zeigen. Der Wille des Herrn geschehe, sprach er. „So lange er es gewollt hat", sprach er nach seinem zweiten Bericht, „habe ich's aufgeschoben; nun er's befohlen hat, ist mein Wunsch erfüllt". So ging er denn, der Häscher ansichtig, hinab und redete sie an[1]). Sie wunderten sich über die Rüstigkeit des Greises, welche ihnen seine Entdeckung schwer gemacht, aber noch mehr über diese Ehrwürdigkeit und den standhaften Muth dieses Alters. War es nöthig, sagten Einige, für die Aufsuchung dieses Greises so eifrig zu sein? Polykarp schwieg dazu und liess seinen Gästen einen Tisch vorsetzen mit reichlicher Speise. Dagegen erbat er sich die Erlaubniss, eine Stunde frei beten zu dürfen. Stehend sprach er in ihrer Gegenwart ein zweistündiges priesterliches Gebet, indem er nicht ohne tieferen Eindruck bei seinen Hörern aller seiner Bekannten und der Unbekannten, der Grossen und Kleinen, der Hohen und Geringen, der Guten und Bösen, der ganzen katholischen Kirche gedachte. Am Sabbathmorgen, dem Tag der Grabruhe Christi, wurde er auf einen Esel gesetzt, um Christo ähnlich — eine stillschweigende Parallele — zur Stadt zu kommen. Der Irenarch Herodes mit seinem Vater Niketes kam dem Zug entgegen; sie nahmen Polykarp auf ihren Wagen

[1]) Uss. u. Cot. 6—8. Der Tag der Gefangennehmung: τῇ παρασκευῇ δείπνου ὥραν (all. περὶ δ. ὥ.). Cot. 7. — Einbringung in Smyrna: die magni sabbati Cot. 8, majori sabbato Uss. Die Paraskeue und der grosse Sabbath darf unter Rücksicht auf Johannes (19, 31) wohl nur in obiger Weise ausgelegt werden. Ausdrückliche Beziehung auf Christi Leiden Uss. 6: non celari poterat, quem passio ipsa poscebat (bei seiner Gefangennehmung); sacrificium istius diei (an Polykarps Todestag). Vgl. Cot. 14: εὐλογῶ σε, ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης. Die Stelle ist nicht unwichtig zur Beurtheilung des Passahstreits. — Als Kalendertag wird in den Akten der 24. April, im Chron. Alex. der 25. März genannt; bei den Griechen wird der 23. Febr., bei den Römern der 26. Jan. gefeiert. — In Betreff der Sklavenverhöre herrscht etwas Unklarheit (Uss. infantuli, Cot. παιδάριον). Deutlich wird gesagt, sie seien auf dem Landgut selbst ergriffen worden; deutlich aber auch, dass die Häscher mit den Sklaven von der Stadt herausgezogen. So ist gefordert, anzunehmen: der Sklave ist zuerst von dem Gut in die Stadt geschleppt, gefoltert und dann nach dem Geständniss mitherausgenommen worden; freilich umständlich (Schläge: Uss.: Folter: Cot.). —

und versuchten es auf alle Weise, ihn zu ein wenig Nachgiebigkeit zu treiben. Was ist's denn Böses, zu sagen: Herr, Kaiser! und zu opfern, um so sein Leben zu retten? In diesem Bemühen erscheinen Beide wie Freunde Polykarps und der Christen. Unter dem ausdrücklich erwähnten Bruder des Niketes, Dalkes*), könnte man sich einen Christen denken. Ein Bericht nennt gradezu die beiden die Verräther Polykarps. Doch erscheint dies als Missverständniss des älteren Berichts. Auch erscheint Niketes nachher durchaus als Wortführer der Heiden und Juden. Es darf nicht mehr angenommen werden, als dass die Beiden aus natürlicher Humanität, welche selbst der Prokonsul kannte, den Mitbürger und ehrwürdigen Greisen zu retten suchten. Polykarp schwieg zuerst auf den wiederholten Zuspruch; zuletzt antwortete er: „ich werde es nicht thun, was ihr mir rathet". Erzürnt schmähten sie ihn nun und trieben ihn von ihrem Wagen weg, so dass er im Aussteigen das Schienbein verletzte. Doch er schritt muthig, als wäre nichts geschehn, der Rennbahn zu[1]).

In unruhig bewegter Haltung waren Volksmassen bei der Rennbahn versammelt. Das Geschrei steigerte sich, als es hiess, Polykarp sei gefangen[2]). Zugleich aber sollen die Leute auf der Rennbahn, nach dem ursprünglichen Bericht nur die Christen, eine Stimme vom Himmel gehört haben: sei stark und sei ein

[1]) Uss. u. Cot. c. 8. Der spätere Bericht Usser's lässt Polykarp unter dem Zuspruch des Herodes ausführlicher „im Zorn" antworten: nicht Feuer, Schwert, Gefängniss, Schmerz der Glieder, Hunger, Verbannung, Geisseln könnten ihn bewegen. Auch hier zeigt sich bei Cot. die Ursprünglichkeit. Ebenso ist das Missverständniss über den Verrath bei Usser, und es ist deutlich, wie der ältere Bericht dazu Anlass geben konnte. —

[2]) Cot. c. 8. 9. —

*) Die von Keim selbst später acceptirte richtige Lesart ist vielmehr: ὑπέβαλον γοῦν Νικήτην τὸν τοῦ Ἡρώδου πατέρα, ἀδελφὸν δὲ Ἄλκης κ. τ. λ. Ἄλκη aber ist unzweifelhaft eine als Christin den Lesern bekannte Persönlichkeit, nämlich die im Ignatiusbriefe an Polykarp gegrüsste Smyrnäische Christin Alke (Ign. ad Pol. VIII. Smyrn. XIII). Vgl. Urschristenth. S. 127: „Endlich ist klar, dass die offenbar als Christin und als gute Bekannte eingeführte Akte (offenbar ein Druckfehler für Alke), die Schwester des Niketes und Tante des Irenarchen Herodes (Mart. 17, 2 vgl. 8, 2) nirgends sonst hergeholt ist als aus den Briefen des Ignatius an Smyrna (c. 13) und Polykarp (c. 8), wo sie jedesmals als ποθητὸν ὄνομα von Ignatius, ihrem Freund, begrüsst wird". —

Mann, Polykarp! Er wurde vor den Prokonsul geführt, er wurde gefragt, ob er Polykarp sei? Die Person war bald constatirt. Aber auch der Prokonsul suchte ihn noch zu gewinnen. Respektire dein Alter, sprach er ihm zu, wenn du andere Rücksichten verachtest. Dieses Alter kann gar nicht ertragen, was Jünglingen schrecklich ist. Du darfst ja nur schwören beim Kaiser, beim Genius, beim Glück des Kaisers. Sei vernünftig. Sage nur: hinweg mit den Atheisten! Durch Bestätigung des Rufes des empörten Volkes sollte er Genugthuung leisten. Er that es in seiner Weise. Ernst überblickte er die ganze Volksmenge, umschrieb sie mit seiner Hand, schaute gen Himmel und seufzte halblaut: nimm sie weg, die Atheisten! Der Prokonsul setzte von Neuem an: so schwöre nur, so entlasse ich dich. Schmähe Christum! Die unklugste, die empörendste Aufforderung. 86 Jahre sind es, antwortete Polykarp mit Nachdruck, seitdem ich ihm diene und er hat mir niemals Uebels gethan; wie kann ich nun schmähen wider meinen König, der mich gerettet hat?[1]) „So schwöre doch beim Genius des Kaisers!“ Polykarp wollte abschneiden. Willst du den eiteln Ruhm haben, dass ich schwöre bei des Kaisers Genius, wie du sagst, und stellst dich dabei, als wüsstest du nicht, wer ich bin, so höre es offen: ein Christ bin ich! Willst du das Wort des Christenthums kennen lernen, so bestimme einen Tag und höre. Der Prokonsul halb spöttisch: überrede nur das Volk! „Nein. Dich habe ich werth geachtet, Rechenschaft zu hören; denn wir haben die Lehre, den von Gott geordneten Herrschaften und Gewalten die geziemende Ehre zu erweisen, ohne uns selbst zu schaden. Jene aber halte ich nicht für werth, dass ich mich vor ihnen vertheidigen sollte.“ Der Prokonsul fing jetzt zu schrecken an: ich habe wilde Thiere, ich werde dich ihnen vorwerfen, wenn du nicht anderen Sinnes wirst. „Rufe sie; bei uns ist die Sinnesänderung nicht möglich vom Besseren zum Schlechteren; mir ist's gut, vor den Uebeln auf den Boden der Gerechtigkeit mich zu versetzen.“ Durch Feuer lasse ich dich vergehen, wenn du die Thiere verachtest, falls du den Sinn nicht änderst. „Feuer drohst du, das eine Stunde brennt und bald erlischt; du weisst eben nichts von dem Feuer des künftigen Gerichts und der

[1]) Uss. 9. Cot. 9. Bei Uss. die Worte wieder verwässert. —

ewigen Strafe, welches den Gottlosen aufbehalten ist. Doch was zögerst du; bring herbei, was du willst." Zuversicht und Freude füllten unter diesen Worten sein gnadeleuchtendes Gesicht. Erschrocken und ausser Fassung war nicht er, sondern der Prokonsul. Was war übrig nach der ungeduldigen Auffor-derung Polykarps, als die Verurtheilung! Der Herold wurde in die Mitte der Rennbahn geschickt, um dreimal vor dem Volke zu verkündigen: Polykarp hat bekannt, ein Christ zu sein. Es war die gewöhnliche Verkündigung. Von den Bekehrungsversuchen schwieg dieselbe [1]).

Es folgte ein unbeschreiblicher Augenblick. Mit unbezwinglicher Wuth und lautem Geschrei rief die ganze Volksmenge, Heiden und Juden zusammen: das ist der Lehrer der Gottlosigkeit, der Vater der Christen, der Zerstörer unsrer Götter, er ist's, der Viele lehrt, nicht zu opfern noch anzubeten die Götter [2]). Das Volk forderte den Asiarchen Philippus laut auf, den Löwen gegen Polykarp loszulassen. Er verweigerte es, es sei nicht gestattet, die Spiele seien vollendet. Nun schrie man einstimmig: Polykarp soll lebendig verbrannt werden. So ging sein Gesicht in Erfüllung. Nach dem jüngeren, auch hier zweifelhaften Bericht hätte sich Polykarp auf den Ruf hin den Seinigen zugewendet mit den Worten „ihr seht das Leiden, das ich vorausgesagt" [3]). Das Volkswort war nicht sobald gesprochen, so eilte der Pöbel auseinander und trug aus den Werkstätten und Bädern Holz und Reisbüschel zusammen. Trotz des Sabbaths waren die Juden die eifrigsten Mitarbeiter. In Eile war der Scheiterhaufen fertig. Da zog Polykarp aus freien Stücken alle seine Kleider aus, er löste den Gürtel und suchte auch die Schuhe loszumachen, was er früher nie gethan, weil die übermässige Verehrung der Gläubigen in Berührungen und Küssen seinen Leib aufgesucht [4]). Sofort wurden ihm die Mordwerkzeuge umgelegt; die Festnagelung verbat er sich: „lasset mich so; der mir verliehen hat, das Feuer zu bestehen, wird mir auch

[1]) Uss. 10. 11. Cot. 10—12. Usser wieder rhetorisch geschmückt. —

[2]) Cot. 12 richtiger als Uss. 11. Dort ὁ τῆς ἀσεβείας διδάσκαλος, hier Asiae magister. Hier auch weitläuftiger, besonders der sinnlose Schluss: tandem, quod precatus est, invenit. —

[3]) Uss. 11. Cot. 12. Der erste Bericht hier wieder sehr deutlich. Missverständniss des zweiten.

[4]) Uss. 12. Cot. 13. Hier deutlicher als dort. —

verleihen, ohne eure sichernden Nägel unerschütterlich auf dem Scheiterhaufen zu bleiben.“ Er wurde nur angebunden. Die Hände rückwärts geheftet, suchte er noch einmal mit dem freien Blick den Himmel. Herr, allherrschender Gott, sprach er, Vater deines geliebten und gesegneten Sohnes Jesu Christi, durch welchen wir deine Erkenntniss erlangt, du Gott der Engel und Mächte und der ganzen Schöpfung und des ganzen Geschlechts der Gerechten, welche leben vor dir; ich preise dich, dass du mich gewürdiget hast dieses Tages und dieser Stunde, dass ich einen Antheil nehmen darf unter der Zahl deiner Zeugen an dem Becher Deines Christus zur Auferstehung des ewigen Lebens für Seele und Leib in Unvergänglichkeit des h. Geistes. Möchte ich unter ihnen aufgenommen werden von dir heute in Kraft des fetten und angenehmen Opfers, sowie du es zuvor bereitet, zuvor gezeigt und erfüllt hast, du trugloser und wahrhaftiger Gott! Deshalb lobe ich dich für Alles, ich rühme dich, ich preise dich mit dem ewigen himmlischen Christus, deinem geliebten Sohn; mit ihm sei dir und dem h. Geist die Herrlichkeit jetzt und in Ewigkeit! Amen [1]).

Die Diener und Henker zündeten jetzt das Feuer an. Es war Mittags 2 Uhr. Ein römischer Hauptmann mit seiner Mannschaft war als Bedeckung gegenwärtig. Bald stand Alles in Flammen. Die Christen erzählten bald allerlei Wunder. Das Feuer schien in scheuer Furcht eine wunderbare Wölbung um den Märtyrer zu bilden, einem aufgeblasenen Schiffssegel gleich. Er stand in der Mitte nicht wie ein verbrennender Leib, sondern wie ein Brod, das gebacken wird, ja wie ein Gold und Silber, das im Schmelzofen in heller Farbe glüht; und ein Geruch wie von Weihrauch und kostbarem Gewürz, den Rauch bewältigend, drang heraus. Zuletzt musste der Henker, da Polykarp immer noch lebte und nach christlicher Anschauung wunderbar dem Feuer widerstand, auf den Zuruf der Menge ihn mit dem Dolche tödten. Ein neues Wunder: das stromweis fliessende Blut löschte das ganze Feuer. Ja nach alten Berichten das grösste Wunder: bei dem tödtlichen Stich kam zugleich mit dem Stich eine Taube hervor! [2])

[1]) Uss. 12. Cot. 13f. Unbedeutende Unterschiede. Uss. verdeutlicht hier den Ausdruck. —

[2]) Uss. 13. Cot. 15. 16. Die Stunde: hora octava: Uss. 16. Cot. 21. — Zu bemerken ist, dass Euseb. die Nachricht von der Taube nicht hat. —

Niketes, der Vater des Irenarchen, wandte sich, noch nicht ganz zufrieden, nach christlicher Auffassung auf Antrieb des Teufels, an den Prokonsul mit dem Gesuch, er möchte dem Leichnam den Christen nicht überlassen; sie möchten am Ende Christum verlassen und diesen anbeten. Die Juden trieben ihn dazu, die den Christen sofort gewehrt hatten, den Leichnam aus dem, wie es scheint, doch noch brennenden Feuer zu ziehen. Der Hauptmann machte dem Streit ein Ende, indem er den Leichnam in Mitte des Feuers vollends verbrannte. Nachher sammelten die Christen doch noch die Gebeine, die ihnen mehr als Gold und Edelsteine galten, und begruben sie an geziemender Stätte, um sie am Todestage des Märtyrers jedesmal in Freude und Jubel aufzusuchen. Aber selbst bei den Heiden blieb Polykarp im Andenken, man hiess ihn immer noch den Lehrer der Christen und erzählte seinen Tod in aller Welt[1]). —

Dies die smyrnäische Verfolgung, die mit Polykarps Tod völlig zu Ende ging, wie die Akten sagen, versiegelt wurde[2]). Sie war sichtbar viel geringer als man sie zu machen pflegt. Die Zahl der Opfer ist gering. Eine förmliche Christenwuth der Bevölkerung ist nicht zu entdecken. Die Christen der Stadt werden vollkommen in Ruhe gelassen, sie können Polykarp warnen, begleiten, bei seinem Tode zuschauen, seinen Leichnam wegzutragen suchen. Selbst Polykarp wird nicht misshandelt, weder vom Prokonsul noch vom Volk. Der Prokonsul, der Irenarch suchen die Opfer auf jede erdenkliche Weise zu retten. Die Hinrichtung Polykarps wird erleichtert, sein Todesleiden wird verkürzt. Erregt ist das Volk, aber es ist doch erst durch die officielle Exekution der Philadelphier in seine Aufregung gekommen. Die Aufregung steigt, je mehr ein popularitätssüchtiger Prokonsul ihr nachgiebt. Aber sie ist eine momentane und legt sich schnell; nur die Juden stehen noch ungesättigt vor dem Leichnam Polykarps. Uebrigens erwies es sich doch an den Smyrnäern, dass der Tod seiner Heiligen von Gott werth gehalten wird. Im Jahre 168—169 litt Smyrna unter der Pest, später unter fürchterlichem Erdbeben, welche die Stadt zertrüm-

[1]) Uss. 14 f. Cot. 17 ff. —

[2]) Cot. 1: ἐπισφραγίσας — κατέπαυσε τὸν διωγμόν. —

merten. Da schien Polykarps Wort sich zu erfüllen: nimm weg die Gottlosen![1])

Es ist nach Allem nur eusebisch übertrieben, wenn von einer grossen Verfolgung in Smyrna, ja von Verfolgungsstürmen durch ganz Asien geredet wird[2]). Eusebius selbst hat keine oder höchst verdächtige Beweise. Er erwähnt noch aus Smyrna und aus derselben Zeit den Tod eines marcionitischen Presbyters Metrodor sowie den des unerschütterlichen Pionius, welche Beide verbrannt worden, aus Pergamus das Ende eines gewissen Karpus, Papulus und einer Frau Agathonice. An die Akten Polykarps fand Euseb diese weiteren Märtyrergeschichten angeschlossen und hielt sie vielleicht um so mehr für gleichzeitig, weil am Schluss der Akten ein Pionius als warmer Bewunderer des Todes Polykarps erscheint;**) thatsächlich aber hat Pionius, Karpus, Papulus unter Decius gelitten[3]). Wenn man recht sorgfältig sucht, findet man nur sehr vereinzelte Martyrien. Unter dem Prokonsul Servilius Paulus ist Bischof Sagaris zu Laodicea hingerichtet worden. Dürfte, was wohl angeht, statt Servilius Paulus Servilius Pudens gelesen werden, so hätte man den Konsul der Jahre 165 und 166, der als Prokonsul Kleinasiens Vorgänger des Quadratus gewesen. Bischof Thraseas von Eumenia mag kurze Zeit nach Polykarp in Smyrna gelitten haben[4]).

[1]) Vgl. Vales. ad Eus. not. f. 71. Dio C. 71, 32. —

[2]) Eus. 4, 15: μεγίστων τὴν Ἀσίαν ἀναθορυβησάντων διωγμῶν.*) —

[3]) Eus. 4, 15 fin. Polyc. act. Uss. 17. Cot. 24. Vales. ad Eus. not. f. 75. —

[4]) Melito ap. Eus. 4, 26. Polycrat. ap. Eus. 5, 24. Apollon ap. Eus. 5, 18. Der Tod des Thrasea wird auf den 5. Okt., der des Sagaris auf den 6. verlegt. Ruin. S. 29. —

*) Diese Betrachtung der Pest in Smyrna als einer Strafe Gottes für die Ermordung seiner Heiligen hat sich in Keim's späterer Beurtheilung des ganzen Vorfalls dahin umgekehrt, dass ihm diese Pestepidemie als eins der hervorbringenden Motive der Verfolgung erschien: „Es ist sehr leicht zu zeigen, dass die Verfolgung im J. 166 durch die äussere Lage des römischen Reiches viel besser motivirt werden kann, als in den fünfziger Jahren, indem die im J. 165—166 vom Orient nach Rom sich fortwälzende schreckliche Pest die Städte Asiens, besonders Smyrna, förmlich decimirte“ a. a. O. S. 149. Die letztere ist jedenfalls die geschichtlich begründetere Ansicht von der Sache, und unsre Betrachtung erklärt sich, namentlich da hier noch Raum bis 168 für die Verfolgung gegeben wird, wohl nur aus einer damaligen ungenauen Ansicht Keim's von der Zeit jener Epidemie. — D. H.

**) Ueber ihn vgl. Urchristenth. S. 137 ff. und das oben Gesagte. — D. H.

Rechnet man noch Papias hinzu, der unter M. Aurel den Tod erlitten haben soll, und rechnet man ihn als Altersgenosse Polykarps grade in diese erste Zeit M. Aurels, so wird das Verzeichniss bekannter Blutzeugen aus diesen Jahren ziemlich erschöpft sein.*) —

Die Nothlage der Christen steigerte sich doch immer mehr. Den steigenden Hass des Volkes zeigt Tatian, der um 170—176 geschrieben hat. Die Griechen hassen die Christen als die Gottlosesten; als solche möchten sie sie aus dem Lande treiben; sie suchten aller Orten wie im Wettkampf die Obrigkeit gegen die Christen zu reizen. Diese Gesinnungen wurden unmittelbar praktisch; unter gesteigerten Anklagen bedurfte es des Bekenntnisses, aber man begehrte vielmehr Verläugnung und Verstellung. Noch machte Tatian einen Versuch, durch sein „Wort an die Hellenen" den Feind zu begütigen[1]). Die Erwartungen eines grossen Leidenskampfes, aber auch die Einleitungen dazu wurden immer bestimmter; der zweite Klemensbrief, nach der Anerkennung Hilgenfelds und Uhlhorns unter M. Aurel, nach unsrer Ueberzeugung um 175, wahrscheinlich im Abendland entstanden, drückt die Stimmung der Zeit aus**). Die Christen sind wie

[1]) Ad Graecos 4, 14. 26. 27. Vgl. oben S. 442 ff. —

*) Urchristenth. S. 156 heisst es von Sagaris und seinem Märtyrertode: „Es folgt Bischof Sagaris in Laodicea im J. 167 (Eus. 4, 26, 3. 5, 24, 5)". Die oben ausgesprochene Vermuthung hat Keim also später aufgegeben. — Von Thraseas heisst es a. a. O. in Uebereinstimmung mit dem oben Gesagten: „— — Thraseas, der Bischof von Eumenia, nördlich von Kolossä, begraben in Smyrna, später transferirt in die Nähe des Bukolus, des ersten Bischofs von Smyrna (exc. e. v. Polyc. 20), von Polykrates von Ephesus in nächste und unmittelbare Verbindung mit Polykarp gebracht und mit Nachdruck vor Sagaris sowie vor Papirius den Nachfolger Polykarps gestellt (5, 24, 4), andrerseits von dem nach dem J. 200 schreibenden antimontanistischen Schriftsteller Apollonius (5, 18, 13) mit den Anfängen Maximilla's, der Montanistin, zusammengerückt († 166—167)." — D. H.

**) Während Keim sich, soviel ich sehe, sonst über den zweiten Klemensbrief nicht ausgesprochen hat, ist die Beurtheilung dieses alten Dokumentes des 2. Jahrhunderts seit der im Jahre 1875 erfolgten Herausgabe der neuen vollständigen, oder doch weit vollständigeren Handschrift in Konstantinopel durch Philotheos Bryennios und Demetrios Euelpides eine wesentlich andere geworden. Der von Keim oben citirte Uhlhorn, ferner von Gebhardt und Harnack und ebenso Hilgenfeld haben ihre Ansichten über das nunmehr als Homilie erkannte Schriftstück wesentlich modificirt und sich zu neuen Zeitbestimmungen der Entstehung desselben gedrängt gesehen. Uhlhorn sieht in

'e unter den Wölfen. Der Kampf, aber auch die Krone
Märtyrerthums steht vor der Thür, ja Christi Wiederkunft.
Christen sind vielfach in menschlicher Furcht; Viele sind
tschlossen; ja sie werden die Lust der Gegenwart der Ver-
ung vorziehen und vor der Gottlosigkeit nicht zurückbeben.
tische Lehrer mit ihrem Grundsatz: das Fleisch steht gar
auf und wird nicht gerichtet beförderten diese Stimmung
len Einfältigen [1]). Ein Christ fühlt sich aufgefordert, zur
lhaftigkeit zu ermuntern. Er sucht freizumachen von der
)n Lust im Genuss des Irdischen, ehe noch das Irdische
ltsam den Christen entzogen wird. „Lasset uns, Brüder,
fiethswohnung dieser Welt verlassen und uns nicht fürch-
aus dieser Welt zu gehen! Erkennet, Brüder, dass der Auf-
ılt in dieser Welt des Fleisches doch nur klein und kurz
lie Verheissung Christi aber gross und wunderbar. Man
nicht zweien Herren dienen, Gott und dem Mammon. Wir
)n diesem den Abschied geben, um jenem zu leben, wir
n glauben, dass es besser ist, das Hiesige zu hassen, da
ein, kurz, vergänglich, das Andre zu lieben, da es gut und
'gänglich ist. Nur so findet man den Frieden; die Men-
ı finden ihn nicht, die sich von menschlichen Aengsten trei-

Als Zeit des Buches setzt Hilgenfeld a. a. O. S. 120 M. Aurels Regierung 180, Uhlhorn (Herzog, Art. Klemensbriefe) unbestimmter: Ende des h. Aber unter Kommodus und in seine friedliche Zeit fällt der Brief ılls nicht. Ebenso nicht in die Anfangszeit M. Aurels, denn die Verfolgung rstärkte Gestalt. In die Sturmzeit 176ff. aber fällt der Brief nicht, weil rfolgung doch erst als kommend erscheint und weil keine der Massregeln Zeit ausgeführt erscheint. Insbesondere ist die Beraubung vom irdischen) noch nicht ausgeführt; nach dem Brief sollen die Christen freiwillig)smachen. Aber der Brief zeigt die Näherung der Sturmzeit. Im Ein- s. c. 5f. 10. certamen prae manibus c. 7; humani terrores c. 10; duplices (δίψυχοι) c. 9. 10; Wiederkunft c. 11. —

der eigenthümlichen Christologie (Christus ist das σάρξ gewordene πνεῦμα und bildet mit der Kirche, die ebenfalls präexistent gedacht ist, eine Syzygie c. 9. 14) und im vorwiegenden Gebrauche des Evangeliums der Aegypter Grund genug, das der katholischen Kirche angehörende Schriftstück vor die grossen gnostischen Systeme, also etwa 130—140 zu setzen. Als äusserste Grenze bestimmt er 160. Während also hiernach und nach v. Gebhardt und Harnack der Gebrauch der Schrift für die Zeit M. Aurels unmöglich sein würde, geht Hilgenfeld, der eine Homilie des Klemens Al. darin erkennt, bis 180 herab und kommt also der oben genannten Zeitbestimmung Keims sehr nahe (Clem. Rom. epist. 1876 p. XLIX). Vgl. Uhlhorn bei Herzog II A. Bd. 3. S. 256f. — D. H.

ben lassen; sie wissen nicht, welche Foltern das Vergnügen der Welt hat und welche Genüsse die Verheissung. Lasset uns kämpfen, um gekrönt zu werden, lasset uns zu ihm fahren und kämpfen, dass wir gekrönt werden. Und wenn wir nicht Alle gekrönt werden können, so lasset uns wenigstens nahe bei der Krone sein, aushalten, nicht läugnen, bekennen. So lange wir aber auf Erden sind, lasset uns Busse thun und die Gebote Gottes erfüllen, so lange wir Zeit haben" [1]).

Im Beginn des Jahres 177 tönt plötzlich ein dringender und vielstimmiger Nothruf aus dem Orient zu den Stufen des kaiserlichen Throns. Athenagoras und Melito, Miltiades, Apollinaris, Bardesanes appelliren aus allen Theilen der östlichen Welt, aus Kleinasien, Syrien, Griechenland an die Gnade der Gerechtigkeit der Kaiser M. Aurel und Kommodus, welche der Welt den Frieden gegeben haben, um dem Christenthum Krieg zu bringen. Der Brief an Diognet preist die Herrlichkeit des Christenthums im Harfenton mitten in der Gluth der Verfolgung, und im Westen, in Italien, in Rom besiegelt Minucius Felix in seinem Oktavius den stolzen Trotz seiner Kirche gegen die Feinde, welche die Ausrottung des Christenthums fordern [2]).

Eine neue grosse Wendung! Ihr Anfang liegt darin, dass der Kaiser das trajanische Gesetz zeitgemäss verändert hat. Altgläubigkeit, philosophische Konsequenz, staatsmännische Furcht vor dem wachsenden Christenthum grade so sehr, wie die Rücksicht auf den Zug der öffentlichen Meinung und sogar Popularitätssucht hat ihn dazu getrieben. Wir irren nicht, wenn wir die Entstehung des kaiserlichen Christenedikts mit der Reise des Kaisers in den Orient verbinden. Die Griechen besonders hetzten nach Tatians Enthüllung bei der Regierung, aus Griechenland und Kleinasien tönt auch der erste Schrei der Unterdrückten. Der Kaiser hatte einige Zeit nach dem Aufstand des Cassius im Orient in den Jahren 174—176 mit Kommodus Syrien, Aegypten, Kleinasien, Griechenland bereist, von hier ging er nach Rom zurück und liess unter dem Konsulat Pollio's und Aper's den Kom-

[1]) c. 5. 6. 7. 10. c. 5: μὴ φοβηθῶμεν ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ κόσμου. c. 7: πολλοὶ εἰς αὐτὸν καταπλεύσωμεν. — Bekenntniss: ὁμολογεῖν, μὴ ἀρνεῖσθαι: c. 3; ὑπομένωμεν: c. 10. — Busse: c. 8 u. s. —

[2]) Vgl. die Nachweisungen über die Zeit der Apologien S. 422—495. —

us Ende Novembers 176 zum Kaiser ernennen[1]). Mit dem nn der Zweikaiserregierung zu Anfang des Jahres 177 tönt dem Morgenlande der Hilferuf des Athenagoras! Was ist rscheinlicher, als dass der Gedanke der Verfolgung im nt gefasst, vielleicht sogar gleich zur Ausführung gebracht len ist, eine Koncession für den Volksgeist, dem M. Aurel besonders in Athen gefällig erwies, eine Schutzmaassregel n das in diesen Ländern gewaltig wuchernde Christenthum, kleine Rache gegen Syrien, Antiochien, Cilicien, Judäa, ypten, welche als Hülfsvölker des Cassius gegolten hatten[2]). Die Erlassung eines kaiserlichen Edikts ist nicht zu beifeln. Melito redet offen davon. Es ist Melito's Feinheit, er die Aechtheit dieses für Barbaren zu harten Edikts in er Apologie an den Kaiser bezweifeln will. Auch sonst ist ach, besonders in Märtyrerakten, von Edikten M. Aurels die e[3]). Das Edikt, für das ganze Reich giltig, weil seine Wirgen sich in Asien wie in Gallien zeigen, verordnete den Einder Ankläger der Christen in das Besitzthum der Christen. verordnete zweitens für die angeklagten Christen die Entung der Rechte der freien Bürger. Der erste Theil erhellt Melito und Athenagoras. „Wie es niemals geschehen, heisst ei Melito, wird jetzt das Geschlecht der Gottesfürchtigen olgt, indem es durch neue Edikte in Asien in Unruhe gesetzt Die schamlosen Sykophanten, die Liebhaber fremden Eigenns, nehmen an diesen Edikten neuen Anlass und treiben e Räuberei, indem sie bei Tag und Nacht in landläufigem b die Unschuldigen plündern[4]). Es handelt sich für uns, sagt nagoras, nicht mehr nur um eine gerichtliche Einbusse des nögens durch unsre Verfolger, die Sykophanten, es handelt darum, dass, wenn wir unsre Habe hingegeben haben, unser ctes Leben der Gegenstand ihres Angriffs wird." Sichtbar diese Feinde Ankläger vor Gericht. Der Name Sykophanten gt es mit sich, Athenagoras bestätigt es aber auch ausdrück-

[1]) Capit. M. Anton. c. 25 ff. Lampridius. Comm. 2. Dio Cass. 71, 31. 32. —
[2]) Athen: Dio C. 71, 31. — Die Bundesgenossen des Cassius: ib. c. 25. — ade gegen Antiochia: Capit. M. Ant. c. 25. —
[3]) Principum scita, sanctiones: pass. Epipod. c. 4 ap. Ruin. S. 75, pass. hor. 2 ib. S. 80. —
[4]) Eus. 4, 26: δημώδης λεηλασία; vgl. oben S. 440. —

lich, dass Gerichtsverhandlungen stattgefunden haben. „Es entspricht nicht eurer Gerechtigkeit, dass die Anderen, wenn sie sich eines Unrechts schuldig gemacht, vor dem Erweis nicht bestraft werden; dass bei uns dagegen der Name mehr gilt als der gerichtliche Beweis, sofern die Richter bei uns nicht untersuchen, ob der vor Gericht Gestellte ein Unrecht gethan hat, indem sie einfach gegen den Namen als gegen ein Unrecht Uebermuth treiben“ [1]). Der Richter untersucht, der Ankläger nimmt den Lohn, den der Staat und M. Aurel verschmähte [2]). Der zweite Theil des Edikts erhellt nicht weniger deutlich aus Athenagoras. Es handelt sich für uns, heisst es vollständiger in obiger Stelle, nicht mehr nur um eine Einbusse des Vermögens durch die Verfolger, nicht nur um die Schande gegen unsre bürgerliche rechtliche Stellung, oder um einen Schaden an den grösseren Lebensgütern, wir verachten das Alles, auch wenn es der grossen Menge wichtig scheint; aber sie stellen uns nach Leib und Seele, wenn wir dem Vermögen entsagt, indem sie einen Haufen von Beschuldigungen gegen uns vorbringen [3]). Die Beraubung der bürgerlichen Rechte selbst äusserte sich in der Vertreibung von Haus und Hof, wie in dem rechtlosen Gehetzt- und Getriebenwerden, das sich nach Athenagoras daran schloss, in Lyon und Vienne insbesondere in der Ausschliessung der Christen aus den Häusern, Bädern, vom Markte, zuletzt im Verbot, sich irgend öffentlich sehen zu lassen [4]). Noch manches Andere zeigt, dass es sich schon damals um eine Rechtsberaubung der Christen, zu der im 4. Jahrhundert Diokletian wieder offen vorgeschritten ist, gehandelt hat. Der angebliche Brief Antonin's an den Landtag Asiens, unter M. Aurel geschrieben, erwähnt das Gejagt- und Getriebenwerden der Christen; der unstreitig von einem Christen verfasste Brief M. Aurels an den Senat aus Anlass des Wunders im Markomannenkriege verbietet den Statthaltern, die

[1]) Ath. c. 1: οὐδὲ γὰρ εἰς χρήματα ἡ παρὰ τῶν διωκόντων ζημία, οὐδὲ εἰς ἐπιτιμίαν ἡ αἰσχύνη, ἤ εἰς ἄλλο τι τῶν μειζόνων ἡ βλάβη — ἀλλ' εἰς τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχάς, ὅταν ἀπείπωμεν τοῖς χρήμασιν, ἐπιβουλεύουσιν ἡμῖν — — —! — Gerichtsverfahren: c. 2. —

[2]) Capit. c. 11: delationes, quibus fiscus augeretur, contemsit. —

[3]) Ath. c. 1. Vgl. Eus. 4, 30. Mel. 4, 26. —

[4]) Ath. c. 1: συγχωρεῖτε, ἡμᾶς ἐλαύνεσθαι καὶ φέρεσθαι καὶ διώκεσθαι. Epist. Vienn. ap. Eus. 5, 1: ὥστε μὴ μόνον οἰκιῶν καὶ βαλανίων καὶ ἀγορᾶς εἴργεσθαι, ἀλλὰ τὸ καθόλου φαίνεσθαι ἡμῶν τινα ἐν ὁποίῳ δήποτε τόπῳ. —

Christen zur Verläugnung ihres Glaubens und zur Beraubung des Freiheitsstandes zu bringen; der Brief an Diognet rühmt es von den Christen, sie werden aller Dinge beraubt und haben an Allem Ueberfluss; sie werden ihrer Ehre entkleidet, aber in der Entehrung werden sie verherrlicht. Bei Minucius Felix endlich liegt die Lesart nicht fern: ihr seid arm, ihr hungert, ihr entbehrt Geld, Vermögen, Ehre und Gott sieht zu[1]).

Man hat, die sicheren Nachrichten überspringend und im voreiligen Haschen nach fertigen runden Edikten M. Aurels in den Märtyrergeschichten ganz andere Edikte gefunden. Man fand schon in alten Zeiten in den Akten des h. Symphorian das M. Aurel'sche Edikt. Schon Ruinart und A. haben im Kaiser Aurelian, von dem dort die Rede ist, M. Aurel entdeckt. Eine Lesart nennt ihn wirklich, die Akten selbst reden von Kaisern, also wohl M. Aurel und Kommodus; die Akten des Epipodius, welche ausdrücklich dessen Tod unter M. Aurel setzen, spielen, wie wir glauben, unverkennbar auf das in den Akten Symphorian's enthaltene Gesetz an; die Verfolgung unter Aurelian endlich wurde thatsächlich kaum angefangen, als sie erlosch, während der Prokonsul Heraclius in Gallien nach den erwähnten Akten die gründlichste Christenverfolgung gehalten hat, was wiederum auf M. Aurel zutreffen würde[2]). Ohne Zweifel also ist Aurelian M. Aurel, aber das Edikt M. Aurels, das dort steht, und das besonders von Neander gebraucht worden ist, ist kein echtes Edikt, obwohl es so scheinen will. „Aurelius, Kaiser, allen seinen Provinzverwaltern und Statthaltern. Wir erfahren, dass die Vorschriften der Gesetze von Denen, die sich dieser Zeit Christen nennen, verletzt werden. Ergreifet sie und strafet sie mit verschiedenen Qualen, wenn sie nicht unsern Göttern opfern, soweit die Maassregel der Strenge Gerechtigkeit hat und die Rache in Abschneidung der Verbrechen hinreichend zum

[1]) Ep. Anton.: ἐλαύνετε. Ep. M. Aur.: εἰς μετάνοιαν καὶ ἀνελευθερίαν (doch nicht bloss Gefängniss) τὸν τοιοῦτον μετάγειν. Diogn. 5: πάντων ὑστεροῦνται καὶ ἐν πᾶσι περισσεύουσιν. Ἀτιμοῦνται καὶ ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται. Minuc. c. 12: ope, re, fame laboratis; der Hunger ist nichts Fehlendes wie Geld, wohl aber die Ehre: fama. —

[2]) Principum nostrorum scita, acta Symph. ap. Ruin. S. 78 ff. c. 2. — Anspielung auf das Edikt auch in den Akten des Epipodius ib. S. 73 ff. c. 4: ubi districtio etiam ultra terminos mortis procurata? Ausgebreitete Verfolgung: act. Symph. c. 2. Dagegen war die Verfolgung unter Aurelian unmöglich so weitgehend. —

Ziele kommt“ [1]). Das Edikt ist schon deswegen unecht, weil es den geschichtlichen Nachrichten über das Edikt M. Aurels widerspricht. Beraubung und Rechtlosigkeit, nicht Qualen; Delation, nicht Komprehension. Vielleicht liesse sich sagen, dieses Edikt sei ein zweites, nachfolgendes Edikt M. Aurels. Es liesse sich sagen, dass in der That den ersten Maassregeln M. Aurel's weitere Schritte, besonders Aufsuchung der Christen und unermüdliche Folterungen nachgefolgt sind, und dass der Statthalter Galliens Bedenken getragen hat, über diese „Qualen“ zur Todesstrafe hinauszuschreiten. Unverkennbar aber weist obiges Edikt nicht als ein zweites auf ein erstes zurück; es setzt nichts Früheres voraus, es erscheint durchaus als der reine erste Anfang der Christenverfolgung. Auch sonst spricht nichts für die Echtheit dieses Edikts. Die Ueberschrift ist völlig barbarisch, gegen allen Stil. Die Gesetzesbestimmung selbst ist lateinischer, hat eine concise Kürze, um so mehr ist der Inhalt ein beredtes Zeugniss der Unechtheit. „Verschiedene Qualen“ für die Christen hat kein Kaiser verordnet, sondern nur ein Eiferer des Märtyrerthums erfunden, und diese bodenlos unklare Ueberlassung der Strafweise an die Willkür der Statthalter konnte kein Gesetz, kein Kaiser aussprechen. Das Gesetz ist von einem Christen gemacht, der das thatsächliche Verfahren der Statthalter unter die allgemeine Regel eines Gesetzes brachte. —

Die ergriffenen Maassregeln waren eine grossartige Ausweitung des trajan'schen Verfahrens [2]). Sie hielten die Rahmen fest und verwandelten das Bild. Sie hielten den Anklageprozess aufrecht. Aber während derselbe früher eine gewisse Schutzmauer der Christen gewesen war, gewann er jetzt zerstörende Gewalt; denn der Lohn der Anklage zog die Bevölkerung, wenn sie Reizung brauchte, massenhaft gegen die Christen. Mochte der Staat sich immer noch scheuen, die Christen von Amtswegen aufzusuchen, in dieser Form des Anklageprozesses erreichte er

[1]) Aurelius Imperator omnibus administrantibus suis atque rectoribus. Comperimus ab his, qui se temporibus nostris Christianos dicunt, legum praecepta violari. Hos comprehensos, nisi Diis nostris sacrificaverint, diversis punite cruciatibus, quatenus habeat districtio prolata justitiam, et in resecandis criminibus ultio terminata jam finem. act. l. c. —

[2]) Unbegreiflich ist, dass Baur, 3 erste Jahrh. S. 426 sagen kann: die Maassregeln gegen die Christen seien nicht über die Bestimmungen des Trajan'schen Edikts hinausgegangen. —

ohne alle eigene Mühe alle Resultate der Aufsuchung. Auch in der Strafe trat eine Aenderung ein. Die Todesstrafe hatte nicht gewirkt, vielmehr die Christen immer hartnäckiger gemacht. Sie wurde auch um so bedenklicher, je massenhafter sie über die Bevölkerung verhängt werden musste. Es schien des Versuches werth, die Ausdauer und die Weltverachtung der Christen nicht nur in dem kurzen Augenblick des Todes, sondern in dauernder Beraubung des Weltlichen auf die Probe zu stellen. So schonte man Menschenleben, so trieb man zum Abfall, so lohnte man Anklage, Verrath. Freilich hätte dem Kaiser im Voraus klar sein sollen, wie er das Reich durch solche Schritte in die maassloseste Verwirrung stürzen musste, die durch den scheinbaren Fortbestand des trajanischen Prozesses nicht aufgehalten wurde; wie er alle schlechten Leidenschaften entfesselte, wie er die schutzlos gewordenen Christen allen Pöbelexcessen preisgab, wie die Maassregeln gegen die angeklagten Christen sich von selbst in wilder Konsequenz auch auf die Nichtangeklagten fortbewegen mussten, und wie bei dem doch keineswegs unwahrscheinlichen Misslingen des ersten Stosses gegen die Christen die Behandlung dieser ausgestossenen Bevölkerung eine neue schwere Frage wurde, die schliesslich nur mit ihrer massenhaften Hinrichtung, oder, wenn man diese konsequent meiden wollte, mit endlosen rohen Bekehrungsversuchen der Henkerfolter gelöst und doch auch dadurch schliesslich nicht gelöst werden konnte.

So sieht man denn bald auf verschiedenen Punkten das Verfahren gegen die Christen sich verschärfen. Im Beginn redet Melito in Kleinasien nur von der landauf landab laufenden, bei Tag und Nacht fortgesetzten Plünderung durch die falschen Ankläger, in zweiter Linie durch den Pöbel. Athenagoras erwähnt schon die Vollziehung der Rechtlosigkeit und der Brief der Gemeinde in Lyon die weite Ausdehnung, die derselben gegeben worden war. Athenagoras erwähnt aber auch schon (wie der Brief aus Lyon) den Uebergang des Volkes zu Nachstellungen gegen das Leben der Christen; der Heide Celsus, der Lyoner Brief, die Akten Symphorian's und des Epipodius gedenken der offiziellen Aufsuchung der Christen und der unermüdlichen Folterversuche gegen die Standhaftigkeit der Christen, welche Minucius am lebendigsten geschildert und der christliche Verfasser des Edikts in den Akten Symphorians auf ein eigenes kaiserliches

Gesetz gegründet hat. Dem vergeblichen Bekehrungsversuch der Folter folgte endlich nach denselben Schriftstellern (Minucius und den Brief an Diognet miteingerechnet) die vielartigste Todesstrafe: Schwert, Kreuz, Scheiterhaufen, Thierkampf, obwohl M. Aurel selbst auf eine Anfrage des Statthalters in Gallien die einfache Hinrichtung durch das Schwert verordnet hatte [1]).

Ueber die Entwicklung und Steigerung dieser M. Aurel'schen Schreckenszeiten erhalten wir die lebensvollsten Bilder aus Kleinasien, dem alten Boden der Verfolgung, aber noch mehr von der Grenze des Abendlandes, aus Gallien. In Kleinasien, im Lande Melito's und des Apollinaris, trat Prokonsul Arrius Antoninus in die smyrnäischen Verdienste des Titus Quadratus*) ein. Eifrig lag er der Verfolgung ob, aber hier zeigte sich auch gleich die volle Vergeblichkeit derselben. Angriff weckte Angriff, der heidnischen Wuth begegnete christliche Begeisterung. Scharenweise drängten sich in einer kleinasiatischen Stadt die Christen vor sein Tribunal. Er konnte nicht fertig werden. Im Zorn liess er Einige hinrichten; den Andern rief sein Unmuth zu: wenn ihr sterben wollt, Elende, so giebt es Abhänge für euch oder Stricke, um euch selbst zu hängen [2]).

Von gallischem Boden stammen die genauen Berichte, die in dem von Euseb fast vollständig gegebenen Brief der Gemein-

[1]) Melito: δημώδης λεηλασία. — Athenagoras: εἰς ἐπιτιμίαν ἡ αἰσχύνη — ἀλλ' εἰς τὰ σώματα καὶ ψυχάς, ὅταν ἀπείπωμεν τοῖς χρήμασιν, ἐπιβουλεύουσιν ἡμῖν. — Celsus 8, 69: ὑμῶν δὲ κ' ἂν πλανᾶταί τις ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην. Ep. Lugdun.: δημοσίᾳ ἀναζητεῖσθαι ἐκέλευσε. Pass. Epipod. ap. Ruin. S. 77: ita persecuti Christicolas sumus, ut paene te solum arbitror resedisse. Pass. Symphor. S. 80: quantum video, latuisti nos. — Qualen: vgl. ep. Lugd., pass. Epip., Symph., Minuc. 28. Diogn. 7. 10 (Absicht, zur Verläugnung zu treiben). — Schwert: ep. Lugd.; Verbrennung: Minuc. c. 37. ep. M. Aur.; Kreuz: jam non adorandae, sed subeundae cruces. Minuc. 12 vgl. ep. Lugd.; Thierkampf: Diogn. 6. 7. Minuc. 37. Ep. Lugd.; Hinrichtung überhaupt: Cels. a. a. O. —

[2]) Tert. ad Scap. 5. Die Zeit des Arrius Antoninus ist nicht ganz sicher. Es giebt Mehrere dieses Namens. Mosheim setzt unsern A. unter Hadrian. Aber damals wurde noch nicht so energisch verfolgt. Es kann kein anderer Arrius gemeint sein, als der unter M. Aurel blühende und unter Kommodus hingerichtete frühere Prokonsul in Kleinasien. Lamprid. Comm. 7. Capitol. Pertin. 3. Unter Kommodus selbst wurde nicht mehr so verfolgt. —

*) Dass Keim den Namen des Prokurators Quadratus später aus der Geschichte der Smyrnäischen Verfolgung gestrichen hat, sahen wir oben S. 568. 589 ff., aber dass nicht L. Statius sondern Titus Quadratus zu lesen sei, stellt er auch 1878 noch als möglich hin (a. a. O. S. 148). — D. H.

den Vienna und Lyon und in einigen Märtyrerakten der Nachwelt überliefert worden sind. Zugleich der klare Beweis, dass diese gewaltsame Bewegung gegen das Christenthum, im Orient gezeitigt, aus dem Orient zuerst verkündigt, im Occident nicht bloss nachgezittert, sondern in den gewaltigsten Schlägen sich entladen hat [1]).

Die gallische Verfolgung fällt in das Jahr 177, nach den Märtyrerakten in den Sommer, zwischen Juni und August. Dieser Zeitpunkt ist zweifellos! die eusebische Kirchengeschichte nennt das 17. Jahr M. Aurels; der Brief der verfolgten Gemeinden selbst bezeichnet das Episkopat des Eleutherus in Rom, der nach Euseb's Chronik und Kirchengeschichte grade in diesem Jahre Bischof wurde; und so ist, auch mit Rücksicht auf alle übrigen Nachrichten über die M. Aurel'schen Zeiten, auf die Euseb'sche Chronik, der Dodwell folgte, nicht weiter zu hören, wenn sie die Lyoner Scenen in das 7. Jahr M. Aurels versetzt [2])**). Die Verfolgung hatte in Lyon ihren Mittelpunkt. Mit Unrecht ist Vienna, die Hauptstadt der Allobroger, die südliche, mit Lyon eifernde Rhonestadt, ganz in die gleiche Linie gestellt. Diese Auffassung rührt hauptsächlich nur daher, dass der Brief an die asiatischen und phrygischen Gemeinden, der von der Verfolgung Kenntniss giebt, die Ueberschrift trägt: „Die zu Vienna und Lugdunum in Gallien als Fremdlinge wohnenden Knechte Christi den Brüdern in Asien und Phrygien." Aber die Erzählung zeigt deutlich Lyon als Sitz und Heerd der Verfolgung. Hier richtet der Statthalter, hier sind die Spiele, hier werden die hervorragenden Gemeindeglieder in Verhaft genommen. In der Nach-

[1]) Vollständig gab Euseb. den Brief mit dem Verzeichniss der Märtyrer in seinem verlorenen Buch de martyribus (e. h. 5, 1. 4), beinahe vollständige Auszüge in der Kirchengeschichte 5, 1—4. —

[2]) Eus. 5, 1—3. 4. Ruin. S. 50f. —

**) Es ist schon berichtet worden, dass Keim später diese falsche Nachricht der Chronik des Eusebius etwas anders angesehen hat; hier seine Worte: „Die Anschiebung der Verfolgung in Lyon (nämlich an den Tod Polykarps im J. 166), ohnehin nicht durch ein eodem anno präzisirt, ist dabei ziemlich harmlos, da Eusebius hier einfach die zwei grösseren Verfolgungen unter M. Aurel zusammenstellt und durch die Verweisung auf den Lyoner Brief, den er mit seinem richtigen Datum 177 schon in seiner alten Geschichte der alten Martyrien vollständig wiedergegeben, seine sonstige bessere oder genauere Kenntniss des Lyoner Datums sicher beweist" (a. a. O. S. 101). — D. H.

barstadt Vienna haben die Christen wohl auch das Schicksal, die M. Aurel'schen Beschlüsse über sich ergehen zu sehen, aber der Sturm ist doch gelinder, weil er anderswo rast, weil die Volkswuth nicht an Ort und Stelle sich mit den Christen vergnügt, weil die Gefangenen nach Lyon vor das Tribunal geführt werden; ja von allen Märtyrern in Lyon ist ein einziger, Sanktus, der Diakon, als Mitglied der Gemeinde in Vienna bezeichnet. Auch die Akten bezeichnen deutlich Lyon als Mittelpunkt[1]). Die Gewalthandlungen gegen das Christenthum in dieser Gegend nun sind um so hervorragender geworden, weil die gallischen Völker ohnehin als wild und grausam galten, die römischen Kolonisten dieser Gegend mit grösserem Eifer als selbst die Einheimischen über der Reinheit ihres Glaubens gegen „neue und fremde Religionen" wachten, aber auch weil andrerseits ihrem Anlauf ein ungewöhnlicher christlicher Heroismus, nicht unberührt von montanistischen Elementen, begegnete[2]).

Der Vollzug des Gesetzes war in Lyon und Vienna nur das Vorspiel des Leidenskampfes, zur Einübung der Feinde, zur ersten Probe den Christen. Sie wurden, freilich ohne absolute Konsequenz, aus den Häusern, von den Bädern, vom Marktplatz ausgeschlossen, ja es wurde ihnen verboten, an irgendeinem Ort sich sehen zu lassen. In Lyon und Vienna waren blühende Christengemeinden, sie waren die Metropolen des Glaubens in Gallien. Es konnte deswegen nicht bei diesen Interdikten bleiben; die Christen, fast ausnahmslos im Anfang standhaft leidend, mussten sich zeigen und die nun schon aufgeregte heidnische Wuth musste sie suchen. Doch flohen Manche, wie überall. So wurden die Gescheuchten das Ziel des Volksgeschreis, man schlug sie, man zerrte sie, man schmähte sie, man plünderte sie, man warf mit Steinen, man sperrte sie ins Gefängniss. Der Pöbel, Männer und Weiber, thaten ihnen an,

[1]) Eus. 5, 1: οἱ ἐν Βιέννῃ καὶ Λουγδούνῳ τῆς Γαλλίας παροικοῦντες δοῦλοι Χριστοῦ τοῖς κατὰ Ἀσίαν καὶ Φρυγίαν — ἀδελφοῖς. — Dass Lyon Mittelpunkt war, zeigt pass. Epipod. 2; ferner Eus. 5, 1: Pothinus Bischof ἐν Λουγδούνῳ. Vgl. den ganzen Brief, der von Lyon aus geschrieben ist; andrerseits: Sanktus διάκονος ἀπὸ Βιέννης und die Stelle: ὥστε συλλεγῆναι ἐκ τῶν δύο ἐκκλησιῶν πάντας τοὺς σπουδαίους. —

[2]) Eus. 5, 1: ἄγρια καὶ βάρβαρα φῦλα, ibid. fin.: ξένην τινὰ καὶ καινὴν ἡμῖν εἰσάγουσιν θρησκείαν. — Montanistisches: Brief an die Phrygier, Intercession für sie bei Eleutherus, Ascese des Alcibiades, Vettius Eus. 5, 1 ff. —

was sie nur konnten[1]). Nachdem so alle Bande der Ordnung gelöst waren, suchte endlich der Hauptmann der römischen Besatzung in Gemeinschaft mit der städtischen Obrigkeit eine gesetzliche Behandlung einzuleiten; die den Misshandlungen des Volks zunächst verfallenen Christen wurden in Verhaft genommen, auf den Marktplatz geführt und hier vor den herbeigeströmten Volksmassen nach ihrem Bekenntniss gefragt. Sie nannten sich alle muthig Christen und wurden nun bis zur erwarteten Ankunft des Statthalters, vielleicht des Prokonsuls Heraklius, ins Gefängniss gelegt. Auch aus Vienna scheinen jetzt und später die gefangenen Christen nach Lyon gebracht worden zu sein, wo der Statthalter für einige Zeit sein Tribunal aufschlug[2]).

Der Statthalter kam. Die Christen wurden vor ihn geführt. Er verfuhr mit voller Härte, wahrscheinlich mit Foltern. Da erhob sich einer der Brüder, Vettius Epagathus, ein junger Asket, rechtschaffen wie der alte Zacharias, ein Eiferer für Gott und glühend in der Liebe der Brüder, eine Grösse in der Lyoner Gemeinde; er mochte das unvernünftige Verfahren gegen die Christen nicht ertragen und verlangte daher, als Vertheidiger seiner Brüder gehört zu werden, bei denen kein Atheismus, keine Asebie sei. Das Volk, das den Richterstuhl umstand, schrie gegen ihn auf. Der Statthalter selbst war ergrimmt über seine Forderung. Er fragte ihn kurz, ob er ein Christ sei; Vettius bejahte laut. So kam er in die Zahl der Märtyrer, ja er wurde sofort als „Anwalt der Christen" verurtheilt. Die Untersuchung lief weiter. Von diesem ernsten Moment an schieden sich die Ungleichen. Viele bekannten sich mit Freudigkeit zu Christo. Etwa Zehn fielen ab, wurden aber merkwürdigerweise und gegen alle Rechtspraxis im Gefängniss behalten[3]).

[1]) Eus. 5, 1. Pass. Epip. 2 f. — Dass das Geld den Christen nicht gar ausging, zeigen die Bekehrungsversuche. Vales. S. 165. — Standhaftigkeit der Christen: S. 156. — Flucht: Epip. 3. Cels. 8, 69. —

[2]) Eus. 5, 1. In act. Symphor. 2 erscheint ein Consularis Heraclius. — Ueber Vienna s. o. —

[3]) Es ist nicht ganz deutlich, in was die anfängliche Härte (ὠμότης) des Statthalters bestanden, ob es schon Verurtheilungen waren. Schwerlich, da gleich nachher von ἐπιφερόμεναι κολάσεις (tormenta) die Rede ist. — Von Vettius ist nicht deutlich, ob er zu den Gefangenen gehörte, oder ob er noch als Freier am Tribunal stand. Seine Hinrichtung ist auch nicht deutlich ausgesprochen, doch wird der Moment seiner Verurtheilung als entscheidend für die Anderen bezeichnet (ἐντεῦθεν), auch heisst es: εὐδοκήσας ὑπέρ τῆς τῶν ἀδελφῶν ἀπολογίας καὶ τὴν ἑαυτοῦ θεῖναι ψυχήν. Vales. 156. —

Für die Häupter der Gemeinde war dies eine ängstigende Thatsache. Man trauerte nicht bloss über diese Brüder, man sah gleich den entmuthigenden und demoralisirenden Einfluss des Beispiels auf viele Gemeindeglieder, die bis jetzt trotz aller Noth die Freudigkeit sich bewahrt und ohne Angst in der Nähe dieser Zeugen sich aufgestellt hatten. Die Ergreifung der Christen ging aber unaufhaltsam fort. Der Statthalter gab von Amtswegen den Befehl, die Christen alle aufzusuchen. So kamen täglich Gefangenen-Transporte aus Lyon selbst und aus Vienna; die hervorragendsten Gemeindeglieder, deren Wirksamkeit die Gemeinde gegründet und getragen hatte, wurden vorzugsweise verhaftet. Aber auch Frauen mit ihren Mägden, auch manche im Bekenntniss sehr gleichgültige Christen, selbst heidnische Sklaven, die man für Christen hielt, wurden im Sturm herbeigeschleppt, während mancher wichtige Mann auch wieder übergangen wurde. Die städtischen Magistrate halfen den Soldaten. Durch Foltern und Resultate des Folterns spannte jetzt der Statthalter die heidnische Theilnahme aufs höchste. Die irrthümlich in dem wirren Treiben miteingebrachten Sklaven wurden neben den Christen auf die Folter gelegt und gestanden nun unter dem Andringen der Soldaten, was die Christen nicht gestanden, die Thyesteischen Mahlzeiten und die Oedipodeischen Geschlechtsvermischungen und was nur heidnische Phantasie von Christengräueln fabelte [1]).

So kam die Verfolgung erst in Schwung. Der Volksfanatismus wurde geweckt. Viele waren bis jetzt als Verwandte oder Freunde der Christen zurückhaltend gewesen; nun brach auch bei ihnen, auch bei den sonst Mildesten, die Erbitterung durch. Es ging nach dem Brief des Herrn Wort in Erfüllung: es wird die Zeit kommen, wo sie meinen werden, Gotte einen Dienst zu thun, wenn sie euch tödten. Das Volk wollte seine Götter rächen [2]). Gesunde und Kranke, Männer und Frauen wurden verhaftet. Obrigkeitliche Diener, Soldaten, Männer, Weiber wetteiferten mit dem Statthalter. Die Foltern kamen jetzt in teuflische Thätigkeit, sie sollten immer neue Geständnisse erpressen.

[1]) Bischof Pothinus durch städtischen Magistrat gefangen. Blandina mit ihrer Herrin. Geständnisse heidnischer Knechte. Gleichgiltige Christen: Vales. S. 163. —

[2]) τοὺς θεοὺς αὐτῶν φοντο οὕτως ἐκδικήσειν. Vales. S. 160. —

Die Wuth wandte sich besonders gegen Sanktus, Diakon von Vienna, gegen Maturus, einen erst jüngst Uebergetretenen, aber einen sehr eifrigen Christen, gegen Attalus von Pergamus, schon seit langer Zeit eine Säule der Lyoner Kirche, endlich gegen eine Sklavin Blandina. Ausser durch ihr eifriges Christenthum luden sie hauptsächlich durch ihren niedrigeren Stand zu Misshandlungen ein; Blandina war Sklavin, im Diakon Sanktus vermuthete man einen Sklaven. Die Zeugen Christi widerstanden muthig; wunderbar besonders die unansehnliche und leiblich schwache und zarte Sklavin Blandina, für welche ihre Herrin, die selbst muthig bekannt hatte, und alle Christen fürchteten. Von Morgens bis Abends wurde sie gefoltert. Die Folterer wechselten ab im Dienst. Ihr ganzer Leib war zerrissen und offen, aber ihre Peiniger mussten nach aller Anstrengung sich besiegt erklären, da sie, statt nach ihrer Meinung unter Einer Folterqual sterbend zu erliegen, Allem widerstand unter dem fortwährenden, ihr selbst zur Stärkung dienenden Bekenntniss: „Ich bin eine Christin und bei uns geschieht nichts Böses.“ Heldenhaft widerstand auch Sanktus. Unter den fürchterlichsten Foltern hoffte man bei ihm Geständnisse der Christengräuel. Aber er war nicht einmal zum Geständniss seines Namens, seines Volkes, seiner Vaterstadt, seines Standes als Freier oder Sklave zu bringen; auf alle Fragen antwortete er: ich bin ein Christ. Das war sein Name, sein Stand, sein Vaterland. Dadurch steigerte er die Wuth der Verfolger. Hier fanden sie wieder christliche Hartnäckigkeit, die schon Plinius unter allen Umständen verbrecherisch nannte. Die erfinderischen Quäler brachten zuletzt glühendes Erz auf die empfindlichsten Glieder. Die Glieder wurden versengt, er stand aufrecht, obwohl zuletzt sein Leib aus lauter Wunden und Striemen, Kontusionen und Kontraktionen bestand, ein Bild der Zerstörung, nicht mehr menschenähnlich. Dennoch wurde er ein paar Tage nachher von Neuem in den Kampf geführt; seine aufgeschwollenen und entzündeten Glieder schienen nun leichten Sieg zu versprechen, da jede Berührung ihm unerträglich wurde; mindestens sollte er den Anderen zum Schrecken sterben. Aber die Aufregung der Qualen schien ihn eher zu heilen, er stand aufrecht, er gebrauchte die Glieder wieder, er war unüberwindlich. Man versuchte es jetzt mit einer läugnerischen Christin mit Namen Bi-

blias, um durch die Folter von ihr Geständnisse der Christengräuel zu erpressen. Aber die Folter weckte sie aus dem Schlaf, die Qual öffnete ihr den Blick zur Höllenqual, sie widersprach den Feinden; wie wäre es möglich, rief sie, dass sie Kinder verzehrten, da sie nicht einmal Blut der Thiere kosten dürfen! Sie bekannte sich frei als Christin und kam nun auch zu den Märtyrern.

Die Folter war vergeblich gewesen. Jetzt warf man die Bekenner in ein scheussliches, finsteres und luftloses Gefängniss. Bis zum fünften Loch wurden sie ins Holz gespannt oder andern üblichen Qualen überlassen. Die meisten erstickten im Gefängniss, namentlich Jüngere, welche erst ergriffen worden waren. Andere blieben wunderbar am Leben trotz der äussersten Leiden, die sie erduldet; ja sie lebten wieder auf und trösteten Andere. Die Bewachung wenigstens war doch nicht zu streng, Christen besuchten sie im Gefängniss, schrieben Briefe, und sie antworteten in Briefen, in welchen sie besonders Milde gegen Gefallene empfahlen, sie schrieben nach Kleinasien und Phrygien. Unter der Nachhülfe der Christen war auch die Verpflegung gut [1]). Im Gefängniss starb insbesondere der ehrwürdige, mehr als 90jährige Bischof von Lyon, Pothinus. Er wurde jetzt erst, vom Krankenlager weg, gefangen genommen und von den Soldaten unter Geleit der Stadtobrigkeit zum Tribunal geschleppt. Das ganze Volk schrie dazu auf in mancherlei Zurufen; es war fast, als hielte man ihn selbst für Christus. Der Greis war gebrechlich, die Krankheit hatte ihn vollends erschöpft. Aber der glühende Wunsch, für Christum sterben zu dürfen, lieh ihm die letzten Kräfte. Der Statthalter fragte ihn, wer der Christengott sei? er antwortete mit hohem Stolz: wenn du würdig sein wirst, sollst du es erfahren. Es war eine gewaltige Antwort, wie sie selbst Polykarp dem Prokonsul in Smyrna nicht gegeben hatte; aber der Statthalter war ein anderer Mann, seine Grausamkeit weckte die Verfolgung. Eine schreckliche Scene folgte. Die Heiden stürzten ohne Schonung des Alters über ihn los, zogen, rissen ihn, schlugen mit den Fäusten, traten mit den Füssen auf ihn hinein. Wer entfernter stand, warf wenigstens Steine und was nur zur Hand war, gegen ihn, sie meinten Alle, ein furcht-

[1]) S. Eus. 5, 2. 3. — Gute Verpflegung: c. 3 (nicht bloss Wasser und Brod). —

bares Verbrechen zu begehen, wenn sie nicht die Götter an ihm rächten. Fast leblos, athemlos wurde der Greis ins Gefängniss geworfen, wo er nach zwei Tagen starb.

Auch im schrecklichen Gefängniss war eine wunderbare Bewegung des Lebens. Bekenner und Läugner, deren allmählich wohl mehr als zehn geworden waren, wohnten zusammen. Die Läugner in derselben äusseren Noth, aber noch dazu in der Schande vor den Bekennern, in der Verachtung, welche die Feigheit selbst bei den Heiden erzeugte und allermeist unter der Qual des eigenen Gewissens. Die Herrlichkeit der Märtyrer in ihrer Freude und im lieblichen Wohlgeruch ihres Bekenntnisses, den Manche fast sinnlich schmecken wollten im Gegensatz gegen den Jammer und trüben Schmutz der Läugner, übte den stärksten Eindruck auf die Christen, welche fortwährend als Gefangene eingebracht wurden; sie bekannten sich als Christen ohne alle Zögerung. Aber auch in den Gefallenen regte sich unter dem Zuspruch und unter den Thränen der Anderen der Lebensgeist Christi; langsam bereitete er sie zu, in entscheidender Stunde stark zu sein.

Nach Erschöpfung aller Mittel gegen die Christen schritt der Statthalter endlich zu grausamen Todesstrafen. Es wurden eigens die Thierspiele verlegt und in Christenspiele verwandelt. Die hartnäckigsten Kämpfer, Maturus, Sanktus, Attalus, Blandina sollten, vom Volk eigens gerufen, im Amphitheater mit den Thieren kämpfen, zur Lust den Heiden, zum Schrecken den Christen. Auch einen Gladiatorenkampf sollten die Christenspiele ersetzen; so wurden denn Maturus und Sanktus mitten auf dem Amphitheater allen grässlichen Qualen unterworfen. Der Geisseluug folgte der Thierkampf. Sie wurden von den Thieren gebissen, hin- und hergezogen, aber nicht getödtet. Da forderte das blutdürstige Volk immer neue Mittel, zuletzt die eiserne Kathedra, auf der ihre Glieder langsam unter widrigem Brandgeruch wie im Tiegel gedörrt wurden. Die Wuth steigerte sich unter der Erfolglosigkeit, während Sanktus nur immer wiederholte: ich bin ein Christ. Als es Abend geworden war, tödtete man sie mit dem Schwert. Blandina war an einen Pfahl aufgehängt worden, um von den Thieren zerrissen zu werden. Der Anblick dieser Kreuzesgestalt ermuthigte alle Christen. Kein Thier aber rührte sie an, da wurde sie vom Pfahl abgenommen

und wieder ins Gefängniss geführt. Der Christ Attalus, die Säule der Lyoner Kirche, wurde besonders lebhaft gefordert. Er wurde mit Pomp durch das Amphitheater geführt, der Herold mit einer Tafel voraus, auf der römisch stand: Das ist Attalus, der Christ. Das Vergnügen hatte freilich vorerst ein rasches Ende. Der Statthalter erfuhr noch, dass Attalus römischer Bürger sei. Da fürchtete er sich doch, das Aeusserste zu verhängen, wozu er nur durch gründliche Untersuchung berechtigt schien; ja er wurde mit den übrigen Schlachtopfern, die man bereit gestellt hatte, ins Gefängniss zurückgeführt, wo eine göttliche Offenbarung ihn begnadigte, und das Volk musste sich mit den Todesqualen der zwei ersten Märtyrer begnügen[1]).

Der Statthalter wandte sich jetzt fragend nach Rom an den Kaiser, was mit den Christen zu machen sei. Das neue kaiserliche Gesetz gebot keine Hinrichtung, obwohl dieselbe früher üblich gewesen war. Der Statthalter war nach Erschöpfung aller Mittel zu derselben vorgegangen, aber das römische Bürgerrecht des Attalus machte ihn über die Gesetzlichkeit des Mittels zweifelhaft. In Betreff der Läugnenden kannte er nicht einmal die alten Grundsätze. Ueberhaupt über die fernere Behandlung dieser zahlreichen Gefangenen war er mehr als zweifelhaft, er war rathlos. Das ganze Gesetz hatte sich doch unzureichend gezeigt, es hatte durch die äussere Noth die Christen nicht unterworfen. Auch dem Kaiser blieb jetzt nur das Aeusserste übrig. In einem Reskript, dergleichen er wohl gleichlautend in verschiedene Provinzen senden musste, da z. B. auch Celsus von Todesstrafen gegen alle Christen schreibt, befahl der Kaiser die Hinrichtung der Bekenner mit dem Schwert, die Läugnenden sollten losgelassen werden[2]).

Zum Beginn der grossen Lyoner Festversammlung, welche mit grossen Märkten zusammenhing und wozu alle möglichen Völker zusammenströmten, bereitete der Statthalter jetzt dem Volke neue Genüsse. Der Befehl des Kaisers gab ihm Gelegen-

[1]) Eus. a. a. O. Vales. S. 161: ἐπίτηδες τῆς τῶν θηριομαχιῶν ἡμέρας διὰ τοὺς ἡμετέρους διδομένης und ἡ ἐν τοῖς μονομαχίοις (gladiatorum spectaculis) ποικιλία. — Die Offenbarung des Attalus bezog sich (Eus. 5, 3) auf einen selbst auch gefangenen Asketen Alkibiades, der aufgefordert wurde, der Kreaturen Gottes sich nicht mehr zu enthalten, zum Aergerniss Anderer. —

[2]) — — ἐπιστείλαντος τοῦ Καίσαρος, τοὺς μὲν ἀποτύμπανισθῆναι, εἰ δέ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἀπολυθῆναι. —

heit, die Festspiele, welche ohne Zweifel von jenem Tage wegverlegt worden waren, um die Christenspiele arrangiren zu können, unverkürzt von neuem zu bieten. Sämmtliche gefangene Christen wurden in Folge des kaiserlichen Reskripts von neuem vor das Tribunal geführt. Getrennt wurden die Bekenner und die Läugner, die man jetzt freisprechen zu sollen meinte, vorgeführt. Aber das Bekenntniss fand sie zusammen, nachdem man sie unvorsichtig im Gefängniss nicht gesondert hatte. Beispiel, Mahnung, thränenvolle Theilnahme, mildes Urtheil, Fürbitte und förmliche Vergebung der Bekenner im Namen Gottes schlug bei einer ziemlichen Anzahl der Läugner durch. Und unter dem erhebenden Muth der Bekenner und Märtyrer, der sich auch in Frage und Antwort an die Heiden zeigte, unter ihrem Sehnen nach der vollendeten Blutzeugenschaft Christi, welche den beneideten Märtyrern die Krone Christi erstritten hatte, gegen welche ihnen das blosse Bekennerthum „gering" und zu welcher die blosse Folterqual ihnen nicht genügend schien, weshalb sie den Märtyrertitel sich verbaten und die Fürbitten der Brüder für ein rechtes Martyrium unter Thränen erflehten — unter dieser gesteigerten christlichen Begeisterung im Gefängniss begehrten auch sie das Leben, das durch Verlieren des Lebens gefunden wird[1]). Nur Die entzogen sich dem Bekenntniss, in deren Seele nie eine Glaubensspur, noch ein Schamgefühl für das hochzeitliche Kleid oder ein Gedanke von Gottesfurcht gewohnt hatte. Die Anderen bekannten und wurden mit den Bekennern zum Tode verurtheilt. Der Statthalter erlaubte sich, das milde Todesurtheil M. Aurels in seiner Weise zu verändern; nur die römischen Bürger begnadigte er zum Schwert, die Anderen verdammte er zum Thierkampf. Die Rücksicht auf das spiellustige Volk entschuldigte die Aenderung. Unter den Verhandlungen vor dem Tribunal hatte sich der Christ Alexander, ein Phrygier, aber seit mehreren Jahren als Arzt in Gallien, Jedermann bekannt durch seinen Eifer und seinen Freimuth im Glauben und in der Rede, merkwürdiger Weise aber bis jetzt unergriffen, in die Nähe des Richterstuhls gestellt, um die Ver-

[1]) S. bes. Eus. 5, 2; u. A.: ἡμεῖς δὲ ὁμόλογοι μέτριοι καὶ ταπεινοί. — Die Vergebung der Märtyrer im Namen Gottes Eus. 5, 2: ζωὴν (μετὰ δακρύων) ᾐτήσαντο καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ἣν καὶ συνεμερίσαντο τοῖς πλησίον und vorher: ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευον οὐδένα. —

hörten mit Blick und Wink zur Standhaftigkeit zu ermuntern, aber auch mit dem stillen Gedanken, sich selbst als Christen zu bekennen. Das Volk kam ihm zuvor. Aergerlich über die Hartnäckigkeit der Läugner schob es die Schuld auf Alexander und schrie gegen ihn. Nicht sobald hörte es der Statthalter, so fragte er ihn, wer er sei. „Ein Christ" war sein Bekenntnis. In überwallendem Zorn wurde er ohne weitere Frage zum Thierkampf verurtheilt.

So begannen die Hinrichtungen. „Einen vielfarbigen, vielblumigen Kranz wanden die Märtyrer, um ihn dem Vater darzubringen, aber auch den unvergänglichen Kranz von ihm zu nehmen" [1]). Das Schwert mag noch desselben Tags gewüthet haben. Anderen Tags wurde der Arzt Alexander zum Thierkampf geführt. Aus Rachsucht und Schmeichelei gegen das Volk wurde gegen das Reskript des Kaisers auch Attalus, der römische Bürger, mit ihm ins Amphitheater geführt. Sie durchliefen alle Qualen, die man hier Verbrechern bereiten konnte. Alexander verlor keinen Seufzer und kein Wort; seine Seele redete mit Gott. Attalus rief auf der eisernen Kathedra, wo man seine Glieder dörrte, dem Volk lateinisch zu: Seht, das heisst Menschen fressen, was ihr thut. Wir essen keine Menschen, noch thun wir sonst Uebles. Man fragte ihn höhnisch, was denn Gott sei, wie er heisse? Gott hat keinen Namen wie die Menschen, erwiderte er. Da Folter und Thiere nichts zu Stande brachten, so konnte der Statthalter zuletzt klüglich das Reskript erfüllen: er richtete sie mit dem Schwert. Die Spiele dauerten mehrere Tage. Immer wieder konnte man das Volk vergnügen. Dem letzten Tage war die Heldin Blandina mit dem zarten 15jährigen Jüngling Pontikus vorbehalten. Sie waren schon bisher gezwungene Zuschauer der Leiden der Brüder gewesen. Sie schwankten nicht. Auch die Versuche des Zuredens zum Schwur bei den Göttern waren umsonst. Jetzt erlosch alles Mitleid. Viele Qualen fingen nun für sie an. Dazwischen schrie man ihnen zu: schwöret! Blandina war die Letzte, gleichsam die Mutter der Kinder, die sie ermuntert. Voll Freude, wie zum Hochzeitsmahl ging sie zum Tode. Nacheinander Geisselung, wilde Thiere, Tiegelgluth, endlich ein Netzwerk, in dem sie un-

[1]) A. a. O. Vales. S. 161. —

ter die Hörner des Stiers geworfen ward. Er warf sie lange Zeit mit den Hörnern spielend in die Höhe; doch sie fühlte nichts mehr in der Gemeinschaft Christi. Schliesslich wurde sie enthauptet, damit selbst an der Sklavin das Reskript des Kaisers noch vollzogen würde. Die Feinde mussten eingestehen, eine Frau nie gekannt zu haben, die solches ertragen.

Die Zahl der Schlachtopfer war nach Gregor von Tours und andern alten Martyrologien im Ganzen 48. In dem Briefauszug des Eusebius werden nur 10 genannt[1]). Aber hier ist auch kein Einziger der im Gefängniss Erstickten genannt ausser Bischof Pothinus, und doch waren es sehr Viele. Auch die mit dem Schwert Gerichteten sind nicht einzeln genannt. So wird die Zahl 48 als eine sehr bescheidene und verhältnissmässige festzuhalten sein. Von diesen werden etwa 20 als Erstickte namentlich aufgeführt, 6 als Thierkämpfer, nämlich Sanktus, Maturus, Attalus, Alexander, Pontikus, Blandina, 22 Andere wären also durch das Schwert oder durch Folter gestorben. Schwerlich dürfte diese Zahl 48 auf Grund der Akten des Alexander und Epipodius überschritten werden. Sehr Viele, heisst es hier, seien namentlich mit ihrer besonderen Todesart der Nachwelt überliefert, Unzählige aber, die irgendwie hingeschlachtet worden oder im Zuchthaus elend geendet haben, seien nur ins Buch des Lebens geschrieben. Die Vertilgung der Christen geschieht hier so gründlich, dass Alexander fast wie der letzte Ueberrest erscheint[2]). Jene alten Martyrologien haben ohne Zweifel den Lyoner Brief noch vor sich gehabt, der sämmtliche Märtyrer mit Namen aufführte; also ist wohl Keiner übergangen. Der Brief der Lyoner schliesst ferner den Gedanken an Schlächtereien aus, denn er hat die Märtyrer nur dreifach eingetheilt: Märtyrer im Thierkampf, durchs Schwert und durch Erstickung im Gefängniss[3]). Jene Akten enthalten nur die richtige und wichtige Notiz, dass Viele noch nachträglich als Gefesselte im

[1]) S. Ruin. S. 61. Die 10 Namen bei Euseb.: Vettius, Biblias, Pothinus, Maturus, Sanktus, Attalus, Blandina, Alexander, Pontikus, Alkibiades. —

[2]) c. 2: plurimi distinctis passionibus atque nominibus ad succedentium memorias pervenere; innumeri vero, qui vel indiscreta caede concisi sunt, vel vincti in ergastulo defecere; vgl. c. 8. —

[3]) Eus. 5, 4: τί δεῖ καταλέγειν τὸν ἐν τῇ δηλωθείσῃ γραφῇ τῶν μαρτύρων κατάλογον; (nach den drei Abtheilungen). —

Sklavenzuchthaus hingestorben sind. Gewiss beschränkte sich ja die Zahl der gefangenen Christen nicht auf 48, oder, die Läugner miteingerechnet, etwa auf 60. Sie wird eher zu einigen Hunderten zu schätzen sein, aber statthalterliche Grausamkeit und gallische Volkswuth waren bälder befriedigt, ehe der Vorrath an Christen ausgegangen war. Sollten sie straflos entlassen werden, nachdem sie zur Rechtlosigkeit und zum Tode verurtheilt worden waren? Einer Anzahl Christen mag es wirklich gelungen sein, bei der Sorglosigkeit heidnischer Bewachung zu entkommen. Der Brief der Lyoner zählte selbst die Zahl der übriggebliebenen Bekenner auf[1]). Aber eine grosse Anzahl wanderte ins Sklavenzuchthaus, die genaue Konsequenz, ja die rechtliche Form der Rechtlosigkeit. Unter den Misshandlungen des Zuchthauses folgten noch Viele ruhmlos vor der Welt den ersten Märtyrern.

Die heidnische Wuth forderte keine neuen Opfer, aber an den gefallenen Opfern erschöpfte sich der heidnische Zorn. Die Leichname der im Gefängniss Erstickten wurden vor die Hunde geworfen. Auch die blutigen Reste der durch Thierkampf oder Feuer Gegangenen, Köpfe und Rumpf der Enthaupteten wurden unbegraben ausgesetzt und mehrere Tage lang sorgfältig und sogar militärisch gegen Diebstahl der Christen gesichert. Das heidnische Volk stand befriedigt vor seinen Opfern. Sie höhnten und triumphirten, sie erhoben rühmend ihre rächenden Götter. Manche aber murrten und knirschten mit den Zähnen gegen die armen Reste; sie hätten diesen armen Menschen, welche gefangen und sterbend für sie wie Stephanus gebetet hatten, gern noch mehr angethan. Nur Einige waren Menschen geblieben und sprachen ergriffen und mitleidig: wo ist ihr Gott? und was nützte ihnen ihr Dienst, den sie ihrem eigenen Leben vorgezogen haben? Die Lyoner Christen waren im Jammer, dass sie ihre Todten nicht zur Auferstehung begraben durften. Gefahr war für den Augenblick nicht mehr da. Sie baten, sie flehten um ihre Leichen, sie boten Silber an, sie kamen in später Nacht, die Wachsamkeit der Todtenhüter auf die Probe nehmend. Des Hütens wurde man endlich doch müde. Nachdem die Reste

[1]) Ibid.: (τί δεῖ καταλέγειν) τὸν ἀριθμὸν τῶν εἰσέτι τότε περιόντων ὁμολογητῶν; —

sechs Tage lang unter freiem Himmel gelegen, fand man den klugen Ausweg, sie zu verbrennen und die Asche in die raschen Wellen der Rhoné zu werfen. Man kannte ja die christliche Hoffnung der Auferstehung. „Lasst uns nun sehen, ob sie auferstehen, die Leute der neuen fremden Religion, die Folter und Tod verachten wollen; lasst uns sehen, ob ihr Gott ihnen helfen und sie aus unsern Händen reissen kann?“ [1])

Die Gemeinde in Lyon freute sich wieder des Friedens, erhebender Erinnerungen und der Versöhnung mit ihren Gefallenen [2]). Einzelne Exekutionen gegen die Christen mögen immerhin nachher noch vorgenommen worden sein. Eine solche wäre die des Epipodius und Alexander, welche nach den Akten in die nächste Zeit nach der grossen Verfolgung fällt, ins Jahr 178, nach den alten Martyrologien Ende des April. Die Akten freilich sind keineswegs alt, sie sind weitläuftig in Rede, abgeschmackt in Wundern der Reliquien [3]). Noch abgeschmackter sind gar die Angaben späterer Martyrologien, Alexander sei mit 34 Andern hingerichtet worden. Eine faktische Grundlage ist nicht gradezu zu läugnen. Nach den Akten hätten sich die zwei Freunde, Epipodius, ein Lyoner, und Alexander, ein Grieche, gebildete junge Männer, im Sturm der Verfolgung aus der Stadt in das Dorf Incisa Petra in die Hütte einer frommen Wittwe geflüchtet. Aber von ihrem eigenen Hause in der Stadt aus wurden sie verrathen. Das Gefängniss in Lyon nimmt sie auf. Nach drei Tagen werden sie, die Hände auf den Rücken gebunden, vor den Statthalter geführt. Sie bekennen sich als Christen; Statthalter und Volk sind gleich wüthend. Dem Statthalter ist es unbegreiflich, nach dieser Verfolgung noch Widerstand zu finden. Der Aeltere, Alexander, wird auf seinen Befehl entfernt; dem Zarteren, Epipodius, spricht er zu. Dieser antwortet frei und herausfordernd. Nun schlägt man ihm auf Befehl den Mund blutig und bearbeitet seine Seiten mit den Hufen der Pferdefolter. Das Volk, von Neuem im Blutdurst, erhebt den Ruf, ihn zu steinigen oder zu zerreissen, der Statthalter aber,

[1]) Eus. ap. Vales. S. 165. — Von der Rhone: πολλῶ τῷ ῥεύματι περιῤῥέων S. 154. — Das Gebet für die Heiden: Eus. 5, 2. —

[2]) Eus. 5, 2. —

[3]) Vgl. die Ausdrücke catholicus cultus (c. 2), Christicolae (c. 8), die Schuhwunder (c. 3. 13). —

um neue Auftritte abzuschneiden, lässt ihn rasch abführen und enthaupten. Anderen Tages wurde Alexander vorgeführt. „Es ist noch in deiner Macht", sagt ihm der Statthalter, „dem Schicksal deiner Vorgänger auszuweichen. Wir haben die Christen so verfolgt, dass ich glaube, du bist fast allein übrig. Denk an dich selbst und ehre die unsterblichen Götter durch Anzünden des Weihrauchs". Alexander versichert ihm, die Christen könne er nicht ausrotten. Die Seelen der Gemordeten seien im Himmel. So sei er selbst ein Christ und wolle einer sein. Schläge, in denen drei Henker abwechselten, brachten kein anderes Bekenntniss aus ihm hervor, obwohl sein Leib völlig zerrissen war. Jetzt kreuzigte man ihn; sein erschöpfter Leib war bald zur Ruhe. Die Christen stahlen die Leichname weg und begruben in Gehölz und Buschwerk über der Stadt die Unzertrennlichen. Viele Wunder sollen hier geschehen sein, besonders durch den Schuh, den Epipodius bei der Gefangennehmung verloren; ja diese Wunder sollen bei einer grossen Seuche in Lyon Unzählige gerettet und bekehrt haben[1]).

Auch im übrigen Gallien herrschte die Verfolgung. Der Prokonsul Heraklius in dem nordwestlich von Lyon gelegenen Augustodunum (Autun), wo das Christenthum allerdings noch nicht sehr verbreitet war, mochte sehr wohl zu dem nach den grossen Verfolgungen um 178—180 verhafteten Symphorian sprechen: „wie ich sehe, bist du uns verborgen geblieben". Heraklius war nach den Akten Symphorians ein spürsamer Christenverfolger. Von diesen Akten gilt freilich dasselbe wie von den vorigen. Sie mögen sogar Einen Verfasser haben. Das erdichtete Christengesetz, das in den Akten des Epipodius angedeutet ist, geben die Akten Symphorians vollständig. Auch dieselbe Wundersucht herrscht in denselben. Symphorian war der Sohn eines vornehmen und christlichen Mannes zu Augustodunum, Faustus; wohlerzogen, im Uebergang vom Knaben zum Jüngling. In der Stadt der Aeduer wurde ein zahlreich besuchtes Cybelefest gefeiert. Symphorian sah zu, aber er betete vor dem Wagen der Göttermutter nicht an, der in dichter Volksbegleitung durch die Strassen fuhr. Ein Augenblick, so war er als Aufrührer beim Prokonsul angezeigt. Dieser forderte Namen

[1]) Ap. Ruin. S. 73 ff. —

ınd Stand. „Ein Christ bin ich, Symphorianus heisse ich.“ Ein Christ? und du bist uns, wie es scheint, verborgen geblieben. Der Name hat bei uns doch wenig Bekenner. Warum wolltest lu nicht anbeten? Symphorian erklärt, nur Gott anzubeten. Das Bild des Dämon bete er nicht an, er wolle es mit dem Hammer zerschlagen. „Also nicht bloss ein Religionsfrevler, ein Rebell! Die Kanzlei melde, ob er Bürger dieser Stadt ist.“ Von dort wurde erwidert: ja, aus vornehmem Hause. Der Statthalter wurde mitleidig. Er liess dem Jüngling das Gesetz gegen die Christen vorlesen und drohte mit dem Tode. Symphorian aber wollte lieber den Hafen des ewigen Königs erreichen, als götzendienerisch beim Satan ewig Schiffbruch leiden. Er wurde jetzt gegeisselt und ins Gefängniss geschleppt. Nach einem gewissen Termin wurde er wieder vorgeführt. Die engen Bande hatten die Arme zuerst bläulich gefärbt, aber das abzehrende Gefängniss hatte sie erleichtert. Der Statthalter lockte mit der Aussicht auf Rückkehr in das elterliche Haus, auf Eintritt in ritterliche Dienste, aber er begehrte knieende Anbetung der Cybele, des Apoll und der Diana, welche zugleich verehrt wurden. Er wolle den Altar bekränzen lassen, so möge Symphorian Weihrauch und Wohlgerüche opfern. Dieser wies ihn nachdrücklich ab als frivolen boshaften Richter. Letztmals mahnt ihn jetzt der Richter, die Geduld sei erschöpft, die Strafe bereit. Der Märtyrer freut sich, eine Seele zu haben, die der Feind nicht zu tödten vermag, er ehrt Gott und verachtet Cybele, Apoll und Diana. So wurde er als Entehrer des Heiligen und der Altäre dem Schwert übergeben. Unter dem tröstenden Zuruf seiner Mutter ward er vor das Thor geführt und enthauptet. Die Gläubigen begruben ihn heimlich über dem öffentlichen Platz draussen bei einem Wasserquell. Wunder verherrlichten ihn selbst bei den Heiden, und bald erhob sich in der Nähe eine hohe Basilika[1]). —

Der Sturm der M. Aurel'schen Verfolgung lief durch alle Provinzen, wenn er schon in Gallien am heftigsten tobte. Euseb selbst will die Lyoner Gräuel als Maassstab der Leiden der Christen in den anderen Provinzen angesehen wissen[2]).

[1]) Ruin. S. 78 ff. —

[2]) Pass. Epip. 2: cum per provincias gentilium furor desaeviret, praecipue in Lugdunensi urbe debacchatus est. Eus. 5, 2. —

Italien ist in den Nachrichten des Celsus und in den Andeutungen der Philosophumena von christlichen Bekennern in den Bergwerken Sardiniens vertreten; Griechenland und Kleinasien in den Apologien Melito's und des Athenagoras, Apollinaris, Miltiades; Syrien bei Bardesanes. Die Apologien sind der grosse Nothschrei des durch die Welt zerstreuten Christenthums. Celsus redet offen von der ganzen römischen Welt: „wenn ja von euch Einer noch umherirrt, indem er sich versteckt hält, so wird er aufgesucht zur Strafe des Todes". Das Wort zeigt, dass man es wagte, sich mit dem Gedanken der Ausrottung des Christenthums zu schmeicheln. Die Statthalter in Lyon und Autun sind überzeugt, fertig zu sein, der Literat Celsus will den äusseren Sieg durch den schriftstellerischen Sieg besiegeln [1]). Man findet auch hierin merkwürdige Aehnlichkeit mit der diokletianischen Zeit, in der man das Triumphdenkmal setzte: „nach Ausrottung des Namens der Christen, welche den Staat zerstörten". Doch das eine wie das andere Mal erwies sich die schmeichelhafte Ueberzeugung als Selbsttäuschung.

Die Blutarbeit war ja kaum zu ihren Anfängen gekommen, als sie an der Sattheit und Ermattung des Heidenthums, selbst an der Ermattung seines erregtesten Zorns erliegen musste. Wer konnte alle Christen gefangen führen, wer konnte diese Tausende und Hunderttausende zum Tode bringen? Selbst bei grösserer Konsequenz, selbst bei grösserer Spürkraft und grösserer Behutsamkeit, die im Lyoner Gefängniss sehr zu vermissen war, kam man nicht zum Ende; Arrius Antoninus musste die Christen in Kleinasien bitten, sich selbst zu entleiben; der Gedanke der Unterwerfung eines so eingewurzelten Glaubens hatte nur dann einen Sinn, wenn man hoffen durfte, durch einige Schreckexempel den Widerstand im Grossen zu brechen. Alles weist darauf hin, dass man damals in der That diese Absicht hatte: die Konzentration des Angriffs auf Einzelne, die Folterqualen, durch welche man eher bekehren als zerstören wollte. Doch hat man unverkennbar zugleich das Vorurtheil gehegt, im Nothfall die Ausrottung des Christenthums zu vermögen. Beides erwies sich

[1]) Cels. 8, 69: ὑμῶν δέ κ'ἄν πλανᾶταί τις ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην. — Philosoph. bei Kurz, K. G. 1, 1, 277. Pass. Epip. 8: ita persecuti Christicolas sumus, ut paene te solum arbitror resedisse. Symph. 2: Christianus es? quantum video, latuisti nos. —

als Vorurtheil: es misslang die Ausrottung und die Bekehrung. Und zwar raubte die Unmöglichkeit der Bekehrung dem Heidenthum vollends die moralische Kraft der Blutarbeit, wie die Unmöglichkeit der völligen Ausrottung die physiche Kraft. Die grosse Mehrzahl der gemarterten Christen widerstand. Sie widersprachen den Richtern, dem Volk mit einer Freiheit, die im römischen Reich nicht mehr gewöhnlich war[1]). Sie trugen bis auf Frauen und Kinder mit unbegreiflichem Heldenmuth selbst das Aeusserste. Ihre ehrwürdige Ruhe, ihre Gebete selbst für die Verfolger zeugten laut für die Unschuld ihres Verbrechens. War jeder Folterakt ein nachdrückliches Ringen des Heidenthums mit dem Christenthum, des Fleisches mit dem Geist (nach Diognet'schem Ausdruck), das Heidenthum stand immer wieder beschämt, gedemüthigt, überwunden da. Auch daran scheiterte die Verfolgung: man wurde satt der Niederlagen, die kein Ziel mehr hatten, die schliesslich dem Volk nur die Schwäche seiner Götter, die Stärke des wunderbaren Christengotts verkündigten.

Und welches war das Resultat? Das Heidenthum beschämt, entkräftet; das Christenthum schnell wieder in der Ruhe, im Frieden, in der Freude. Die Gemeinde in Lyon blüht schon wieder, während die Leichname ihrer Märtyrer noch vor den Hunden liegen. Mit dem Hochgefühl, dem Eusebius Worte leiht, im heiligen Kriege waffenlose Schlachten geschlagen und friedliche Siege erstritten zu haben, schaut die christliche Gemeinde auf die Gräber ihrer Märtyrer[2]). Athenagoras, der bittende Apologet, der Brief an Diognet verkünden unter dem Blutbad den Sieg des Christenthums. Die Christen des Celsus denken an den Kaiserthron. Celsus selbst, der die letzten Christen angstvoll sich verkriechen lässt vor den Häschern, muss der Möglichkeit eines christlichen Kaiserthrons ernst ins Auge sehen; statt auf die Häscher zu pochen, muss er zur Konservirung der alten Welt die Christen bitten, auszusterben oder umkehrend dem Vaterlande zu dienen[3]).

In solcher Lage war es schon fast unnöthig, dass man unter lebenden Apologien noch Apologien schrieb; aber es war ganz

[1]) Vgl. oben besonders Minucius Felix. —
[2]) Eus. Lib. V. prooem. —
[3]) Vgl. oben S. 410 ff. 417.

unnöthig, wenn ein Christ sich Mühe gab, durch Unterschiebung einer M. Aurel'schen Urkunde dem Christenthum Frieden zu erschleichen. Wir meinen den Verfasser des angeblichen Briefs M. Aurel's an den römischen Senat zu Gunsten der Christen, deren Gebet er wunderbare Siege danken wollte. Hier ist zwiefache Fiktion: Sage und Brief.

Die Sage lautet: Der Kaiser stand im Quadenlande, in Mähren, von zahllosen Feinden (von einer Million Feinde, sagt der Brief) eingeschlossen[1]). Es war nach der Chronik Eusebs im 14. Regierungsjahre M. Aurels, ums Jahr 174, also kurz vor seinem Abzuge in den Orient, womit auch Kapitolinus übereinstimmt[2]). Nach dem Brief und nach Euseb stellte man sich grade in Schlachtordnung, in Furcht vor den vielen Feinden und fast noch mehr im Verschmachten unerträglichen Durstes und Hungers; nach Xiphilin, der Dio folgt, war es in der Mitte des Kampfes, als die Feinde ruhten, um durch Hitze und Durst ohne Mühe die Römer zu vernichten. Da rief M. Aurel vergeblich um Hülfe nach den vaterländischen Göttern. Auf dem Gipfel der Noth empfahl ihm der Oberste der Leibwache das wirksame Gebet der Christen im Heer und M. Aurel forderte sie auf, zu ihrem Gott zu rufen. Nach andrer Nachricht hätten die Christen von selbst nach ihrer Sitte zum Beginn des Kampfes knieend gebetet[3]). Die Christen, über deren Menge der Kaiser zuerst staunte, eine völlige Legion, die Melitinische, beteten, die Waffen ablegend, um Abwendung von Hunger und Durst. Schon der Anblick bestürzte die Feinde; aber dem Gebet folgte die Er-

[1]) Die Sage findet sich: a) bei Tertullian apol. 5 ad Scap. 4 (nur kurz von sitis Germanica); b) im Briefe selbst, den Tertullian kannte, Euseb. und Xiphilin dagegen nicht vor sich hatten (Eus. 5, 5. Xiph. Dio 71, 9); c) bei Euseb. (5, 5) aus Apollinaris und Tertullian; d) bei Xiphilin zu Dio a. a. O. — Ausserdem könnte Sibyll. 10, 195 ff. verglichen werden. — Dio selbst und der Brief bezeichnen als Ort das Quadenland, Tertullian und Eusebius Germanien (und Sarmatien).*) —

[2]) Capit. M. Anton. 24. —

[3]) Der Oberste: Xiphil. 71, 9. Aehnlich der Brief: M. Aurel wandte sich an die Christen. Die Christen beten von selbst: Eus. 5, 5. —

*) Vgl. hierzu Celsus' Wahres Wort S. 137 Not. 4: „Das grosse Wunder des Christengottes in der sitis germanica unter M. Aurel, bezeugt nicht erst von Tert. ap. 5. Scap. 4, sondern schon vom Zeitgenossen (des Celsus) Apollinaris Eus. 5, 5, ist demnach dem Celsus noch ganz unbekannt oder auch unwahr." D. H.

hörung, Blitze schlugen herab wie ein feuriger Hagel gegen die Feinde, welche erschlagen werden oder fliehen, auf das römische Heer aber ergiesst sich wohlthätiger, erfrischender Regen. Der Kaiser dankte den Christen den Sieg und gab der Legion den Ehrennamen der „blitzenden" oder „donnernden".

Es giebt nun aber auch eine heidnische Sage über den gleichen Gegenstand, am ausführlichsten bei Dio Cassius vertreten[1]). Die Quaden hatten die Römer auf ein Schlachtfeld gelockt, wo es ihnen gelang, sie ganz einzuschliessen und besonders das Wasser ihnen abzuschneiden. Die Römer fochten tapfer, aber schon konnten es die Feinde der Hitze und dem Durst überlassen, ohne Blutvergiessen die Römer in ihre Hände zu liefern. Anstrengung, Wunden, Sonne und Durst brachten die Römer in die äusserste Noth. Schon waren sie unvermögend, den Kampf fortzusetzen und mussten doch in der Gluthitze in Reih und Glied stehen bleiben, da kam plötzlich auf die Beschwörungen des ägyptischen Magiers Arnuphis, der im Gefolge M. Aurels war und zum Luftgott Hermes rief, oder aber (nach der Darstellung des Kapitolinus, Themistius und mancher Münzen, welche den blitzeschleudernden, die Barbaren niederwerfenden Jupiter zeigen) durch das Gebet M. Aurels selbst wunderbare Rettung. Der Kaiser soll seine Hände zum Himmel und zu Jupiter erhoben haben mit dem seiner Denkweise in der That völlig entsprechenden Gebet: mit diesen Händen treibe ich dich zur Hilfe an und flehe zu dir, du Geber des Lebens, mit denen ich noch kein Blut vergossen habe[2]). Merkwürdig, plötzlich zogen sich dichte Wolken zusammen, reichlicher Regen strömte, die Römer, gen Himmel blickend, fingen ihn zuerst mit dem Munde auf, dann hielten sie Schilde und Helme unter, tranken, gaben den Pferden zu trinken, auch den Verwundeten, denen zugleich Blut und Wasser in die Helme rann. Der Angriff der Feinde in diesem Augenblick wurde ihnen verderblich, da sie zugleich tranken und kämpften; da traf ein heftiger Hagel mit

[1]) Dio C. 71, 18. 10. Capit. M. Anton c. 24. Themistius orat. ad imp. Theodos. ap. Vales. annot. ad Eus. f. 92. —

[2]) Themist.: ταύτῃ τῇ χειρὶ προυτρεψάμην σε καὶ ἱκέτευσα τὸν ζωῆς δοτῆρα, ᾗ ζωὴν οὐκ ἀφειλόμην. Oder nach Claudian. in 6. consul. Honorii: hanc dextram ad te, Jupiter, tendo, quae nullius unquam sanguinem fudit. — Dass das Gebet zur Sinnesart M. Aurels passte, darüber s. die Stellen oben S. 321 f. 577 f. —

Blitzen Schlag auf Schlag die Feinde. Zugleich schossen Wasser und Blitze vom Himmel. Das Feuer schlug auch unter die Römer, erlosch hier aber gleich, nur unter die Feinde schlug es vernichtend. Der Regen nützte ihnen nichts, er schien eher wie Oel die Flamme zu vermehren; sie konnten nicht löschen und nicht den Durst stillen. Verzweifelnd suchten sie zum Theil in die Linie der Römer sich zu retten; manche sollen sich verwundet haben, um mit Blut zu löschen. Den Kaiser selbst soll Mitleid angewandelt haben. Das Heer begrüsste ihn zum 7. Mal als Imperator, es nannte Faustina „die Mutter des Lagers", und der Kaiser nahm diesmal ohne vorgängiges Gutheissen des Senats, an den er aber doch berichtete, den Namen an, den die Gottheit selbst zu bewilligen schien [1]).

Die heidnische und christliche Sage sind ziemlich in Uebereinstimmung, in der Hauptsache widersprechen sie sich. Was hier Christen gethan, hat dort das Heidenthum gethan. Und zwar ist es nach der Mehrzahl der Nachrichten, aber auch nach dem ganzen Hergang der Sache in Dio Cassius' Erzählung, die offizielle Auffassung, ja die Ueberzeugung M. Aurels selbst gewesen, dass sein Gebet das Heer gerettet habe. Hiernach ist die christliche Sage in der Hauptsache christliche Fiktion, selbst wenn man milde zugestehen will, die Christen im Heer haben vielleicht ihrem Gebet den Sieg zugeschrieben, wie die Heiden dem heidnischen Gebet. Auch diese Gegenwart der Christen im Heer ist ja ungewiss, und die christliche Sage könnte sich ebensogut erst nach dem Bekanntwerden des wunderartigen Ereignisses gebildet haben, welches Christen und auch der Zeitgenosse Apollinaris, sobald sie es hörten, nur dem Christengott zuschreiben konnten. Jedenfalls aber ist es eine grobe Fiktion, der Kaiser selbst habe die Christen angegangen, er habe den Christen gedankt, er habe die christliche Legion hinfort die blitzende genannt. Hier zeigt sich sogar noch eine ganz flagrante Ungeschichtlichkeit. Die blitzende oder die Donnerlegion bestand schon 200 Jahre lang, sie gehörte zu den 19 Legionen, welche von den Legionen Augusts noch zu Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts in der Zeit des Dio Cassius übrig waren. Und hier

[1]) Dio Cass. 71. 10. —

nützt es nichts, armselig zu künsteln: es sei nun eine zweite Donnerlegion gemacht worden, oder gar, weil dies nicht angeht, zu sagen, M. Aurel habe den alten Namen der Legion neu bekräftigt. Es wäre ja ein neues Wunder, wenn die Donnerlegion grade ihren Titel von Neuem hätte verdienen sollen! auch heisst es ja nachdrücklich, sie habe ihn zum ersten Mal verdient. Von einer zweiten Donnerlegion ist ferner gar nicht zu reden, nicht bloss, weil nirgend erste und zweite unterschieden wird, sondern weil insbesondere die erste in Dio Cassius' Zeit keine anderen Standquartiere gehabt hätte, als zur selben Zeit die zweite, nämlich in Kappadocien in Melitene. Hier hätte sich also selbst der Zeitgenosse, der Bischof Apollinaris, grob täuschen lassen. So ist er also überhaupt ein schwacher Zeuge. Wer mag es endlich auch glauben, dass in M. Aurels Zeit eine ganze Legion aus Christen bestanden habe?[1])

So ist also auch der Brief M. Aurels zum Voraus grobe Fiktion, der letzte stärkste Ring in der Kette der untergeschobenen Antonin'schen Reskripte. Tertullian hat den Brief gekannt; Eusebius und Xiphilin kennen ihn nur vom Hörensagen. Euseb hält ihn für verloren, Xiphilin weiss von seinem Vorhandensein. Er ist noch heute übrig und in der Regel der ersten Apologie Justins angehängt[2]). An den römischen Senat und an das römische Volk gerichtet, erzählt er die Noth der Römer gegenüber den 970,000 Quaden, die Vergeblichkeit des kaiserlichen Gebets zu den vaterländischen Göttern, seine Zuflucht zu den Christen. Ihre grosse Zahl erfüllte ihn zuerst mit Unwillen, aber bald sah er ihre Kraft. Sie brauchten keine Waffen, die ihnen verhasst sind wegen des Gottes, den sie, in der That keine Atheisten, im Gewissen tragen; aber ihr Gebet brachte das Wunder, das ihren Gott in seiner unüberwindlichen, unbesieglichen Gegenwart zeigte. Daraufhin erlaubte er ihnen, Christen zu sein, damit sie solche Waffen nicht wider den Staat wenden. Die Christen dürfen also nicht als Christen angeklagt werden. Solch ein Ankläger ist lebendig zu verbrennen. Auch die Statthalter

[1]) Vgl. über die Donnerlegion Dio C. 55, 23. — Künsteleien noch bei Guericke K. G. 1, 135. Apollinaris bezeugt die Namengebung der Donnerlegion Eus. 5, 5. Dass alle Soldaten der Legion Christen waren, bezeugt Xiph. Dio 71, 9. —

[2]) Eus. 5, 5. Dio. 71, 9. —

dürfen in keiner Weise die Umkehr der Christen zum alten Glauben zu bewirken suchen, oder sie des Standes der Freiheit berauben [1]). Das Reskript soll vom Senat bestätigt und auf dem Forum Trajans öffentlich bekannt gegeben werden.

Die Unechtheit des Reskripts näher zu erweisen, ist überflüssig. Sie ist im Obigen erwiesen und sie erhellt am präzisesten aus der Thatsache, dass ein paar Jahre darauf M. Aurel dieselben Maassregeln gegen die Christen getroffen hat, welche er hier verboten hat, und welche damals, im J. 174, in der That noch gar nicht stattfanden. So ist klar, wie und aus welchem Grunde das Reskript entstanden ist. M. Aurel hatte über das Kriegswunder und seine Ausrufung als Imperator thatsächlich an den Senat berichtet [2]). Ein Christ beeilt sich, das Schreiben christlich zu machen, wie man das Wunder verchristlicht hatte. Er that es in der Noth des J. 177. Konnte ein christenfreundlicher Brief des Kaisers über die weltbekannten Wunder des germanischen Kriegs nicht die Wuth der Verfolgung zügeln? Damals wurden, wie der Brief selbst es ausdrückt, die Christen nicht nur angeklagt, sie wurden ihrer Freiheitsrechte beraubt, sie wurden durch die Folter zur Umkehr gezwungen, die Widerspenstigen wurden zum Theil sogar verbrannt auf glühender Kathedra und auf Scheiterhaufen. Der Christ macht einen glücklichen, freilich gar zu grossartigen Tausch: die Christen werden freigesprochen, der Ankläger wird verbrannt. Es ist ein untergeschobenes Aktenstück mitten aus der Gluthitze des J. 177*).

[1]) Εἰς μετάνοιαν καὶ ἀνελευθερίαν μετάγειν. —

[2]) Dio 71, 10. —

*) Eine ausführlichere Untersuchung über die Entstehungszeit dieses M. Aurel'schen Schutzbriefes finden wir Urchristenth. VI. Fragmente aus der römischen Verfolgung. 2. Entstehungsverhältnisse der drei unächten Toleranzreskripte der Antonine. No. 3 S. 188—193. Nach einem energischen Protest gegen die Identifizirung dieses M. Aurelschen Reskripts mit dem „Landtagsbriefe" Antonins (Valesius, Mosheim, Bickell, auch Gieseler) und gegen Overbeck's Meinung (a. a. O. S. 126), dass Eusebius schon den heidnischen Urtheilen über die legio fulminatrix gleichen Anspruch auf Wahrheit einräume wie der zuerst bei Tertullian (apol. 5 vgl. 40 fin. Scap. 4) bezeugten christlichen Sage, widerlegt Keim in Kürze die beiden Thatsachen: das Gebetswunder der christlichen Legion und ihren kaiserlichen Ehrennamen dafür und dann den noch cirkulirenden kaiserlichen Brief darüber. Dann setzt er zwar nicht das vollständige Reskript im Anhange Justins, wohl aber den von Tertullian gekannten alten Kern desselben, welchen er

Damals brauchte man es allermeist; nur damals konnten diese Zeitbeziehungen sich einmischen. Nichts hindert darum auch, Alles spricht vielmehr dafür, dass schon Tertullian das noch vorhandene Reskript kannte. Unbegreiflicher Weise haben nach Valesius auch Neuere, Mosheim, Bickell in Tertullians Worten das sogenannte Antonin'sche Reskript an den Landtag Asiens angezeigt gefunden, nicht den noch vorhandenen Brief M. Aurels. Diese grobe Fiktion soll nach Mosheim erst im 7. Jahrhundert zum Vorschein gekommen sein. Aber Tertullians Worte weisen unverkennbar auf das Schreiben M. Aurels. Und gar unbegreiflich ist es, wenn man die thatsächlichen Beziehungen des M. Aurel'schen Schreibens eben zu der M. Aurel'schen Verfolgung nicht sofort erkennt[1]).

[1]) Vales. annot., Mosheim, de reb. christ., Bickell 1, 2, 240f. — Tertullian apol. c. 5 muss dieses Reskript vor sich haben, nicht das Antonin'sche. Qui sicut (heisst es) non palam ab ejusmodi hominibus poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adjecta etiam accusatoribus damnatione et quidem tetriore. Im Reskript Antonins ist den Anklägern keineswegs eine damnatio tetrior gedroht, wohl aber hier mittelst der Verbrennung. Das Wort: non palam poenam dimovit mag sich darauf beziehen, dass es im Brief M. Aurels nur heisst: die Christen dürfen als Christen nicht mehr angeklagt werden. — auf scharfsinnige Weise herausschält, „in die letzten Jahre M. Aurels (177—180) oder immer noch unter ihre gewaltigen Eindrücke in der Zeit des Kommodus, spätestens des Severus". Das Jahr 177 wird also hier zwar nicht preisgegeben, aber doch auch nicht als das allein mögliche festgehalten, vielmehr im Folgenden die Möglichkeit der Entstehung bis c. 200 ausdrücklich festgestellt und begründet. „Die schwere Todesstrafe für Christenankläger, aus dem zweifelhaften Apolloniusfall unter Kommodus (Eus. 15, 21) nicht erklärbar, ist jedenfalls der Superlativ der Drohungen der Hadrian'schen und Antoninus'schen Urkunde gegen die Denuncianten der Christen und kann gleich so sehr, ihre Erfindung in den letzten Jahren M. Aurels wegen der geringen Aussichten alter und neuer Protektionsbriefe unter diesem Kaiser dahingestellt, in den günstigen, das Selbstgefühl der Christen besonders durch thatsächliche kaiserliche Verbindungen ermunternden Zeiten des Kommodus wie in der verschlimmerten, aber bis 202 erträglichen Aera des Severus von einem Christen, der das fortbestehende Recht der Christenanklage nicht läugnen, aber illusorisch machen wollte, dekretirt worden sein. Mag man nun an's Jahr 190 denken, in welcher Zeit der Verkehr des Bischofs Viktor in Rom mit Marcia, der Konkubine des Kommodus, blühte, oder an's Jahr 200, wo aus dem Friedensstand unter Severus allmälich der Krieg sich herauswickelte, um diese Zeiten jedenfalls wird das Reskript Tertullian's geboren sein". Das vollständige Reskript bei Justin in dem unächten Anhange (Opp. ed. Otto I. p. 208 — 215) setzt Keim mit Anderen in den Anfang des Mittelalters und vermuthet, „die Bearbeitung sei unter der Initiative Roms, vielleicht des Pabstthums, in der kritischen

Dieses Schreiben hat in der That nur den geschichtlichen Werth, die Thatsachen der M. Aurel'schen Verfolgung neu zu bestätigen und von der Noth und den verzweifelten Hilfeversuchen des Christenthums Zeugniss zu geben. Die Forderung der Verkündigung des Reskripts in Rom macht die Entstehung der Urkunde auf römischem Boden wahrscheinlich, und so käme zu Celsus ein neuer Zeuge, der die Verbreitung der Christenhetze auch über Italien verkündete. Erleichterung oder Sieg hat diese Urkunde dem Christenthum nicht erstritten. Nicht eine Fiktion, deren grobe Thatsächlichkeit noch heute zu bedauern ist, brachte dem Christenthum seinen Sieg, der Sieg kam aus ehrlichem Kampf und aus der Macht der Wahrheit.

Kaiser Kommodus
(180—192.)

Es war das Geschick des Geschlechts der Antonine, seine grosse und helle Laufbahn am Horizonte des zweiten Jahrhunderts mit einem trüben Untergang zu beschliessen. Es wäre schwer zu sagen, ob der neunzehnjährige Kommodus mehr der ebenbildliche Abdruck der Laster seiner Mutter Faustina, oder mehr das unglückselige Produkt M. Aurel'scher Philosophie war, die kein Leben gestalten, sondern nur die Verkehrtheiten des Lebens beseufzen und tragen konnte. Fast dürfte man glauben, die oberste Bestimmung eines Kommodus im Lauf der Weltgeschichte sei darin gelegen gewesen, der ganzen glänzenden Kultur und Weltweisheit des zweiten Jahrhunderts das Armuthszeugniss des reinen Unvermögens gegen den Prozess der Fäulniss auszustellen, der in der römischen Welt einen Augenblick überwunden scheinen konnte, um desto naturwüchsiger, in erschreckender Natürlichkeit wie eine tückische Wunde wiederaufzubrechen. Daneben das Christenthum gehasst, verfolgt, ausgerottet wie die Fäulniss am Leben, während es doch grade das Eine Leben in der Fäul-

Zeit, als es galt, den Sieg der Kirche im Frankenland, im Westgothenland, unter den Angelsachsen, allermeist unter den so schwierigen Nachbarn, den Langobarden, zu begründen und zu sichern, als ein sprechendes Merkzeichen der selbst Millionen Barbaren zerschlagenden, heidnische Grosskaiser bekehrenden und christliche Fürsten und Völker erhöhenden Macht Gottes aufgestellt worden." Das Näs. a. a. O. — D. H.

niss war: grade so ein Beweis der Kurzsichtigkeit M. Aurel'scher Philosophie wie die Existenz eines Kommodus.

Kommodus hatte von M. Aurel nichts geerbt, als einige Schlagworte und die Ansprüche auf Anerkennung der Götter und Menschen, welche M. Aurel verdient zu haben glaubte und vielleicht verdient hatte. Auch er hatte den Grundsatz, den Staat zum alten Stand zurückzuführen; aber der alte Stand schien nur darin wiederzukehren, dass er mythologisch als Herkules mit der Löwenhaut oder als Merkur umherwandelte, oder jedes Laster wieder zur naiven Oeffentlichkeit führte[1]). Seine Ansprüche waren unermesslich. Seine Zeit war die goldene, während die Geschichtschreiber mit ihm die eiserne eröffnen. Er war der Friedenstifter der Welt; Rom, das Kommodeische Rom, seine Kolonie. Er war der Ueberschwängliche, Herkules, Merkur, der Sohn Jupiters, ein Gott im Allgemeinen. Aber unter seiner göttlichen Gegenwart, der das Volk applaudirte, sah eben dieses Volk die Spuren des Abzugs der Götter vom Forum und aus der Stadt[2]). Aus der Zeit seiner gemeinsamen Herrschaft mit M. Aurel hatte er selbst vor dem Senat nichts zu rühmen, als dass er im Feldzug M. Aurel aus dem Morast, in dem er stecken geblieben war, herausgezogen habe[3]). Kommodus war von früh an gutmüthig, aber einfältig. Unter Beihilfe schlechter Umgebung, welche er liebte und welche väterliche Nachsicht nicht entfernte, war er schon im zwölften Lebensjahr wollüstig und grausam. Auf schwindelnder Thronhöhe, unter dem Einfluss eben der Freigelassenen, war ihm Alles erlaubt und er wurde neben Kaligula und Nero und wohl über ihnen ein Virtuos in der Kunst, Alles zu können: Rom anzünden, das Volk niedermetzeln, dem Senat den Kopf abschlagen![4]) Wollust unter Hunderten von Mätressen und Lustknaben, Jägerkünste an Bären, Tigern, Elephanten, Nashörnern, Flusspferden, Gladiatorenfechtereien, bei denen er selbst den Gladiator machte, bald auch zahllose Hinrichtungen und Verstümmelungen, das

[1]) Alter Stand der Dinge: Gallic. Cass. 14. —

[2]) Goldene Zeit: Dio C. 72, 15. Lamprid. Comm. 14. Eiserne Zeit: Dio C. 71,36. — Titel des Kommodus: Dio C. 72,15. — Abzug der Götter: Lamprid. 16. —

[3]) Dio C. 72, 4. —

[4]) Vgl. über diese an Kaligula und Nero erinnernden Züge Lamprid. 15. Dio C. 72, 21. —

wurde der Ruhm seiner Regierung, die sich die göttliche nannte und in närrischen Aufzügen die Götter wieder auf die Erde brachte[1]). Ein türkisches Regiment der Lüderlichkeit, des Kopfabschlagens, der grenzenlosesten Gelderpressung, welche Hinrichtungen schuf und sparte, je nachdem das eine oder andere mehr Gold und Silber brachte[2]). Rom liess sichs gefallen, der Senat spielte mit, Kommodus regierte zwölf Jahre lang, nur die Götter zogen ab — das war der Gipfel der Erbärmlichkeit[3]).

Nur die Religion durfte sich unter Kommodus einigermaassen frei bewegen. Und den Schutz der Religion genoss auch das Christenthum. Unter der abscheulichsten Regierung hat das Christenthum seine besten Zeiten gehabt. Es lag in der Beschränktheit und rohen Bestialität des Kommodus, dass er die Religion nicht beargwohnte oder staatsmännisch überwachte, ohne Zweifel aber auch in der Furcht und Hoffnung des Aberglaubens, unter dessen Bann der grausame Wollüstling gestellt war. Kommodus huldigte erstmals offen unter den römischen Kaisern den fremden Diensten, namentlich dem Isis- und dem Mithrasdienst, den Diensten, welche neben dem Bellonadienst gleichzeitig seinen Grausamkeits- und Wollusttrieb befriedigten und ihm in Menschenblut und Menschenmord Sühnung boten. Kam freilich seine Geldleidenschaft über ihn, so plünderte er auch die Tempel, über die er als Sohn Jupiters verfügen mochte[4]). Die Weitherzigkeit für die fremden Dienste ging von selbst auch auf die Christen über. Sie brach hier um so weniger ab, weil der ganze Volksgeist in seinem Anlauf dagegen unter M. Aurel ermattet war und unter dem Scheitern der Verfolgung den Racheruf verlernt hatte. Wir stehen aber nicht an, nicht bloss an die Gleichgiltigkeit des Kommodus gegen das Christenthum, sondern auch an seinen Respekt vor demselben zu glauben. Der Abergläubische, der sich vor den Aegyptiern und Persern beugte,

[1]) 300 Mätressen, 300 Lustknaben: Lamprid. 5. — Schamlose Gräuel: c. 5. 10. — Verstümmelungen an Augen, Füssen und der selbsterfundene Namen monopedii et luscinii: c. 10. —

[2]) Türkisch war, wie die Köpfe nach Rom gesendet wurden: Dio 72, 6. — Gelderpressungen: Dio 72, 7. 16. Lamprid. 14. —

[3]) Vgl. nur Dio 72, 20, der sich selbst nicht schämt, von sich solches zu erzählen. — Götterzorn: Herodian. 1, 14. —

[4]) Vgl. oben S. 250. 294. 307. — Grausamkeit ib. — Wollust in den Tempeln: Lamprid. 11. — Plünderungen: c. 19. —

beugte sich auch vor den Christen. Er fürchtete diese göttliche Macht, er respektirte vielleicht sogar diese Sühnungen. Die Analogie seiner Beziehungen zu den anderen Kulten lässt daran denken, noch viel mehr aber die Beziehung zu seiner Lieblings-Konkubine Marcia. Nach den Nachrichten Xiphilin's hat Marcia den Christen „viele Dienste geleistet". Nach der im Anfang des dritten Jahrhunderts entstandenen christlichen Schrift „Philosophumena" bewirkte diese Konkubine auf Betrieb des römischen Bischofs Viktor die Freilassung der christlichen Bekenner in den sardinischen Bergwerken, unter Anderen des Kallistus, der wegen Störung des Gottesdienstes der Juden dahin verurtheilt war. Auch Irenäus redet wenigstens von Gläubigen am kaiserlichen Hof, welche sich gegen arme Christen wohlthätig beweisen[1]). Ohne Zweifel also ist diese Anhängerin, deren Geneigtheit zum neuen Glauben keineswegs zu bestreiten ist, dem Christenthum sehr nützlich geworden, mag Kommodus nun selbst vor dem Christengott Respekt gewonnen, oder nur seinen Verehrern Gnade und Nachsicht bewiesen haben[2]). Diese augenblickliche Hofgunst, welche die Träume der Christen vom Kaiserthron zum Schrecken eines Celsus so schnell in Wirklichkeit zu verwandeln schien, ist freilich kein Ehrenblatt in der Geschichte des Christenthums. Es ist ein schmutziges Blatt, es erinnert an eine trübe Parthie des Schlusses des vorigen Jahrhunderts und ist selbst noch viel trüber. Marcia besass nur das Vorrecht, im grossen Harem des Kommodus die Lieblingsfrau, allerdings nahezu eine Kaiserin zu sein. Sie war die Mätresse des Quadratus gewesen, eines hingerichteten Vornehmen unter Kommodus, sehr wahrscheinlich des Prokonsuls in der Smyrnäischen Verfolgung*) und war dann mit dessen Kammerdiener Eklektus in kaiserliche Dienste übergetreten. Ihr gegenüber war er so verliebt, dass

[1]) Xiphilin. ap. Dio. C. 72, 4. Philosoph. in Kurz, K. G. 1, 1, 277. Iren. haer. 4, 30, 1: quid autem et hi, qui in regali aula sunt, fideles, nonne ex eis, quae Caesaris sunt, habent utensilia, et his, qui non habent, unusquisque eorum secundum virtutem suam praestat? —

[2]) Herzog in der Encykl. Art. Kommodus redet offenbar nur aus sittlichen Antipathien gar zu bestimmt: sie war keineswegs eine Christin; auch Kommodus hat keineswegs aus Achtung die Christen in Ruhe gelassen. —

*) Das spätere Urtheil Keim's über den Prokonsul Quadratus s. oben S. 589 ff. — D. H.

er ihr zu Liebe, weil sie sich als Amazone hatte malen lassen, unter seinen vielen Beinamen auch den Namen „Amazonius" führte, in Amazonentracht die Arena betrat und den Monat Dezember Amazonius nennen wollte. Gewandt in seiner Behandlung, wusste sie sein phantastisch-wahnwitziges Treiben immer neu zu beschäftigen; ihren buhlerischen Schmeicheleien schrieb man zu, dass Kommodus auf den Gedanken gekommen sei, die Stadt Rom „Kommodianische Kolonie" zu nennen. Sie besass auch solchen Einfluss, dass sie beim Sturm des hungernden Volkes auf das Landhaus des Kommodus, dessen wuchernden Günstling, den früheren Sklaven und Lastträger Kleander, das Volk verfluchte, allein wagen durfte, dem Kommodus Meldung zu thun, der sofort den Günstling ermorden und sein Söhnchen am Boden zerschmettern liess. Als freilich des Kommodus Unsinn alles Maass überstieg und auch die Kämmerlinge bedrohte, wurde sie selbst von diesen, Lätus und Eklektus, ins Einverständniss gezogen: man vergiftete Kommodus, erdrosselte ihn mit Hülfe eines Fechters und stellte Pertinax als Kaiser auf. Marcia heirathete den Eklektus, wurde aber selbst bald darauf von Didius Julianus hingerichtet[1]). Das war die Schützerin der Christen! ein Beweis, welches Publikum schon in die Kirche trat, deren Sühnemittel es freilich nöthig hatte. Das Traurigste aber war, dass die Christen die guten Dienste der Mätresse brauchten, dass ein römischer Bischof, indem er das Mittel durch den Zweck heiligte, der Amazone schmeichelte*).

Das Christenthum genoss unter Kommodus in der That einen ungewohnten Frieden. Die Welt hat Frieden, sagt Irenäus, ohne Furcht wandeln wir zu Lande und reisen zur See, wo wir wollen. Der anonyme Schriftsteller gegen die Montanisten, aus dessen Buch Eusebius längere Auszüge giebt, bezeichnet ganz unverkennbar die Zeit des Kommodus, indem er sagt, seit dem Tode der montanistischen Prophetin Maximilla bis zur laufenden Stunde, in 13 Jahren, sei kein Weltkrieg noch Einzelkrieg ge-

[1]) Dio C. 72, 4. 13. Herodian. 1, 16 ff. 2, 1. Lamprid. Comm. 8. 11. Dio 72, 22 (vgl. 4). Lampr. 18. Spart. Did. Julianus. c. 6. —

*) Herzog hat seine hier widerlegte Ansicht über Marcia als Nichtchristin und über des Kommodus Verhältniss zum Christenthum ohne Begründung in der II. Aufl. der Encyklopädie Bd. III S. 326 wiederholt. Vgl. auch Herzog, Kirch. G. I, S. 51. — D. H.

wesen, und auch die Christen haben durch Gottes Barmherzigkeit Friede genossen [1]). Die Apologie des Theophilus zeigt wenigstens einen grossen Nachlass der Verfolgung, denn ihre Hauptwucht fällt für ihn in die Vergangenheit: die Verehrer des Einen Gottes haben sie verfolgt und verfolgen sie noch heute. Die heil. Menschen haben sie gesteinigt und getödtet und unterwerfen sie noch heute roher Misshandlung [2]). Auch Euseb rühmt den durch die ganze Welt erfolgten Umschlag zur Ruhe unter Kommodus; der Uebergang zum neuen Glauben sei massenhaft geworden, selbst in Rom seien mehrere der angesehensten und reichsten Familien in ganzer Zahl hinübergegangen [3]). In der Zeit der Ruhe und theilweiser Hofgunst war dies natürlich genug; aber man mag wohl glauben, dass auch der Heroismus unter M. Aurel zu diesem Umschwung geholfen hat.

Ganz verschont blieb das Christenthum doch auch jetzt nicht. Nicht bloss die Hinrichtung des Senators Apollonius, von der gewöhnlich allein gesprochen wird, ist Beweis dafür, sondern ganz vorzugsweise die besonders für Kleinasien wichtige Nachricht des Theophilus, dass die Verehrer des Einen Gottes, wenn auch schwächer, doch immer noch verfolgt und rohen Misshandlungen unterworfen werden. Und derselbe Irenäus, der die friedliche Lage des Glaubens preist, erwähnt gleichzeitig doch, dass die Kirche aller Orten und zu jeder Zeit eine Menge Märtyrer zum Vater vorausschickte, das Privilegium der Kirche gegenüber den Häretikern. Ganz ähnlich kaum etwas später Klemens von Alexandrien [4]). Demnach wären nicht bloss Misshandlungen, sondern selbst Hinrichtungen, wahrscheinlich auf Grund der alten Gesetze, vorgekommen. In den Unruhen nach des Kommodus Tode mochte sich sogar die Volkserbitterung wieder einen Augenblick gegen die Christen wenden. In dem von Kaiser Severus belagerten Byzanz wüthete der Präfekt Cäcilius Kapella gegen die Christen. Als die Stadt nach langer Belagerung in die Hände des Severus fiel, soll nach Tertullian Kapella ausgerufen haben: Freut euch nun ihr Christen! Diese

[1]) Iren. haer. 4, 30. Eus. 5, 16. —

[2]) Theoph. lib. III, fin. —

[3]) Eus. 5, 21. —

[4]) Theoph. s. o. Iren. 4, 33, 9: ecclesia omni in loco — multitudinem martyrum in omni tempore praemittit ad patrem. Clem. strom. 2, 21. —

Ausbrüche sind wohl nicht einer Reaktion gegen des Kommodus Begünstigung des Christenthums zuzuschreiben: eine solche wäre im Grund nicht einmal nachzuweisen; sie waren nichts als das Aufflackern des erlöschenden Volkszornes in den Aufregungen und Kalamitäten dieser Zeiten[1]).

In der ersten Hälfte der Regierung des Kommodus in den Jahren 183—186 wurde auch Apollonius, ein angesehener und philosophisch gebildeter Römer hingerichtet[2]). Nach Hieronymus war er Senator, und auch die Erzählung des Eusebius lässt diesen Rang wahrscheinlich finden. Mit dem antimontanistischen Schriftsteller Apollonius, der Kleinasien angehört, ist er nicht zu verwechseln[3]). Ueber sein Martyrium hatte Eusebius in seinen Märtyrern ausführlich berichtet. Die Kirchengeschichte giebt einen dürftigen Auszug. Apollonius wurde von einem Ankläger vor dem Präfektus Prätorio Perennis wegen Christenthums belangt. Schlimm freilich bekam dem Ankläger die Anklage; nach der kaiserlichen Bestimmung, welche Todesstrafe gegen solche Denunzianten verhängte, wurden ihm sogleich die Beine zerbrochen, während der Angeklagte dadurch doch nicht loskam. Perennis bat ihn dringend, abzustehen, dann legte er ihm als einem Senator auf, sich vor dem Senat zu verantworten. Apollonius verantwortete sich hier in gediegenster Rede. Der Senat glaubte, beim Gesetz bleiben zu müssen, welches nur reuige Christen begnadigte, und verurtheilte ihn zur Enthauptung. Die Martyrologien nennen den 18. April als seinen Todestag.

Das Martyrium des Apollonius ist hier in seiner einfachsten Gestalt erzählt. Hieronymus hat schon mehr aufgetragen. Nach ihm hätte Apollonius gar eine ausführliche schriftliche Apologie vorgelegt. Noch grössere Verwirrung haben freilich die Herausgeber des Hieronymus angerichtet. Nach Vallarsi und Maffei, den zuverlässigsten Editoren, wäre in den ältesten Ausgaben des Hieronymus die Geschichte des Apollonius unter Kaiser Kommodus und Severus verlegt. Dies ist wohl ein Geschichts-

[1]) Tertull. ad Scap. 3: Caecilius Capella in illo exitu Byzantino, Christiani gaudete, exclamavit. — Ueber Alexandrien vgl. Redepennig, Origenes 1, 184. —

[2]) Eus. 5, 21 vgl. Not. Valesii, Ruin. act. mart. S. 83f. Hieronym. vir. illustr. 42. —

[3]) Eus. 5, 18. —

fehler, ja ein grosser geschichtlicher Irrthum, aber er ist unschädlich. Die verschiedenen Herausgeber aber wollten bessern und sagten, Hieronymus habe geschrieben: unter Kaiser Kommodus wurde er von Severus verrathen, oder, weil Severus dann ein völlig Unbekannter wäre, besser: er wurde von seinem Sklaven (servo), oder am Allerbesten in doppelter Bezeichnung: er wurde von seinem Sklaven Severus verrathen[1]). Die Verbesserung war um so gelungener, weil die Nachricht des Eusebius erst jetzt begreiflich wurde, dass der Denunciant, wie er es als Sklave nach dem Gesetz verdiente, hingerichtet wurde. Unverkennbar aber sind alle diese Besserungen an sich schon bodenlos, die letzte am meisten, und es ist am gerathensten, dem Hieronymus oder den ältesten Abschreibern ihr geschichtliches Wissen zu lassen. Auch Euseb widersetzt sich den Besserungen: sein Ankläger ist klarer Weise ein Freier, kein Sklave, und nicht auf Grund seines Sklaventhums, sondern seiner Denunciation gegen Christen wird er gestraft. Kommt man aber so auf Umwegen zum Bericht des Eusebius zurück, so ist selbst hier noch Einiges aufzuräumen. Es ist eine bodenlose Behauptung: der Ankläger sei wegen seiner Anklage entsprechend kaiserlichen Bestimmungen hingerichtet worden. Sind diese kaiserlichen Bestimmungen von Kaiser Kommodus als einem Christengönner, was doch weder wahrscheinlich noch ausgesprochen ist, so konnte Kommodus die Christen nicht zugleich schützen und schlagen, und den Ankläger, mochte er Freier, mochte er Sklave sein, zugleich strafen und hören[2]). Sind die kaiserlichen Bestimmungen aber ältere Bestimmungen, so ist sogleich klar, dass solche nicht existirten. Oder vielmehr es ist klar, dass sie existirten, nämlich im Kopf einiger Christen und in den untergeschobenen Briefen einiger Christen. In den drei unechten Reskripten Hadrian's, Antonin's, M. Aurel's werden die Ankläger der Christen mit harten Strafen, selbst mit dem Scheiterhaufen bedroht[3]). An diese unechten Reskripte knüpfte sich die christliche Sage, der Ankläger des Apollonius sei auch nach

[1]) A servo Severo proditus. In den ältesten Handschriften: sub Commodo principe ac Severo proditus. —

[2]) Vgl. über Sklaven-Denunciationen Gieseler S. 176. —

[3]) Vgl. oben S. 554. 564 ff. 631 f.

dem Gesetz hingerichtet worden, und zwar sei dies sehr hart, mittelst Beinbrechung geschehen.

Ausserdem ist nichts einzuwenden gegen die Nachricht des Eusebius. Perennis insbesondere ist der allmächtige Günstling des Kommodus in der ersten Hälfte seiner Regierung c. 183—187. Dass er human und mit Schonung gegen Apollonius verfahren ist, widerspricht nicht dem Bilde, das die Geschichte von ihm überliefert hat. Er trieb wohl den Kommodus in das Leben der Lüderlichkeit hinein, aber nur um selbst zu herrschen und zwar uneigennützig, anspruchslos, mit eifriger Sorge für das Wohl des Reiches. Dio Cassius hat ihm einen rühmlichen Denkstein gesetzt[1]). Mit diesem Charakter des Perennis als Wahrer „der Sicherheit des Reiches" mag es eng zusammenhängen, dass die Gesetze gegen die Christen, auch wenn sie faktisch in der Ermattung des Gegensatzes ausser Uebung kamen, dennoch nicht zurückgezogen wurden, und wenn sie einmal zur Anwendung kamen, dass sie ohne Rücksicht (anders als nachher unter dem steigenden Einfluss der Marcia) durchgeführt wurden. Einfach das trajanische Gesetz war wieder in Geltung und wurde auch an Apollonius zur Geltung gebracht, das Gesetz, welches bis zu M. Aurel fast ein Jahrhundert lang gegolten hatte, welches von ihm ohne Erfolg und zum Schaden des Staates selbst in seinen besten Jahren blutig gesteigert worden war und zu dem einfach zurückzukehren das einzig Zeitgemässe war. Dass Perennis die Aburtheilung eines Senators dem Senat überlassen hat, kann nach so vielen Vorgängen in der Kaisergeschichte nicht befremden[2]).

[1]) 72, 9—10, vgl. Lamprid. Commod. 5. 6. —

[2]) Dies gegen Valesius. Vgl. Pomponia Grăcina Tac. ann. XIII, 32 und den Tod Sejans.

Namen- und Sachregister.

A.

Abdias (Pseudo-) 183f.
Abendmahl 343.
Aberglauben, heidnischer 225 f. 252 ff. 271 f., das Christenthum nur Aberglauben 383 ff., römischer A. 474. 477 ff.
Abfall vom Christenthum 505 f. 616 f. 619 f., seine Behandlung unter Trajan 518 ff. 523 f., unter M. Aurel 613 ff.
Abonoteichos = Jonopolis s. Alexander von Abonoteichos.
Abraham hat mit dem Logos gelebt 356.
Abraxas-Bilder 353.
Acilius Glabrio 214.
Admet 446.
Adonisdienst 91 vgl. 304.
Aegypt. Geschichtsforschung 449.
Aegyptischer Glauben 294 ff., verbreiteter als das Judenthum 299 f., erlaubt die Ehe mit der Schwester 481.
Aegyptische Götter gewinnen den griechischen den Preis ab 297 f.
Aegyptische Kulte 91 ff. 115, 121. 124. 127 f. 129. 131. 169. 287. 294 ff. 297 ff. 306 ff. 402. 479 f. 500 f.
Aelia Kapitolina 307. 549.
Aemilius, L. 95.
Aenesidemus, der Skeptiker 230.
Aergerniss, von den Christen gegeben und verboten 163.
Aeschylos 358. 492 f. 496.
Aeskulap-Kultus 262 f. 301. 402.
Aethiopien 419.
Afrika 419.
Afrikanus s. Julius Afr.
Agathonice, Christin in Smyrna 601.
Agathopus, Rheus 531.
Agrippa 96. 120. 124 f. 126. 187. Herodes Agrippa s. Herodes.
Agrippina 78.
Agrippinus, Bischof v. Alexandrien 487.
Ahriman 288.
Akademiker 51. 270.
Albinus, Prokurator 175.
Alcibiades 73. 239. 354.
Alcinous, der Platoniker 270. 285.
Alexander, der Grosse 74. 443, ein Judenchrist in Ephesus 180 f., ein christlicher Märtyrer 505. 619 ff. 621. 623 f., Al. von Abonoteichos 221. 236. 244 ff. 252. 261—265. 304. 359. 369. 386. 580, Al. Severus 533. 562.
Alexandria 107, Judenschaft daselbst 125 f. 127, Erhebung gegen das Christenthum 181 f. vgl. 640, Christenthum 419.
Alke, smyrnäische Christin 596.
Altäre, Verehrung derselben 410 f.

Amasis v. Aegypten 449.
Amastris in Pontus 229.
Amatius, Bruder der h. Symphorosa 552.
Ambrosius, Freund des Origenes 394.
Ammonius, Lehrer des Plutarch 59. 266.
Amphilochus, Orakel des 244. 265.
Anacharsis, Scythe 443.
Anaklet, Bischof von Rom 527.
Ananus, Hoherpriester 175.
Anaxagoras, Philosoph 240. 476.
Anaxarchos 410.
Anaxilaus, Pythagoräer 59.
Anaximenes, Philosoph 476.
Anchialus, Stadt in Thrazien 418.
Ancyra (monumentum Ancyranum) 121.
Angeber s. Denunzianten.
Aniket, Bischof von Rom 525. 582f. 587. 590.
Antimachus, Dichter 542.
Antinous 57. 78. 227. 258. 306. 445. 457. 542f. u. s.
Antiochia in Syrien 419. 530. 537ff., Judenschaft 127, Heidenchristenthum 153f. 159. 163. 165., in Pisidien 159. 163. 165.
Antipas, christlicher Märtyrer zu Pergamus 194.
Antipater, Prokurator unter Cäsar 116.
Antistius, Bischof von Dyrrhachium 527.
Antisthenes, der Cyniker 229. 354.
Antoninus Pius, Kaiser 73, seine Vergötterung 226, sein Charakter 562f. vgl. 577, insbesondere seine Frömmigkeit und Strenge im alten Glauben 250f. 264. 563. 571, seine Humanität 325. 326ff., die Kirche unter ihm 562—576, Rescripte zu Gunsten der Christen alle unecht 564ff. 569f. 606f., Leiden der Christen unter ihm 571ff., Entstehung der Justin'schen Apologien unter ihm 427. 435. 575, Unglück der Zeit 566. 572.
Antonius 75. 95. 117. 119. 128.
Anubis 92. 287. 299. 307. 353.
Apamea, Stadt in Phrygien 418.
Apelles, christlicher Apologet 424. 545.
Aper, Konsul unter M. Aurel 604.
Apion 99. 100.
Apis 128. 131. 479 u. s.
Apokalypse 156f. 189. 196. 198ff. 200ff.
Apokalyptik, jüdische und christliche 496f.
Apollokultus 262, bei Plutarch 277f. vgl. 283. 304. 446. 625.
Apologetik, christliche 421ff. 545ff.
Apollinaris von Hierapolis 440ff. 610. 628. 631.
Apollonius von Tyana 11. 59ff., Literatur über ihn 60f., Schriften 61, Lebenszeit 62, Pythagoräismus 62ff., Götterdienst 64, Sittlichkeit und Askese 65f., Reisen in den Orient 62f. 86. 89f., Patriotismus 65, Wunderkräfte 66f., Erfolg 67f. 85, Mangel des Wirkens 68f., Gegner der fremden Kulte 92, Lucian gegen ihn 244f. 266. — Ap. Molon 99. 101. 104. — Ap., Freund Plutarchs 247. — Ap., christlicher Philosoph 421, Märtyrer unter Kommodus 639ff.
Apostelgeschichte 183. 184.
Apostelkonvent 141. 142.
Apulejus von Madaura 93, als Philosoph 270. 278. 281f. 289f., über Apollonius v. T. 61, über ägyptische Religion 294f.
Aquila 130. 138. 152. 157.
Aratus, griechischer Dichter 491.
Arbeit, bei den Christen 149.
Arcesilaus, Akademiker 485.
Ares 288.
Aristarchus, Begleiter des Paulus 180.

Aristides, der edle Grieche 239. — Ar., der christliche Philosoph 355. 421. 545f. 561. 589f.
Aristippus, Philosoph 354. 443.
Aristo von Pella 418. 424. 439. 545.
Aristophanes 491.
Aristoteles, verehrt von den Gnostikern 357, verachtet von Tatian 443f.
Armenpflege, christliche 138.
Armuth bei den Christen 420. 483.
Arnobius, Apologet 469.
Arnuphis 306. 629.
Arrianus, Schriftsteller des 2. Jahrh. 369, vgl. 382.
Arrius Antonius, Statthalter 509. 610. 626.
Artemonitische Ebioniten 357.
Asinius Pollio 57.
Askese 94.
Asklepios und Asklepioskultus 262. 274. 490 u. s.
Astrologie 88ff.
Atheismus des sich auflösenden alten Glaubens 225ff., vermeintlicher Ath. der Christen 362f. 379. 381. 428f. 430f. 454f. 571. 576.
Athen, Judengemeinde 109, Christenthum 150. 160. 418. 481. 564. 567. 605, heidnisches Bewusstsein 249.
Athenagoras, Apologet 115. 258. 333ff. 345. 346. 349. 355ff., bezeichnet den Höhepunkt der Apologetik 451ff. 559f. 604f. 606, als Philosoph 356. 421. 451. 456f., fordert Toleranz und gesteht sie allen Kulten und Philosophien zu 500f. 604f., benutzt die Sibylle 496.
Athene 446.
Attalus von Pergamus, Christ und Märtyrer in Lyon 615. 617ff.
Attikus, Platoniker 270. 321.
Attis oder Atys, phrygische Gottheit 287. 304. 489.
Aubé 554.
Auferstehung Christi und Auf. des Fleisches 161. 367f. 382. 384. 388. 389. 399ff. 404f. 409. 411. 431. 460. 482. 490. 622. u. s. — S. Unsterblichkeit.
Aufklärung, philosophische 50ff. 283f.
Augustus 1. 6f. 11. 28f. 48f., göttliche Ehren 75. 79, Götterglauben 83, konservative Religionspolitik 55. 120ff., Aufschwung des Glaubens 58f., Apotheose der Helden Roms 73f., Pontifex M. 119, Menschenopfer 57, Eindringen der fremden Kulte 88f. 94ff. 119. 123f. 127f. 306, frivole Schmäuse 56, Verhältniss zum Judenthum 108. 124.
Aulus Gellius s. Gellius.
Aurelianus, Kaiser 607.
Aurelius, Markus s. Markus Aurelius.
Aurelius Viktor, Historiker 511. 563. 576.
Autolykus bei Theophilus 362. 381. 416. 486.
Autun (Augustodunum) 624. 626.

B.

Babylonien 494f.
Bacchusdienst 113. 114. 167 s. Dionysosdienst.
Balbus, Stoiker 29. 51.
Balduin 555.
Barbarische Philosophie ist das Christenthum 355. 440ff.
Barbarische Religionen s. fremde Religionen.
Bar-Kochba 544. 550.
Bardesanes, Gnostiker am Hofe zu Edessa 115. 417. 419. 421. 440f.
Barnabas, Nachfolger des Paulus 141. 330, gemeinsame Wirksamkeit mit ihm 154ff. vgl. 85, Gründer der Gemeinde in Alexandrien 157, aus Antiochia vertrieben 177.
Barnabas-Brief 332ff. 545ff., dem Johannesevangelium nachstehend 547.

Basilides, Gnostiker 421. 507 f., Basilidianer 339. 343 f. 350. 508.
Baur, F. Chr., über Apollonius v. T. 60 ff., über den Christennamen 155 (vgl. 171), über Peregrinus 258 f., Lucian 371, Celsus 394, Minucius F. 469, Ignatius 535, Hadrian's Christenreskript 553 ff., Antonius' P. Reskript 568 ff., M. Aurel's Verfahren 608.
Beerdigung, christliche 348 f. 482. 485.
Behm, H. 548.
Behr, E. 469.
Bekehrungstrieb s. Proselytismus.
Bellona und Bellonakultus 289. 293. 294. 303. 304, vgl. 91.
Bernhardy, G. 469.
Berosus 448. 494.
Beschneidung 140. 142. 465, verboten und gestraft 302 f. 307 f. 549, wieder erlaubt 308.
Besessene s. Dämonische.
Beyschlag, W. 158.
Biblias, Läugnerin, dann Märtyrin in Lyon 615 f.
Bickell 554 f. 632 f.
Bildung, von den Christen gemieden und gehasst 402. 406, angeeignet 420.
Bindemann 392. 393.
Bischofthum 340. 350.
Bithynien 418. 513 ff. 524. 549. 566.
Blandina, Märtyrin in Lyon 615 ff.
Blutgenuss, den Christen verboten 348 f. 616.
Böhmer 555.
Boëthus, Philosoph 229.
Boll, Chr. Fr. 427. 435.
Brahmanen 288.
Braun 168 f.
Bremi 169. 171.

C. (s. K.)

Cäcilius Natalis bei Minucius F. 249. 252 f. 270. 294. 300. 359. 362 f. 369. 383 ff. 417, bes. 472 ff.
Cäsar, C. J. 13. 28, Vergöttlichung 74 f., Begünstigung der Juden 116 f. 124, Verbot fremder Kulte 119.
Cäsaren-Kult s. Kaiser-Kult.
Cäsarea Pal. 163.
Celsus, Freund Lucians und Epikuräer 394 f.
Celsus, Gegner des Christenthums und Platoniker 392 ff., vgl. 268, verlorene Schriften 392 ff., ἀληθὴς λόγος nach Abfassungszeit und Ort, Inhalt und Gedankengang 392—412. 626, Kenntniss und Beurtheilung des Judenthums 100. 300 f. 373 f., Kenntniss und Beurtheilung der fremden Kulte 287 ff. 293, Kenntniss des Christenthums 358. 371 ff. 377, vgl. 362, Beurtheilung des Christenthums bes. 391 ff., Celsus giebt einen neuen Ton darin an 412 f., das Christenthum gilt ihm als feindlich jeder Philosophie und Bildung 353 ff. 397 f. 402. 406. 413, es gilt ihm für beinahe schon ausgerottet 509, die Christen sind Betrogene und Betrüger 398. 413 f., sie sind fleischlich und knechtisch gesinnt 409. 413, doch hat er eine Art von Wohlwollen gegen sie 396 f., vgl. 414 f., ja er steht näher am Uebertritt als sie 415, er wird eifrig gelesen 413, bleibt zunächst unwiderlegt 422, sein sittlicher und religiöser Charakter 395, Urtheil über die Unsterblichkeit 320 f., über den Gnostizismus 339. 372, über die Sibylle 497, Götter 278, Dämonen 285.
Ceresdienst 128.
Cerinth 421.
Chalcedon 514.
Chaldäer s. Magier.
Chariton, Schüler Justins 584 f.
Christenthum, Verhältniss zum Judenthum 132 f. 140 ff. 465, Sonderung von demselben 330 ff. 344. 401 f. 405 f., vgl. 419 f. 492, sein Universalismus

449f., sein Wesen 133ff., verglichen mit der Philosophie 137. 144. 337. 444ff., reine und hohe Moral 332ff. 335ff., Ueberspannung derselben 338, Entgegenkommen gegen das Heidenthum 140ff. 148. 158. 167. 347. 440f., Bestimmung für das römische Weltreich 1f. 140ff. 148. 158. 167. 347. 440f., Verhältniss zum Staat und zur Gesellschaft 144ff. 148. 203ff. 344ff. 382ff. 430f. 452. 460. 465, zum Kriegsdienst und den Gerichten 148, Entfremdung von der Welt und Konflikte mit Obrigkeit und Staat 146f. 347. 384f. 148f. 166 (s. den Artikel „Verfolgungen"), Erfolge 152ff. 164f. 384. 417ff. 420, vgl. 415. 509, Anspruch auf die Weltherrschaft 329f. 418, Verunreinigung des Christenthums, namentlich im Gnosticismus 139. 332. 339, vgl. 638, christliche Beurtheilung des alten Glaubens und der Philosophie 350ff. 352f. (s. den Artikel „Apologetik" und die einzelnen Apologeten), christliches Zusammenhalten 340f. 366ff. 388f., das Christenthum ist zum Leiden bestimmt und gerüstet 136. 166f. 502ff. (s. den Artikel „Verfolgungen"), heidnische Vorwürfe gegen das Chr. s. die Artikel: Atheismus, Cäcilius, Celsus, Lucian, Gräuel und die Apologeten.

Christen und Christianer, Ursprung des Namens 154f. 210f., Beurtheilung und Aufnahme der Christen im Heidenthum 160. 265. 378ff. 385ff. 397ff. 411f. 420. u. s. w., nach ihrer eigenen Beurtheilung sind sie nicht bäurisch, bildungsfeindlich, aufrührerisch und heimlich 420ff. 465f. 472. 474f. 481f., keine Atheisten 428f. 430f. 565. 613, sie sind Philosophen 472. 476, ja die Weltseele 417. 466, nicht stolz auf die Menge 482, standhaft 516, sie werden um des Namens willens verfolgt 452f. 488. 501. 522ff. 554ff. 557ff. 566. 606, auf Verbrechen hin gefoltert 558f. 626f., rechtlos 609ff., sie verstehen die staatlichen Motive der Verfolgung nicht 500ff., sie gelten als fast ausgerottet 509. 626f., und sind doch unbesiegbar ib.

Christus, Werth und Bedeutung seiner Person 133f., durchbricht das Judenthum 140f., Verhältniss zu Paulus 141f., Lucian kennt ihn fast gar nicht 368f., nach Celsus ist er Magier und Sophist 378f. 390. 398f., ehrloser Betrüger 399. 406. 413, von bäurischer, ehebrecherischer Geburt 398. 413, von kleiner hässlicher Gestalt 408f., gänzlich ohne Erfolg wirkend 398ff., nicht Gottes Sohn 400f. 408f., im Gegensatz zu Moses wirkend 409, nach christlicher Anschauung ist er identisch mit dem Logos 428. 430f. 437.

Chryseros, Freigelassener M. Aurels und Schriftsteller 487.

Chrysippus, Stoiker 354. 356.

Cicero, M. T. 19ff. 32ff. 45, reinigt und befördert die Volksreligion im Staatsinteresse 51. 54f. 81. 115, bekämpft den Kaiserkult 79, schlägt göttliche Ehren aus 74, Urtheil über das Judenthum 99, vgl. 117.

Collegia illicita 112f. 127.

Comanische Göttin 91 s. Bellona.

Corybas (Corybanten) 287.

Cotelier 592. 596ff.

Cotta, C. Aurelius M., römischer Konsul und akademischer Philosoph 22. 54. 81, Pontifex M. im 1. Jahrh. v. Chr. 19. 22.

Cybele und Cybele-Kultus 88. 90f. 292f. 303. 304. 397. 432. 477. 489. 624f.

Cyniskus bei Lucian 239. 243.

Cynismus 229ff. 232ff. 240. 259, Stellung zum Despotismus 123,

Aehnlichkeit mit dem Christenthum 391.
Cyprian 204.
Cyrenaische Juden 124.
Cyrus 494f.

D.

Dacien 419.
Dämonen, nach heidnischem Urtheil Aufseher der menschlichen Handlungen und Gottesdienste 278. 281f. 284ff., vgl. 289. 405, Untergötter, Vermittler aller irdischen Güter 410ff. 415, der heidnische Dämonendienst ist nothwendig und vernünftig 410ff. 415, seine Vernachlässigung durch die Christen aufrührerisch 411ff. — Nach christlichem Urtheil sind die Dämonen Urheber der heidnischen Götzendienste und Mythologie mit ihren Anstössigkeiten 280f. 283. 349. 351f. 428f. 433. 445. 457. 478. 484., Christus ist zur Vernichtung der Dämonen gekommen 341f., die Heiden dienen ihnen 428, die Christen fallen von ihnen ab 420. 445, die Dämonen sind die Urheber der Christenverfolgungen 429. 437. 478ff. 502, sie ahmen christliche Gottesdienste nach 434, sie werden von den Christen ausgetrieben und bekennen sich als solche vor ihnen 437. 478. 491, die Musen sind Dämonen, die Dichter und Philosophen waren von ihnen inspirirt 491, nach Celsus ist die christliche Dämonenlehre unvernünftig 404, dagegen der heidnische Dämonendienst nothwendig und vernünftig 410ff. 415, nach Tatian stammt die Lehre von den Dämonen von den Griechen 356, nach Plutarch von Zoroaster 290f.
Dämonische und Heilungen Dämonischer 67. 337. 341. 417. 437.
Damaskus, Judengemeinde 109.
Damis, Epikuräer 60. 243. 248. 288.
Danaus 494.
Daniel 410. 584.
Davididen 207. 212. 523f.
Decius, römischer Kaiser 589. 601.
Deiphobus 446.
Deismus 225.
Delatoren s. Denunzianten.
Delos 117.
Delphi 7. 229. 265.
Demas 183.
Demetrius, Cyniker 62. 123.
Demetrius Poliorketes 74.
Demetrius in Ephesus 160. 180f.
Demiurg 405. 407f. 433. 439. 504.
Demokritos 236.
Demonax, Cyniker 229. 248. 261. 323f.
Demosthenes 478.
Denunzianten gegen die Christen 522. 554ff. 557ff., Höhepunkt ihres Wirkens unter M. Aurel 576ff. 605ff. 640f.
Denzinger 535.
Deutschland s. Germanien.
Diabolos 407f.
Diagoras, Atheist 454.
Diana und Dianakult 164. 180f. 289. 291. 304. 625.
Dichter, von den Christen als Feinde der religiösen Wahrheit angesehen 279f. 491, und doch benutzt für das Christenthum 492f., sie entlehnen das Beste den h. Schriften 492f.
Dio Cassius über Apollonius v. Tyana 61, die Religionspolitik der Cäsaren 120, Juden 127. 301f., Domitianische Christenverfolgung 208. 209, Kommodus 227f., Antonius P. 563f., M. Aurel 566. 628f., s. auch Xiphilinus.
Dio Chrysostomus 310.
Diodor von Sizilien 25. 55, dem Orient zugewandt 87, Beschäftigung mit dem Judenthum 99. 101. 106.

Diogenes, der Cyniker 229. 354. 493.
Diognet, der Lehrer M. Aurel's 461. 464.
Diognet, Brief an 330ff. 348f. 362. 417f. und bes. 460ff., nicht von Justin 461, preist die Herrlichkeit des Christenthums mitten in der Gluth der Verfolgungen 604. 607.
Diokletian, röm. Kaiser 581. 589. 606. 626.
Dionysius Areopagita 165, D. von Halikarnass 8. 17. 25. 88f. 90, D. von Korinth 340.
Dionysos und Dionysosdienst 16. 88ff. 306. 489. 545 s. Bacchusdienst.
Dodwell, H. 193. 393. 487. 611.
Dolabella 117.
Domitian, röm. Kaiser, Charakter 70, Vergöttlichung 76. 78. 80, Begünstigung fremder Kulte 97f., Judenthum unter ihm 109. 127. 131, Verhältniss zu Apollonius v. T. 65. 68, Verfolgung der Philosophen 85. 121. 123, Christenverfolgung 167. 206ff. 209ff. vgl. 537, keine Gesetze gegen die Christen 194. 537. 548.
Domitilla, vornehme Christin 137. 165. 211. 216.
Donaldson 462f.
Donnerlegion (legio fulminatrix) 628—634.
Dorner 461.
Drepanum 514.
Druiden 91. 123f.
Drusilla, Schwester und Konkubine des Kaligula 78. 79. 80.

E.

Ebert 469. 470.
Ebioniten s. Judenchristenthum und Artemonitische Ebioniten.
Edessa 419.
Egoismus der antiken und der stoischen Moral 322.
Ehe bei den Christen 135. 149. 458f. 481. 494, bei den Stoikern 318f.
Ehelosigkeit bei den Christen 336. 378. 432. 459. 481.
Ehescheidung des Glaubens wegen 150.
Eichstädt 567.
Eklektizismus 230f.
Eklektus, Kämmerling des Kommodus 637f.
Eleusinische Mysterien 229. 306. 423. 542. 545.
Elias 140.
Elxaiten (Elkesaiten) 507.
Emanzipation der Frauen 325f.
Empedokles 356. 444. 493.
Engel 404.
Ennius 18f. 29. 478.
Entellus, Verschwörer gegen Domitian 216.
Entmannung 432.
Epaphroditus 183.
Ephesus 7. 163f. 176f. 180f. 530ff. 566. 577.
Epicharmus, griechischer Dichter 236.
Epidamnus 538.
Epiktet, stoischer Philosoph 34. 38. 267. 269f. 273f. 308. 541, nicht christlich beeinflusst 309f., Gegner der christlichen Moral 382, seine humanen Ideen 311ff., seine Moral 316ff.
Epikur und Epikuräismus 20. 228ff. 235ff. 493f., von Lucian verherrlicht 244, von Alexander v. Abonot. gehasst 264f., Gegner der gläubigen Richtung 269f. 354, Epikuräer als Priester 225, verkünden eine Neugeburt der Welt 482.
Epipodius, Märtyrerakten des h. 607. 609. 621. 623f.
Epirus 538.
Episkopalismus s. Bischofthum.
Epona, Schutzgöttin der Ställe 479.
Erastus, vornehmer Christ in Korinth 165.

Erbes, K. 213. 486.
Erlösungslehre, christliche 467f.
Erwerb bei den Christen 149.
Euelpistos, Schüler Justins 584f.
Eugenius, Bruder der Symphorosa 552.
Euhemeros und Euhemerismus 18. 21. 233. 272. 476, vgl. 277. 457. 491. 492.
Euklid, der Mathematiker 357.
Euphrates, Philosoph unter Vespasian 62. 101.
Euripides 491.
Eusebius v. Cäsarea 168, lobt den Nero 179, verfährt tendenziös pragmatisirend 434f. 561, irrt in Bezug auf Trajans Verfahren gegen die Christen 525f. 548, Christenreskript des Hadrian 553, des Antoninus P. 566. 572, Todesjahr des Justin 583, des Polykarp 587ff., übertreibt 601, widerspricht sich in der Bestimmung des Jahres der gallischen Verfolgung 611.
Eutropius, der Historiker 563.
Ewald, H. 496. 546.

F.

Familie, ihre Bedeutung im Christenthum 135, bei den Römern im 2. Jahrh. 323.
Fatum 241. 354. 483 s. Schicksal.
Faustina, Gemahlin M. Aurel's 79, ihre göttliche Verehrung 227, vgl. 580.
Faustus, der Vater Symphorian's 624.
Favorinus aus Arelate 270.
Felicitas, die h. 505. 575.
Felix, Statthalter in Palästina 160. 175. 177f., in Alexandrien 432. 574.
Felix, Minucius s. Minucius.
Festus, Statthalter 161. 177f.
Flakkus 28. — 125.
Flamen Dialis 28, Flamen Jupiters 121. 122.
Flamininus, T. Quinctius 74.
Flavia Domitilla 527.
Flavius Klemens s. Klemens.
Flavius Sabinus 212.
Flavisches Kaiserhaus 204ff.
Fleischwerdung Gottes, heidnischerseits angegriffen 402ff. 408f.
Folter bei den Christenverfolgungen 519. 574. 614f.
Fortuna, Bedeutung ihres Bildes 73, Orakel bei Präneste 114. 121.
Francke 512. 514. 526ff. 540.
Frau, ihre Würde im Stoicismus 39f. Emancipation der Frauen 325f.
Fremde Religionen und Kulte 4. 15. 86—110, ihr Kampf mit der herrschenden Religion 111ff. 286ff., verboten 112. 287f. u. s.
Freudigkeit der Christen beim Martyrium 574f.
Friedlieb 496f.
Fronto M. Kornelius, afrikanischer Rhetor und literarischer Gegner der Christen 362. 381, bes. 386. 422. 470. 481. 544. 579. 581.
Fulvia, vornehme Römerin, Proselytin des Judenthums 108. 129.
Fundanus, Minucius, Statthalter in Kleinasien unter Hadrian 441. 553ff. 561.

G.

Gabinius, Konsul 95. s. Piso.
Gabinisches Gesetz 113.
Gajus, Begleiter des Paulus 180.
Galba 199.
Galenus, Eklektiker und verhüllter Stoiker 231, muss die Christen anerkennen 378. 503, vgl. 381.
Galerius, Reichsgehülfe Diokletians (Cäsar) 581.
Gallien 6, Menschenopfer 293. 480, Bevölkerung wild und grausam 612, Christenthum 419, Verfolgung 610ff. 625ff., Montanismus 612, Verbindung mit Kleinasien 610 u. s.

Gallienus, römischer Kaiser 589.
Galli s. Kybelekultus.
Gellius, Aulus 261.
Gebhardt, O. v. 462f. 590. 602f.
Geminus, Senator unter Kaligula 80.
Gericht, jüngstes, nur von den Christen aufgehalten 437, heidnische Gerichte von den Christen gemieden 148.
Germanien, Christenthum daselbst 361. 419.
Germanikus, des Drusus Sohn 11. 72, ein christlicher Märtyrer 592f.
Gesetzgebung, Humanität derselben 324ff.
Gestirne, göttliche Verehrung derselben 404.
Getulius, Gatte der h. Symphorosa 552.
Gieseler 200. 469. 540. 554f. 568. 632.
Glabrio, Acilius, Consular unter Domitian 214.
Gladiatoren, durch M. Aurel geschützt 325, ihre Beurtheilung seitens der Christen 446. 484. 494.
Glauben an die griechischen und römischen Götter zerstört 4ff., Rest desselben 81ff., Zähigkeit und neues Wachsthum desselben 247ff. 511ff., und zwar durch den Patriotismus 249. 273, durch die Noth des Lebens 251, durch die Angst vor den Göttern 252ff. 257ff., Gläubigkeit ein gesuchter und bezahlter Artikel 269, der christliche Glaube ist blind nach Lucian 388. 390f., und nach Celsus 397f.
Gnosticismus und Gnostiker 332. 339. 341. 343f. 350. 534f., Synkretismus und sittliche Laxheit 353f., philosophischer Charakter 421. Martyrium 507f.
Götterbilder 282f. 351f. 410f. 456f. 477ff. 481. 490f.
Götterdienste, philosophisch betrachtet 281ff.
Götterlehre, philosophisch begründet 277ff.
Götzenopfer bei den Heidenchristen 145, vgl. 507.
Gott der Christen vom Gott der Juden unterschieden und doch mit ihm identifizirt 407, vom Weltschöpfer unterschieden 405. 407. 408, körperlich gedacht 409, christlicher Gottesbegriff 475f. 481f. 488f.
Gottesbeweis, der kosmologische 454, vgl. 475.
Gräuel, angeblich von den Christen ausgeübt 363ff. 379. 381. 384. 386. 416. 432. 447. 454. 457ff. 480f. 493f. 499. 502. 518. 571. 576. 614, Lucian glaubt nicht daran 390, Antoninus P. auch nicht 575.
Granianus s. Serenius Gr.
Gregor von Tours 621.
Gregorovius 258. 527. 545. 553.
Griechen hetzen gegen die Christen 604ff.
Griechische Religion 5f. 8f. 15—18 u. s., Philosophie 18ff. u. s.
Grimm, W. 191.
Guericke 631.

H.

Hades 288.
Hadrian, Kaiser, ein zweiter Numa 250. 304 u. s., Drang nach dem Morgenlande 291f., opfert den Antinous 57. 293. 306. Gegner der fremden Kulte 304. 306f., Verbot der Beschneidung 549, heidnischer Wiederaufbau des Tempels und Jerusalems 545ff. 549, Klage über Juden und Christen in Aegypten 302ff. 543ff. 550f., ungünstige Beurtheilung des Christenthums 380. 550f., (dagegen die christliche Sage 562), Eröffnung der systematischen Christenverfolgung 423, Detailkenntniss des Chri-

stenthums 550 f., Christenreskript an Fundanus unecht 553 f. 561 ff. 565 ff. (dagegen Justin 575), Humanität 324 ff., H. besitzt eine Briefsammlung des Apollonius v. T. 61.
Haffner 567.
Halikarnass 117. 128.
Halm 469.
Hase, K. 469. 554.
Hasse 469.
Harnack 158. 427. 462 f. 547 f. 602 f.
Harpokrates 92. 353.
Hausrath, A. 191. 553 f.
Hebräerbrief 181 f.
Hefele 461. 535. 545. 589.
Hegesippus, christlicher Historiker 207 f. 528 f. 535. 548.
Heiden, den Juden im Christenthum gleichgestellt 142 f.
Heidenchristenthum 139 ff. 153 ff. 419 ff.
Hekatäus aus Abdera 99. 106.
Hekate 304. 353.
Heliodor, Philosoph unter Hadrian 541.
Heller 551.
Hellsehen 66 f.
Helvidius Priskus, Stoiker 123.
Henoch, Buch 372.
Heraklea 514.
Herakleon, Schüler Valentin's 505. 507 f.
Heraklit 236. 356. 406. 408. 410. 444.
Heraklius, Prokonsul in Gallien 607, eifriger Christenverfolger 613, 624.
Herennius Modestinus s. Modestinus.
Herennius Philo s. Philo.
Herkules 240. 446. 489. 490.
Hermas, Hirt des, 332 f. 506. 548 f.
Hermes, Luftgott 629.
Hermogenes, christlich-häretischer Philosoph 421. 486.
Herodäer 104.
Herodes Agrippa 160. 175.
Herodes Attikus 579.
Herodes, der Grosse 75. 105. 115. 124.
Herodes, Irenarch in Smyrna 594 f.
Herodot 405. 455. 493. 494 f.
Herzog, J. J. 469. 554. 637. 638.
Hesiod 237. 242. 285. 358. 403. 493, er macht die Götternamen 455, Widersprüche in seinem religiösen Standpunkt 491, sein Namen christlich benutzt 496.
Hetärien, Verbot derselben 514 f.
Heyne 548.
Hierapolis 418.
Hierax, Schüler Justins 584 f.
Hieronymus 168. 172. 208. 561 f. 640.
Hilgenfeld, A. 158. 182. 191. 463. 529. 532 f. 535 ff. 545 ff. 590. 602 f.
Holtzmann 182. 547.
Homer 237. 242. 285. 353. 358. 493, von den Christen missverstanden 408, sein Namen christlich benutzt 496, für jungen Alters erklärt 448, macht die Götternamen 455, Widersprüche in seinem religiösen Standpunkt 491, von Hadrian verachtet 542.
Homilien s. Klemens.
Horaz 11. 14. 26. 46 f. 55 ff., sein Stellung zur Volksreligion 82. 8 zu Augustus 55. 59. 79, sein Id der Zukunft 57 f. 86, sein Epikur mus 84, sein Urtheil über die Ju 103.
Horos, ägyptische Gottheit 408.
Humanität des Stoicismus 38 ff Gesetzgebung und Verwaltu ersten Jahrhundert 47 ff., im z Jahrhundert 308 ff., Trajans Hadrians 324 ff., des Anton 562 f. M. Aurels 578 ff.
Hyacinthus, Märtyrer 527.
Hyrkan, Ethnarch, Günstli 116 f. 124. 126.
Hystaspes 358. 496. 573.

J.

Jakobus 138. 175f.
Jakobusbrief 182.
Jason, Gastfreund des Paulus 175. — Im Dialog zwischen Papiskus und J. 372. 439.
Jde, Freigelassene und Isisdienerin 96.
Jerusalem römisch beeinflusst 141, Christengemeinde daselbst 159. 163.
Jesus s. Christus.
Ignatius, Nachfolger des Paulus 141. 330. 337. 534, Märtyrer-Akten 208. 214. 525f. 529—541. 551, Ignatius-Briefe 7. 329. 232ff., Lucian kennt sie nicht 371, vgl. Smyrna.
Ikonium 174. 585.
Ilium 449.
Inachus 449.
Johann von Antiochien 179.
Johanneisches Zeitalter 158.
Johannes, der Apostel 132. 137ff. 139. 153. 537, nicht nach Patmos verbannt 194f. 217, nicht in Ephesus wohnend 194ff., nicht Verfasser der Apokalypse 196. — Der Verfasser des 4. Evangeliums steht dem Verfasser des Barnabasbriefes nahe 547.
Johannes Markus 137.
Johannes Malalas 208. 526.
Johannes, der Presbyter 195.
Jonas 410.
Josephus klagt über die Juden 100. vgl. 482, vertheidigt sie 105f., verkündigt die jüdische Weltreligion 109, prophezeit dem Vespasian 131.
Irenäus 204. 209. 330. 339. 340. 503. 508. 529. 583. 637ff.
Isidor, der Cyniker 123.
Isis und Isisdienst 92ff. 96ff. 115. 119. 129. 282. 288ff. 294ff. 297ff. 307. 353. 479, identifizirt mit Cybele, Venus, Diana, Hekate, Bellona, Proserpina 304, vgl. 289. 291. 295. 298. 305f. — Isistempel 95ff. 128.
Judas, Bruder Jesu 206, J. aus Alexandrien 204.
Juden und Judenthum, Charakter 100ff. 403ff., schlimme Gerüchte über sie 102, begünstigt durch Cäsar 116f., Augustus 124, verfolgt und wieder geduldet unter Tiberius 129, unter Kaligula 125f. 130, unter Klaudius 126. 130, Bedeutung des Judenthums im römischen Reiche 4. 87f. 98ff. 300ff., Verbreitung in heidnischen Kreisen 107ff. 300ff., Befreundung mit griechisch-römischer Kultur 104ff., Proselytenmacherei 118. 128. 131. 140. 301f. 308, Antipathie der Heiden gegen das Judenthum 100ff. 116. 125f. 287. 300ff. 307f. 384. 401. 403ff., religiöse Peinlichkeit 123, Steuer an Jupiter Kapitolinus 127, Verhältniss zum Christenthum 132f., Widerstand gegen das Christenthum 158ff. 398ff. 419f., Stütze des Monotheismus in Aegypten 302, Aufstand unter Hadrian 307. 549ff., die Juden sind nicht Urheber der Gerüchte über christliche Verbrechen 365f., aber Schürer der Christenverfolgungen 499f. 598. 600.
Judenchristenthum, sein Charakter und seine Bedeutung 139f. 142. 145. 344. 346f. 357, der Philosophie feindlich 354f.
Judenkrieg unter Hadrian 549ff.
Julia Domna, Kaiserin 60.
Julianus Apostata 11. 232, Prokonsul 590, Gegenkaiser des Severus 306.
Julius Afrikanus 552f., J. Kapitolinus s. Kapitolinus.
Junius Severus, Feldherr im Kriege gegen Barkochba 550.
Jupiter Kapitolinus 5. 6, Liebesabenteuer 17. 26, verglichen mit Zeus 22 vgl. 289, identifizirt mit Sol, Mithras, Typhon, Adonis, Attis 304,

mit dem Schicksal 30. 233, von Kaligula entweiht 77, sein Tempel verbrannt 82. 132, sein Flamen wiederhergestellt 121 f., Judensteuer an ihn 127, von Trajan geehrt, von Hadrian entweiht 226, von Lucian verspottet 225 f. 231. 234. 238 ff. 278. 544, Inbegriff der Schwäche der heidnischen Religion 354, Jup. Kustos 78, Latiaris 78. 293. 448. 480, Sabazius 115. 287. 303.

Justinus Martyr, Bekehrung 421 f. vgl. 509 f., Nachfolger des Paulus 141 f. 330. 558 ff., Charakter seiner Apologetik 424, Entstehung der 1. Apologie 424 ff. 564. 575, Eintheilung derselben 434, Inhalt und Gedankengang 427 ff., 560 f., Entstehung der 2. Apologie 434. 571 ff. 575. 583, Inhalt 435 ff., andere Schriften 439, Wirksamkeit Justins 359. 361, Verhältniss zu Krescens 386, philosophischer Standpunkt 355 f. 421, vorchristliche Wirksamkeit des Logos 331, über die Gnostiker 339, benutzt die Sibylle 496, Bericht über die Märtyrer 551, Christenreskript Hadrians 553 f.

Justinus, M. Junianus, Kenner des Judenthums 99 f. 104. 106.

Juvenal missbilligt die fremden Kulte 92. 231. 291 f. 297, beklagt den Fall der vaterländischen Religion 231 f. 291 f., bezeugt die Herrschaft des Aberglaubens und die religiöse Noth der Zeit 253 ff. vgl. 274. 287 u. s. Urtheil über das Judenthum 300 f.

K.

Kaiser, Bildsäulen derselben 5. 73 ff., Kaiserkultus 73 ff. 121 f. 144. 147. 161. 226 ff. 273. 351. 480, in Palästina 105 f., im Christenthum verweigert 345 f. 351. 480.

Kaiserthum s. die einzelnen Kaiser.

Kajus Julius, Prätor unter Cäsar 117.

Kajus Kaligula s. Kaligula.

Kajus, christlicher Presbyter 202. 205.

Kaligula, römischer Kaiser 7, Charakter seines Kaiserthums 70, Vergötterung 76 f. 79, Judenthum unter ihm 109. 125 f. 130.

Kallistus, römischer Bischof, vielleicht christlicher Märtyrer 637.

Kambyses 493.

Kanopus 299.

Kapella, Cäcilius, Präfekt in Byzanz und Christenverfolger 639.

Kapitolinus, Julius, römischer Historiker 628 f.

Kappadocien 418. 631.

Karakalla, römischer Kaiser 557.

Karneades, griechischer Philosoph 485.

Karpokratianer 339. 343 f. 357. 364.

Karpus, christlicher Märtyrer 601.

Karthago, Menschenopfer daselbst 293, Christenthum 419, Brand 577, Alter der Stadt 494.

Kassius, Avidius, Prätendent wider M. Aurel 252. 326. 327.

Kassius Dio s. Dio Kassius.

Katholisch, Entstehung und Bedeutung des Begriffs 588 ff. 594 ff.

Katilina 480.

Kato 323.

Katullus 26. 90.

Kestner 391.

Keuschheit bei den Christen 333.

Kirchengebäude 343.

Klaros, Orakel zu 265.

Klaudiopolis 514.

Klaudius, römischer Kaiser 47 f. 49. 70, weist göttliche Ehren ab 78, dagegen 79, Religionspolitik 119 f. 130, fremde Kulte 89. 123 f. 127, Judenthum unter ihm 109. 126, Verhältniss zum Christenthum 147. 171 f. — Klaudius Gothikus 589.

Klea bei Plutarch 323.
Kleander, Freigelassener und Günstling des Kommodus 638.
Kleanthes 493.
Kleinasien 418. 566. 569. 610.
Klemens Alexandrinus 158. 452. 496. 508. 603.
Klemens, Flavius, Konsul und Märtyrer unter Domitian 85. 131. 165. 208f. 211ff.
Klemens von Rom, Nachfolger des Paulus 141. 330. 527, nicht der Klemens im Philipperbrief (4, 3) 548.
Klemensbriefe, erster 183f. 189f. 206. 215. 333. 545f., zweiter 504f. 602f.
Klementinische Homilien 297. 333ff. 354. 358f. 420ff. 471. 582.
Kleombrotus, Zeitgenosse Plutarchs 268.
Kleopatra 75.
Kleriker, christliche 350.
Klodius, der Feind Ciceros 28. 118.
Knabenliebe 322. 324. 351, von den Christen verurtheilt 333.
Köstlin 545.
Komana 418, Komanische Göttin 91 s. Bellona.
Kommodus, römischer Kaiser, seine Vergöttlichung 227f., Strafen der Götter gegen ihn 247, unter ihm wandern die Götter aus 250. 635f., Lust an grausamen Kulten 294. 636, fremde Kulte unter ihm 307. 636, Mitregentschaft mit M. Aurel 441. 450f. 604ff. vgl. 470, eigene Regierung 634—642, Christenverfolgung 509. 535f. 604ff. 636ff.
Kommunismus, christlicher 366ff. 389f.
Korinth, Zerstörung 16, Judengemeinde 109. 126. 178, Christengemeinde 163. 178f.
Kresçens, der Cyniker 362. 385f. 436. 573. 576, bringt den Justin zu Tode 582ff.
Krescens, Gehülfe des Paulus 183.
Krescens in Vienna 527.
Kreuz, Bedeutung desselben 368. 480.
Kreuzigung der Christen 533. 574.
Kriegsdienst der Christen 148 vgl. 628ff.
Kriobolien 293.
Kronius, platonischer Philosoph 270.
Kronos 489.
Kulte, fremde u. schädliche s. Fremde Religionen.
Kultus, christlicher 342ff.
Kumä 16.
Kunst, christliche 343f.
Kurtz, J. H. 343. 469.
Kybele und Kybelekultus s. Cybele.

L.

Lätus, Kämmerling des Kommodus 638.
Läugnung des Christenthums s. Abfall.
Laktantius 172. 184f. 204. 496. 498. 558ff. 581.
Lampridius, römischer Historiker 562
Larissa 441. 564. 567.
Lasaulx, E. v. 168ff. 527.
Lebadea, Orakel zu 265.
Legio fulminatrix s. Donnerlegion.
Leiden der Christen s. die Artikel „Christenthum, Christen und Verfolgungen".
Lepidus 119.
Liberianus, Schüler Justins 584f.
Libertinismus, christlicher 145f. 147.
Licinius Krassus 12, L. Silvanus 561.
Liebe im Stoicismus 40f. 44f. 321ff., im Christenthum 333ff. u. s.
Linus 353. 496.
Lipsius, R. A. 101. 206. 208. 427. 463. 546f. 551. 553. 590.

Livia, Gemahlin Oktavians 78.
Livius, Titus 25. 46.
Livius Andronikus 16.
Logos, weltschöpferisch und erlösend 331. 352f. 357. 428. 444. 466. 489, mit Jesus Christus identifizirt 428. 430. 437. 444f. 466f., Urheber von allem Herrlichen, was je Dichter und Philosophen geredet haben 438.
Lollius Urbikus, Präfekt unter Antoninus P. 435. 575f.
Lünemann 182.
Lucian von Samosata 221. 234ff., verglichen mit dem Cyniker Oenomaus 235. 244. 248, gegen und über Peregrinus, Alexander v. Abon. und Apollonius v. Ty. 244ff. 258ff., als Philosoph 266f. 312, verräth die religiöse Noth der Zeit 253. 256f., gegen die fremden Kulte 286f. vgl. 297, über das Judenthum 365ff., mangelhafte Kenntniss des Christenthums und Vermischung desselben mit dem Judenthum 368ff. 371, Gegner des Christenthums 386ff. vgl. 365ff., doch milder Beurtheiler desselben 390f. 509, spottet der Sibylle 497.
Lucilius, Kajus römischer Dichter 19.
Lucius, christlicher Märtyrer 574f.
Lucius Verus, Mitregent M. Aurels 535.
Lukas 153. 165. 183.
Lukretius 19f.
Lukullus 74.
Luperkalien und Luperci 121. 477.
Lutatius Katulus 114.
Lydia, Christin in Philippi 109. 137. 165.
Lyon, Christengemeinde 337. 419, Märtyrer in derselben 505f. 509. 615—622, Christenverfolgung 581f. 587ff. 610ff., Verbindung mit Kleinasien und Phrygien 616.
Lysander, lacedämonischer Feldherr 74.
Lysias, Hauptmann 177.
Lysimachus über das Judenthum 99. 101. 104.
Lystra in Lykaonien 163. 174.

M.

Macedonien 538.
Mäcenas 55. 96. 120. 123.
Maffei 640.
Magier 89f. 106. 120. 127. 288. 291. 293. 360. 580.
Magnesia 418.
Malalas, Johannes 208. 526.
Mallus, Orakel zu 265.
Manetho 494.
Mangold 469. 473.
Manilius, astronomischer Dichter 26.
Marcellianer 393.
Marcia, christliche Konkubine des Kommodus 633. 637ff. 642.
Marcion 418. 425ff. 486. 534f. 590, Marcioniten 393.
Maria, Mutter des Johannes Markus 137.
Mariccus, Aufwiegler zur Zeit Otho's 68.
Markomannenkrieg 306f. 577. 580.
Markus Aurelius, sein Charakter nach den Vorzügen und Mängeln desselben 577ff., Thatkraft 579ff., als Philosoph 578ff., vielfaches Unglück in seiner Zeit 576ff., Mitregentschaft des Kommodus 450f. 604f., die erste Hälfte seiner Regierung ist für die Christen erträglich 581f., dagegen seit 177 furchtbar 604ff., Höhepunkt der Verfolgung und Zeit der meisten christlichen Apologien 439ff. 500. 576ff. 604ff., Edikt und Verfahren gegen die Christen 605ff. 608ff. 642, Ausdehnung der Verfolgung 625ff., er verachtet die Schwärmerei der Christen 503. 509 und hasst ihre Widerspenstigkeit 580ff., falsche Beurtheilung seiner Zeit seitens der

christlichen Schriftsteller 581 f., unechtes Edikt 607 f., unechter Brief an den Senat 606 f. 628—634.
Markus, Johannes 153. 156 f.
Martial 26. 91, schmeichelt dem Domitian 79. 122.
Martyrium, christliches, als Zeugniss für die Christen 467. 468. 483 f. Erduldung desselben 502 ff. 519. 614—622, empfohlen 338. 345, Werth desselben 504 f., falscher Märtyrerdrang 588, Lucian's Zeichnung des christlichen Martyriums 371, vorchristliches Martyrium 457, christliche Märtyrerberichte überwiegend unhistorisch 528. 536. 551 ff. 621. 623 ff.
Masson 589 f.
Materie, nicht aus Gott, sondern Ursprung des Bösen 404, ihre Ueberwindung mythologisch bezeichnet 408.
Mathematiker, s. Chaldäer.
Maturus, Märtyrer in Lyon 615. 617 ff.
Maurus, Bischof von Apulien 527.
Maximilla, montanistische Prophetin 638.
Maximus von Aegä, kaiserlicher Geheimschreiber 60.
Maximus, christlicher Philosoph 355. 421.
Maximus von Tyrus, Platoniker 267. 270 f. 273 f. 278 f. 282. 285. 288 f. 320 f.
Meier 469.
Meletus, Ankläger des Sokrates 239.
Melitene in Kappadozien 631.
Melito von Sardes, christlicher Apologet 439 ff. 559 f., als Philosoph 421. Verhältniss des Christenthums zum römischen Reiche 1. 168 f., 347. 510, lobt den Nero 179, über Domitian 209, Antoninus P. 564 f., 568. 570, M. Aurels Edikt 440 ff. 605.
Menander, samaritanischer Magier 432, griechischer Komiker 491. 493.
Menschenopfer in Rom 56 f., in Karthago und Gallien 293 f., Abkommen derselben 325.
Messiasglauben, jüdischer 109.
Metrodor, marcionitischer Presbyter 601.
Meyer, H. A. W. 154. 159. 171.
Miltiades, christlicher Apologet 421. 440 f.
Minucius Felix 115. 307. 329. 335 f. 347. 350. 353 ff. 357 ff. 383 ff. 460. 464. 468 ff. 560.
Minucius Fundanus s. Fundanus.
Misenum, Orakel zu 252.
Mithras und Mithraskultus 287. 292 f. 294. 303 f. 307. 353.
Modestinus, Herennius, römischer Jurist 113.
Möhler 461. 564.
Möragenes, Biograph des Apollonius v. T. 60.
Molochkultus 123.
Mommsen, Th., 212 f. 425 f. 451. 565 f.
Momus bei Lucian 221. 287.
Mondgöttin, mit der Isis identifizirt 298.
Monotheismus, Beurtheilung desselben in heidnischen Kreisen 300 f. u. s.
Montanismus 338 f. 343 f. 504 f. 507 f., vgl. 418. 588. 591. 594. 638 f.
Moral, heidnische, ist eigentlich Philosophie 34 ff., Schwäche derselben 44 ff.. christliche 134 ff. 382 f.
Moses 292. 300 f. 357. 398. 403. 409. 448 f. 494.
Mosheim 168. 208. 213. 393. 450. 515. 610. 632 f.
Mucian, syrischer Statthalter 126 f.
Müller, I. G. 546.
Mundus, Decius, vornehmer Römer unter Tiberius 96 f.
Muralt, v. 469.
Muratorischer Kanon 548.
Musäus 353.
Musonius Rufus, Stoiker 50 f. 62. 356.
Mysterien, heidnische 229, von Lu-

cian verspottet 245, wieder im Ansehen steigend 248. 251 f., Mysterien der Gnostiker 332.
Mythologie, philosophisch zurechtgelegt 279 ff.

N.

Nävius, römischer Dichter 16.
Namen der Christen als solcher strafbar s. Christen.
Naturdienst 9.
Neander, A., 171. 434. 554 ff. 568. 579. 607.
Nebukadnezar 448.
Nero, Humanität 47 f. 178 f., Menschenopfer 57, Charakter seiner Regierung 70 f., Vergöttlichung 76. 78, Götterglauben 83 f., Blühen der fremden Kulte 89 ff. 97, persönliche Irreligiosität Nero's 130, Tempelräuberei 84. 122, Verfolgung der Philosophie 85. 121, Judenthum unter Nero 109. 130 f., die Christen haben zuerst Ruhe 178 ff., dann Christenverfolgung 167. 184 ff. 192 ff., Brand Roms 186 f., Inquisition der Christen 192 ff., keine Gesetze gegen die Christen 193 ff., Bedeutung der Christenverfolgung 196 ff., Tod und Wiederkunft 198 ff. 497, Apollonius über Nero 65.
Nerva, römischer Kaiser, Humanität 47 ff. 327, den Philosophen freundlich gesinnt 123, beschränkt die Opfer und Feiertage 122, trifft Atheisten in der Untersuchungshaft 213. 512, hebt die Atheisten- und Christenprocesse auf 217. 512, Betheiligung am Sturze Domitians 216 ff.
Neuakademiker 20.
Neuplatoniker 268. 270. 581, s. Numenius.
Neupythagoräer 270.
Nicäa 514.
Niketas, Vater des Irenarchen Herodes 595 f. 600.
Nikolaiten 339. 350. 364.
Nikolaus von Damaskus, Peripatetiker, Minister Herodes des Grossen 105. 115.
Nikomedien 514 f. 577.
Nihilismus als Ende des alten Glaubens 31.
Novomakum 526.
Numa 19. 25. 282. 563. 571.
Numenius, Neuplatoniker 268. 270. 285, vgl. 282, über die ägyptische Religion 294, das Judenthum 301, das Christenthum 370.

O.

Obrigkeit, Verhältniss der Christen zu ihr 148. 179 f. u. s.
Oedipodeische Vermischungen s. Gräuel der Christen.
Oenomaus, Cyniker 232 ff., verglichen mit Lucian 235. 244. 248.
Offenbarung, philosophisch begründet 273 ff.
Offenbarung Johannis s. Apokalypse.
Oktavia, Gemahlin Neros 78.
Oktavianus s. Augustus.
Oktavius Januarius bei Minucius Felix 329. 331. 335. 362. 420 und besonders 468 ff.
Olympia 260.
Onesimus, Typus eines christlichen Sklaven 137, Bischof von Ephesus 531.
Opfer und Opferdienst, philosophisch vergeistigt 46, aber hinfällig 241 ff., doch immer wieder gesucht 82. 248 f. 251 f.
Opfermahle, heidnische, bei Juden- und Heidenchristen verboten oder gemieden 349 f. 484, von Manchen nicht gescheut 350, christliche O. nach Lucian 367 f.
Ophiten 407.
Orakel, Stillestehen derselben 29 f.,

Wiederaufleben 83, Hohn darüber 229, wieder eifrig gesucht 232ff. 243f. 245f. 251f. 263ff. 265f., philosophische Begründung des Orakelwesens 274. 283ff., s. Weissagungen.
Orfitus, Konsul i. J. 165 n. Chr. 583.
Origenes 60f. 204. 498. 391ff.
Orontes 291.
Orosius, Paulus, s. Paulus.
Ostern, christliches, 343.
Osterobservanz, christliche 588. 591, s. Passahstreit.
Osiris 92f. 96. 288. 298. 408.
Ostia 187.
Otho, römischer Imperator 97.
Otto, J. C. Th., 425f. 439. 461. 583.
Overbeck, F., 197f. 462ff. 517. 547. 551. 552. 569f. 632.
Ovid, Verhältniss zum väterlichen Glauben 10. 17. 26, Urtheil über seine Zeit 72, preist Augustus als Erneuerer der Religion 121.

P.

Päon, Schüler Justins 584f.
Pätus s. Thrasea.
Pakulla Annia 16.
Pallor 477.
Pandataria, Insel bei Neapel 213.
Pantänus, christlicher Philosoph in Alexandrien 355. 361. 419. 421f. 452.
Panthea, Gemahlin des Lucius Verus 247f.
Panthera, angeblich der Gatte der Mutter Jesu 398.
Pantomimen, verboten 324.
Paphlagonien 262f.
Papias von Hierapolis 602.
Papirius, Nachfolger Polykarps 591.
Papulus, Märtyrer in Smyrna 601.
Papiskus s. Jason.
Parium 252.
Parthenius, Mitverschwörer gegen Domitian 216.
Parthien 361. 419.
Parzen 241f.
Passah s. Ostern.
Passahchronik 208. 587ff.
Passahstreit 591. 595, s. Osterobservanz.
Pastophoren, römisches Priesterkollegium 95. 298.
Pastor des Hermas s. Hermas.
Pastoralbriefe 132f. 147. 151f. 184. 205.
Paula, Freundin des Hieronymus 213.
Paulina, vornehme Römerin unter Tiberius 96f. 128. — Schwester Hadrians 226.
Paul, L. 487f.
Paulus, Apostel, seine christliche Gesinnung und Wirksamkeit 136ff. 153ff., Heidenapostel 141f. 153ff., von den Juden verfolgt 174ff., vgl. 100. 124, rabbinisch und heidnisch gebildet 153, Chronologie seines Lebens 153, seine Leiden 138f. 156ff., sein Ende in Rom 182ff. 189f., vgl. 532. 537., als römischer Bürger enthauptet 192, seine Briefe 132f., kämpft gegen die Fleischessünde 139. — Der Paulinismus ist freundlich gegen den römischen Staat 344. 346. 348ff.
Paulus, Julius, römischer Jurist im 3. Jahrhundert 113.
Paulus Orosius, christlicher Historiker im 5. Jahrhundert 193. 525f., 563f.
Paulus und Thekla, Märtyrerakten 588.
Pausanias, der Periegete 266. 297.
Pella 418.
Pepuza 418.
Peregrinus Proteus, cynischer Philosoph und religiöser Schwärmer 244ff. 252, Selbstverbrennung 258ff., als Christ 367f. 371. 387f. 389.
Perennis, Präfektus Prät. und Günstling des Kommodus 640ff.

Pergamus 106.
Perikles 240.
Perpetua, montanistische Prophetin 338. 505.
Persäus, Stoiker 476.
Persien, Christenthum daselbst 361.
Persius, sein Charakter 26, Urtheil über seine Zeit 69, jüdischer Sabbath 109.
Pertinax, römischer Kaiser 638.
Pescennius Niger, römischer Kaiser 306 f.
Pessinus, Heiligthum zu 5. 12, vgl. 289.
Pest, die 577.
Peter, C. 469.
Peträus bei Plutarch 266.
Petronius Arbiter, römischer Dichter des 1. Jahrhunderts 26. 46.
Petrus, als Gott verehrt 85, Wirksamkeit 152 f., in Rom 172, Leiden 138, Tod 184 f. 189 f.
Petrusbriefe, erster 179. 181 f., zweiter 132.
Pfingsten 343.
Pfleiderer 546.
Pherekydes, Philosoph 408
Phidias 242 f.
Philadelphia 531. 591 f.
Philemon 183, vgl. 137.
Philippi (und Philipperbrief) 109. 128. 174. 176 f. 530 ff. 538. 548.
Philippus, Asiarch aus Tralles 592. 598.
Philippus, der christliche Diakon 153.
Philippus Sidetes, christlicher Schriftsteller unter Arkadius 451.
Philo aus Alexandrien, seine religiöse Bedeutung 105 f., berichtet falsch über Kaligula 128.
Philo, Diakon aus Cilicien 531.
Philo, Herennius, Verfasser eines griechischen Gedichtes über Jerusalem 99. 106.
Philomelium, Brief der Gemeinde von Smyrna an die Gemeinde von Ph. 587 ff. 591.
Philosophie und Philosophen, dem alten Glauben feindlich 5 f. 8, darum verachtet und verfolgt 85. 121. 123, vgl. 500, dagegen religiös aufbauend 31 ff. 266 ff. 353, praktische Richtung der Philosophie auf Moral 266 ff., auf Verbreitung humaner Ideen 308 ff., allgemeines Verhältniss zum Christenthum 137. 144, dem Christenthum feindlich 161 f. 353. 385. 401 ff. 577 ff., dagegen 355 ff., vom Christenthum verachtet 443 ff. 447. 472. 485. 491, benutzt 355 ff. 476, die Philosophen entlehnen nach Theophilus und Minucius F. das Beste aus Moses und den Propheten 356 f. 482. 492 f., dagegen spricht ihnen Justin Antheil am Logos zu 357.
Philosophumena 637.
Philostratus, Flavius, gelehrter Schriftsteller des dritten Jahrhunderts über Apollonius v. T. 60 ff., Quellen 60, Tendenz 61, über Peregrinus Pr. 258 f.
Phlegon, Freigelassener Hadrians 370.
Phönizien 449.
Phokas, Bischof von Sinope 527.
Phrygien 418. 500. 585. 594.
Picus, römischer Nationalgott 477.
Pilatus s. Pontius P.
Pindar 405.
Pionius, christlicher Märtyrer zu Smyrna unter Decius 589. 591. 601.
Pisa 243.
Piso, Konsul 95, s. Gabinius.
Pius, römischer Presbyter und Bischof 548.
Planck 258 f. 366. 371.
Plato, Platoniker und Platonismus, religiös aufbauend 105 f. 237. 267 f., von Lucian verspottet 244, Schützer des alten Glaubens 270 ff., Offenbarung 273 f., Vorsehung 275, Ver-

geltung 276f., Verhältniss der Materie zu Gott 275. 491, Verwandtschaft mit dem Christenthum 355ff. 433, Verehrung Plato's bei den Gnostikern 357, heidnische Platoniker 393, christliche 421, Platonismus der Kirchenväter 355ff., Plato wird von den Christen missverstanden 406f. 409, geschmäht 443f., vgl. 493. 495, gelobt und gebraucht 476. 482, von Hadrian verachtet 542.

Plinius, der Aeltere, beurtheilt die Religion philosophisch 21ff., ist glaubenslos 84, doch klagt er über den Verfall des Glaubens 81, bequemt sich dem Volksglauben an 54. 83f., will religiös aufbauen 31ff., nennt Vespasian einen Gott 79, ist ein Gegner der fremden Kulte 97, Urtheil über die Juden 103.

Plinius, der Jüngere, Trauer über seine Zeit 71, vgl. 31. 41, 71, Gebet zu den Göttern 82, edles Familienleben 323, Verhältniss zum Christenthum 309. 361. 365. 508f. 512ff., Briefwechsel mit Trajan 309. 512ff., 561f., er kennt keine Gesetze gegen die Christen 194.

Plotina, Gemahlin Trajans 226. 327.

Plutarch, als Zeuge für den religiösen Nothstand seiner Zeit 225f. 228f. 236. 247f. 250. 253f., als Kenner der fremden Kulte 288, Aegyptens 294ff., des Judenthums 300ff. 302, als Philosoph und Platoniker 265f. 267. 270ff. 274—286, persönliche Frömmigkeit 265f., Charakter 325, humane Ideen 312ff., Moral 311ff. 321ff., Verhältniss zum Christenthum 309f. 321f.

Pollio, Konsul 604f.

Polybius, Bischof von Tralles 531. — Der Historiker 25. 55.

Polykarp, Bischof von Smyrna 531ff., vgl. 334f. 378, in Rom 535. 590, Martyrium 582. 586ff. 593ff. 599, Brief an die Philipper 582, Gegner der Gnosis und des Montanismus noch als Märtyrer 588f. 590f., Vertreter des katholischen Gedankens 588f., Todestag und Todesstunde 591ff. 599, er geniesst christusähnliche Verehrung 595f. 598ff.

Polykrates, Bischof von Ephesus 158. — Der Platoniker 266.

Pompeji 97.

Pompejus, Sextus 75.

Pontia, Insel an der Küste Latiums 213.

Pontifex Maximus 7. 12.

Pontikus, Märtyrer in Lyon 620.

Pontius Pilatus 168f. 175. 177. 179.

Pontus 591.

Poppäa Sabina, Gemahlin Neros 78. 89. 109. 130. 188.

Popularphilosophie 228ff.

Postumius, Konsul 112.

Pothinus, Bischof von Lyon 614. 616f.

Praxiteles 242f.

Preller, 391.

Presbyter, christliche 383.

Priesterstand, römisch-griechischer 58f., erneuert 121ff., christenfeindlich 515.

Priscilla 130. 137f. 152. 157.

Priskus, Helvidius s. Helvidius Pr.

Prodikus, Sophist 476.

Propheten und Prophetismus siehe Orakel und Weissagung.

Propertius, römischer Dichter 26. 46. 79. 90.

Proselytismus, jüdischer 103. 107f. 118. 128. 131. 140. 142. 164f. 167, christlicher 358ff. 360. 382.

Proserpina 304.

Prusa 514.

Prusias von Bithynien 74.

Ptolemäer 74.

Ptolemäus, christlicher Lehrer 573f.

Publius, Statthalter in Malta 165, Stadtpräfekt unter Antoninus P. 575.

Pudens, Konsul 583.
Puteoli 538.
Pyrrho, Skeptiker 485.
Pythagoräer, von Lucian verspottet 244.
Pythagoras, göttliche Autorität desselben 268, vgl. 280. 285. 411, bei den Gnostikern 357, dagegen Tatian 444, von den Christen benutzt 476. 482.
Pythia 284. 478.

Q.

Quadenland 628ff.
Quadratus, christlicher Apologet, Bischof von Athen 361. 421. 423. 545. 561f., vgl. 461. 564. 601.
Quadratus, Titus Numidius, Konsul und Prokonsul während der Smyrnäischen Verfolgung 586. 589ff. 610, Vorname auch Statius oder Stratius statt Titus Numidius.
Quietismus, Ansätze dazu in der stoischen Moral 322.
Quintus, phrygischer Märtyrer 588. 591. 594.

R.

Redepenning 373. 396. 415f.
Reichthum bei den Christen 420f.
Religion, die griechische 9ff. 22ff., die römische 4ff., sie ist eine Religion der Superstition, der Furcht und des Nutzens 10ff. 253f., der Politik 12ff. 111, der unbedingten Toleranz 14f., äusserer Glanz derselben 253. — Die anderen Religionen s. unter „Fremde Religionen".
Rheus Agatopus, Christ aus Syrien 531.
Rhodus 566.
Riggenbach 427. 546.
Römerbrief des Paulus 179f. 182.
Rönsch 469.
Rösler 469.
Rom, jüdische Gemeinde 109. 159, des Paulus Beziehung zu Rom 141. 156, Brand der Stadt 186f., Christengemeinde 157. 159. 163f. 172ff. 184ff. 418f., Mittelpunkt der Kirche am Ende des zweiten Jahrhunderts 340f. heidnisches Bewusstsein 249.
Roman, christlicher 358. 471.
Rufinus, christlicher Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts 554.
Rufus, Christ zur Zeit des Ignatius 532.
Ruinart 537. 551. 607.
Russwurm 469f.
Rustikus, Junius, christenfeindlicher Stoiker 312. 579. 581. 584ff.
Rutillianus, vornehmer römischer Vertheidiger des alten Glaubens 253. 264f.

S.

Sabazius, s. Jupiter.
Sagaris, Bischof von Laodicea 591. 601f.
Salier, römisches Priestercollegium 250. 477f.
Sanktus, Diakon in Vienna und Märtyrer 612. 615. 617f.
Sardes 117f.
Sarmatien 419.
Satan 407f.
Saturn 240f. 476. 480.
Saturninus, Gnostiker 421.
Scävola. Qu. Mucius, Pontifex M. im 1. Jahrhundert v. Chr. 19. 28. 52.
Schaff 469.
Schauspiel s. Theater.
Schicksal, blind waltendes im Stoicismus 42f, 46. 241, dagegen Plutarch 274f., vgl. Fatum.
Schiller, H. 154f. 188f. 191f.
Schmidt, K. 42. 160. 309ff. 519.
Schöpfung, s. Weltschöpfung.
Schriften, heilige der Christen, Alter derselben 494f.

Schürer 592.
Schuldbewusstsein der heidnischen Welt im 2. Jahrhundert 294f.
Seelenwanderung 409, vgl. 482.
Sejan, Minister und Günstling des Tiberius 78. 129.
Selbstgerechtigkeit bei den Stoikern 321.
Selbstmord in der stoischen Moral 315. 321.
Seleucia 537f.
Semisch 424. 425f. 461f. 468. 564. 577. 583.
Senecio, Konsul 538. 540.
Seneka, als Philosoph und Reformator der Volksreligion 21ff. 32ff. 51. 84, vgl. 477, Gegner des Kaiserkults 79, der fremden Kulte 89. 91f., sein Urtheil über seine Zeit 70ff., vgl. 14, sein Ideal der Zukunft 57f., sein Urtheil über die Juden 100. 103. 109f., Verhältniss zum Christenthum 144. 160. 309, vermeintlicher Schüler des Paulus 35. 42. 185, Lehrer des Nero 178f.
Serapis und Serapisdienst 92ff. 115. 119. 131. 297f. 303. 359. 550f., Serapistempel 95f. 97f.
Serenius Granianus in Hadrians Reskript an Minucius Fundanus 554f. 561.
Sergius Paulus, Statthalter auf Cypern 165.
Servianus, Schwager Hadrians 543f. 550.
Servilius Paulus (oder Pudens) 601.
Severus, Septimius und Alexander, römische Kaiser 228. 471. 533. 562. 633. 639f.
Severus, Prokonsul 589f.
Severus, Junius, Feldherr gegen die Juden 524.
Sextier, pythagoräisirende Philosophenschule zu Rom am Anfang der Kaiserzeit 59.
Sextus Empirikus, Skeptiker 230.
Sextus von Chärones, Platoniker 579.
Seyerlen 191.
Sibylle und Sibyllinische Weissagungen 1. 13. 101. 107f. 121. 153. 187. 200. 204. 283. 352. 358. 410. 492. 495ff.
Sibyllisten bei Celsus 498.
Sigerius, Verschwörer gegen Domitian 216.
Sigillarien, Fest der 538.
Silas, Begleiter des Paulus 131. 153. 175. 177.
Simon Magus 432. — S. von Kyrene 507.
Simonides 485. 491. 492.
Sinope, 418.
Sittlichkeit, s. Moral.
Skepsis 230.
Sklaven, ihre Stellung im römischen Reiche 47f. 50. 324.ff., im Urtheil der Stoa 39. 323, im Christenthum 135. 149f. 164. 337. 345.
Smyrna, christliche Märtyrer daselbst 505. 538, Christenverfolgung 581ff. 586ff. 600f., Erdbeben und Pest 590. 600f., Brief an die Gemeinde in Philomelium 587ff., vgl. Ignatius.
Sokrates, von Heiden und Christen übel beurtheilt und missverstanden 354. 355. 406. 472. 485. 493, verfolgt wie die Christen 356f. 428, um des Logos willen 438. 594.
Sommerbrodt 387. 391.
Sonnendienst 293, vgl. 304.
Sonntag 342f.
Sophokles 358. 491ff. 496.
Sosthenes, Schuloberst in Korinth 178.
Soter, Bischof von Rom 487.
Spartian, Aelius, römischer Historiker 543.
Spiele, öffentliche, verboten 324.
Staat, der, bei den Stoikern 318ff.
Statius, s. Quadratus.
Steitz 158. 589.
Stephanas, korinthischer Christ 137.

Stephanus, Diakon und Märtyrer in Jerusalem 137. 174f. 177.
Stephanus, Christ im Hause der Domitilla, Verschworener gegen Domitian 138. 215ff.
Stoiker, Stellung zur Volksreligion 20. 31ff. 50. 277, Schützer des Glaubens 228f. 269f. 579f., Stellung zum Despotismus 85. 123, Lehre vom Schicksal 42. 46. 241. 274f., Vertretung der humanen Ideen 308ff., Ahnung einer Wiedergeburt der Welt 431. 482, Verhältniss ihrer Ethik zur Moral des Christenthums 321f., vgl. 421. 494.
Strabo, Geograph und Historiker 25. 55. 106.
Strafen der Götter, philosophisch begründet 276f.
Strafrechtslehre, römische, Humanität derselben 326.
Styx 483.
Süditalien 16.
Sueton, über Christus 171f., die Christen 192. 381, die domitianische Verfolgung 208.
Suidas 526.
Sulla 115.
Sulpicius Severus, über Nero 193. 204, Titus 205, Antoninus P. 563f.
Sünde, Erkenntniss derselben im Stoicismus 35f. 44. 320f. Sündlosigkeit ist unmöglich 320.
Sura, Konsul 538. 540.
Symbole, christliche 343f.
Sykophanten s. Denuncianten.
Symeon, Verwandter Jesu 528f.
Symphorian, Akten des h. 607. 609. 624f.
Symphorosa, die h. 551f. 575.
Synkretismus bei den Gnostikern 353, im Heidenthum 551. 562.
Syrakus 16.
Syrien 541.

T.

Tabea, Christin in Joppe 137f.
Tacitus, Urtheil über seine Zeit 46. 56. 69f., er ist Gegner des Kaiserkults 79, der fremden Kulte 92, seine Religiosität 82f., Urtheil über das Judenthum 100f. 102ff. 106f. 110, über das Christenthum 160f. 184f. 192, er kennt keine Gesetze gegen die Christen 194.
Taufe, die christliche 343. 362.
Tauris 480.
Taurobolien 293.
Tatian, der Apologet 442ff. 560, „der barbarische Philosoph" 355. 421. 450, er kennt als Heide das Christenthum 369, vgl. 582f., christlicher Bekehrungstrieb 359, Verhältniss der Christen zur heidnischen Welt 347, vgl. 380. 576. 602, zur heidnischen Religion 351, vgl. 381, Disputation mit Krescens 362, vgl. 582f., Urtheil über Peregrinus Pr. 258f.
Teleologie, christliche 402ff. 414.
Telesinus, C. Lucius, Konsul 67. 85.
Telesphorus, römischer Bischof und Märtyrer 551. 571.
Tempel zu Jerusalem 132f. 241f. 494, Neubau unter Hadrian 545ff., Zerfall der heidnischen Tempel 30, Verehrung derselben 410f.
Tertullian 115. 168. 172. 184f. 193f. 204. 208. 259. 469f. 524ff. 560. 583.
Teufel s. Satan.
Teuffel 469.
Thales, für's Christenthum citirt 475f.
Theagenes, Bewundrer Peregrins 260.
Theater 324. 446. 484.
Thekla, Märtyrerakten der h. 588.
Themistius, Rhetor und Präfekt im 4. Jahrhundert 629.
Theodotus, der Gerber 418.

Theon von Smyrna, Platoniker 270.
Theophilus, der Apologet 328f. 331. 335f. 345f. 357. 639, als Philosoph 355. 421, seine Person 486f., seine Apologie 559ff., benutzt die Sibylle 496.
Theophilus, Bischof von Antiochia 486f.
Theophilus, Bischof von Cäsarea 486f.
Theophilus (Ev. Luc. 1, 3) 165.
Theophrast, Peripatetiker 253. 357.
Thessalonich 109. 176f. 441. 564. 567.
Thierkampf bei den Christenverfolgungen 574. 617ff.
Thrasea, P. Thr. Pätus, vornehmer römischer Stoiker unter Nero 41. 123.
Thraseas, Bischof von Eumenia 601f.
Thrasyllus, Platoniker und Astrolog 59. 89.
Thucydides 493ff.
Thyesteische Mahle s. Gräuel der Christen.
Tiberian, Statthalter von Palästina 526.
Tiberius, Charakter seiner Regierung 70f., vgl. 47, er weist göttliche Ehren ab 75. 169, Vergöttlichung 76. 80, Götterglauben 83. 122. 169, fremde Kulte 89. 96. 123. 128f., Judenthum 108. 125. 128ff., Religionspolitik 120. 122. 125. 128. 170, angebliche Begünstigung des Christenthums 167ff.
Tibullus, römischer Dichter 26.
Tibur 418. 522.
Tigellinus, Günstling und Rathgeber Neros 188.
Timokles, Stoiker 243. 248.
Timotheus, Schüler des Paulus 153. 183, 2. Timotheusbrief 183.
Titus, Schüler des Paulus 153. 157. 183. 526.
Titus, römischer Kaiser, sein religiöser und humaner Charakter 48f. vgl. 11. 131, Verhältniss zum Judenthum 102. 115. 123 vgl. 126, zum Christenthum 205f.
Todesstrafen gegen die Christen 574. 617ff. u. s.
Toleranzedikte, angebliche, für das Christenthum 553ff. 560ff.
Träume, ihre Bedeutung im alten Glauben 274 vgl. 66f.
Trajan, humaner Charakter seiner Persönlichkeit und seiner Regierung 48. 324ff. 511, er widerstrebt seiner Vergöttlichung, aber auf die Dauer vergeblich 226f. vgl. 518. 523, Aufschwung des Reiches unter ihm 249f. 310ff. 510—541, Restauration des Glaubens 511ff., fremde Kulte 306f. Zug zum Orient 291f., Briefwechsel mit Plinius wegen der Christen 309. 512ff., Christenverfolgung 499f. 520ff. 533ff. vgl. 537ff., Beseitigung der Denunzianten 522, kein Gesetz wider die Christen 525, trajanisches Verfahren auch später 570f. 582f. 642.
Troas 530ff. 538.
Tralles 117. 418.
Trophonius, Orakel des 265.
Tugend s. Moral.
Tryphon, Justins Gespräch mit ihm 439.
Typhon, heidnische Gottheit 288. 304. 408.
Tzschirner 108. 270. 393ff. 469.

U.

Ueberweg 469.
Uhlhorn 535. 540. 548. 602f.
Ulpian, römischer Rechtsgelehrter im dritten Jahrhundert 49. 113.
Unglaube, heidnischer 271f. s. Glauben und Aberglauben.
Unsterblichkeit, bei den Stoikern 37f. 320, bei den Platonikern 320f. 411, bei den Juden 103, bei den

Christen 367f. 388. 409. 411. s. Auferstehung.
Unterwelt, Schrecken derselben bei den Heiden 256.
Urbikus s. Lollius U.
Usserius 537. 592. 596ff.

V.

Valckenair 496.
Valentinus, der Gnostiker 421. 534f.
Valesius 586. 589. 632f.
Vallarsi 640.
Varro, M. Terentius Reatinus, seine Beurtheilung der Volksreligion 22. 29. 32. 52f. 96 vgl. 86. 106.
Vellejus Paterkulus, römischer Historiker 59. 82. 121.
Venus 7. 304.
Verbrechen, christliche s. Gräuel der Christen.
Verbrennung der Christen 574.
Verfolgungen der Christen unter Nero 167. 184ff. 192ff., unter Domitian 206ff. 209ff., Vespasian 205f., Titus 205f., Trajan 409. 508. 512ff. 520ff., Hadrian 423ff., Antoninus P. 571ff., M. Aurel 435f. 500. 509. 604—634., Kommodus 634—642. — Die Christenverfolgungen endigen mit Enttäuschung der Verfolger 508ff., sie werden selten zum Motiv des Rücktritts der Christen 416. 502.
Vergeltung, göttliche im alten Glauben 273. 276ff.
Verissimus s. M. Aurel.
Verres, C. 5. 28.
Verus, Lucius (Annius), Adoptivsohn Hadrians 427.
Verus, Lucius (Aurelius), Adoptivsohn Antonins und Mitregent M. Aurels 427. 434f. 451f. 535. 587f. 590.
Verus, Sohn M. Aurels 227.
Vespasian, römischer Kaiser, weist göttliche Ehren ab 78. 476f., Verfolgung der Philosophie 85. 121 123, Verhältniss zu den fremden Kulten 89, zum Judenthum 102. 127 131, Verhältniss zum Christenthum 205f.
Vestalinnen 121f.
Vettius Epagathus, Asket und Märtyrer in Lyon 613.
Vienna 419. 611ff. s. Lyon.
Viktor, Aurelius s. Aurelius V.
Viktor, Bischof von Rom 486. 633 637.
Vindex, C. Julius, gallischer Kronprätendent unter Nero 65.
Virgilius 26f. 57f. 108. 475.
Vitellius, römischer Imperator 82 131.
Volkmann 496.
Volkmar 193. 206. 424ff. 434f. 451 528f. 546. 565. 567ff. 570. 583f.
Vorsehung und Verhängniss im Stoicismus 33f. 42f., der Glaube daran tief erschüttert 225ff. 238ff. 241 neu begründet 273ff.

W.

Waddington 557. 587. 589.
Walch 496.
Wanderkulte 124.
Weissagungen auf Christus und der Weissagungsbeweis 162. 409 433. 490. 492 s. Orakel.
Weizsäcker 546.
Weltbrand und Weltuntergang 403 482. 581.
Weltschöpfer, der, von Gott unterschieden s. Demiurg.
Weltschöpfung, die christliche Lehre von derselben angegriffen 408.
Werkheiligkeit, römische 94.
Wiederkunft Christi 146f. 344f 497f. 510. 548. 557.
Wieseler, K. 197f. 517. 523. 552 569.

Wittichen, K. 547.
Wort s. Logos.
Wunder im Christenthum 162. 341f.

X.

Xiphilinus, Johannes, Epitomator des Dio Kassius 563f. 628ff. 637.

Z.

Zacharias, Bischof von Vienna 527. 613.
Zahn, Th. 340. 462f. 536. 587. 589.
Zamolxis, getisch-thrazischer Goët 400. 402.
Zeller, E. 60ff. 311. 394.
Zeno 354. 444. 493.
Zeus, verglichen mit Jupiter 22 vgl. 5. 289, vergeistigt und zum alleinigen höchsten Wesen in allen Religionen erhoben 289, verspottet 70, bei Tatian der oberste Dämon 445.
Zoroaster 288. 291.
Zosimus, Christ zur Zeit des Ignatius 532.
Zufall, der, bei den Epikuräern gleich der Vorsehung 241. 354, anders bei Plutarch und den Platonikern 274ff.
Zwölftafelgesetz, gegen die fremden Kulte benutzt 113.

Verlag von G. Reimer in Berlin,
zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Irenäus
der Bischof von Lyon.
Ein Beitrag
zur Entstehungsgeschichte der altkatholischen Kirche
von
H. Ziegler.
Preis: 4 Mark 50 Pf.

Das
Evangelium des Paulus
dargestellt
von
C. Holsten.

Teil I.
Die äußere entwicklungsgeschichte
des paulinischen evangeliums.

Abteilung 1.
Der brief an die gemeinden Galatiens
und der erste brief an die gemeinde in Korinth.
Preis 8 Mark.

Der verf. hatte früher in seiner „christusvision des Paulus“ nachgewiesen, dass der durchbruch desselben zum glauben an den Gekreuzigten aus einer inneren bewegung seines selbstbewusstseins unter der berürung desselben mit dem messiasglauben der urgemeinde hervorgegangen sei. Daraus erwuchs die aufgabe den weiteren nachweis zu füren, dass die gesammte religiöse weltanschauung des apostels aus einer fortsetzung jener in der bekehrung begonnenen bewegung seines selbstbewusstseins sich erzeugt habe.

In einer inneren entwicklungsgeschichte des religiösen bewusstseins des Paulus sucht verf. jetzt diese aufgabe zu lösen und den beweis zu liefern, dass das evanglium des Paulus vom Christus das ergebnis einer inneren entwicklung geworden ist, in welcher die kraft der dem Paulus in seiner bekehrung offenbarten idee des kreuzestodes des Messias das jüdische bewusstsein desselben zu seinem christlichen umformte.

Um die darstellung dieser entwicklung von allem exegetischen nebenwerk zu entlasten, sah verf. sich gezwungen, sein verständnis der vier anerkannten briefe, auf welche er den bewusstseinsinhalt des Paulus gründet, seiner darstellung der entwicklung des paulinischen bewusstseins vorauszuschicken. Verf. hat in seiner exegese dieser briefe, was das schwierigste ist, zu erkennen gesucht, den gedankeninhalt und gedankengang; aber auch keine noch unerklärte, noch unentschiedene einzelheit glaubt er unbeachtet gelassen zu haben.

Die arbeit des verf. zerfällt daher in zwei teile. Der erste umfasst die erklärung der briefe an die Galater, Korinther, Römer, der zweite die entwicklung der religiösen weltanschauung des apostels. Die zweite abteilung des ersten teiles und der zweite teil, in gleichem umfange, als dieser erste teil, werden bald folgen, da die vorarbeiten beendet sind.

Verlag von **G. Reimer** in Berlin.
zu beziehen durch jede Buchhandlung.

GESCHICHTE ISRAELS.

VON

J. WELLHAUSEN.

IN ZWEI BÄNDEN.

ERSTER BAND.

Preis: 6 Mark.

Religionsphilosophie

auf

geschichtlicher Grundlage

von

D. Otto Pfleiderer,

Professor an der Universität in Berlin.

gr. 8. Preis: 11 Mark.

Grundriss

der christlichen

Glaubens- und Sittenlehre

von

Otto Pfleiderer,

Doctor und Professor der Theologie zu Berlin.

Preis: 5 Mark.

Neutestamentliche Hyperkritik,

an dem jüngsten Angriff

auf die

Aechtheit des Philipperbriefes

auf ihre Methode hin untersucht.

Nebst einer Erklärung des Briefes

von

Lic. Dr. Paul Wilhelm Schmidt,

ausserord. Professor der Theologie in Basel.

Fest-schrift zur Secularfeier von de Wette's Geburt.)

Preis: 2 Mark.

Jesaia und Jeremia.

Ihr Leben und Wirken

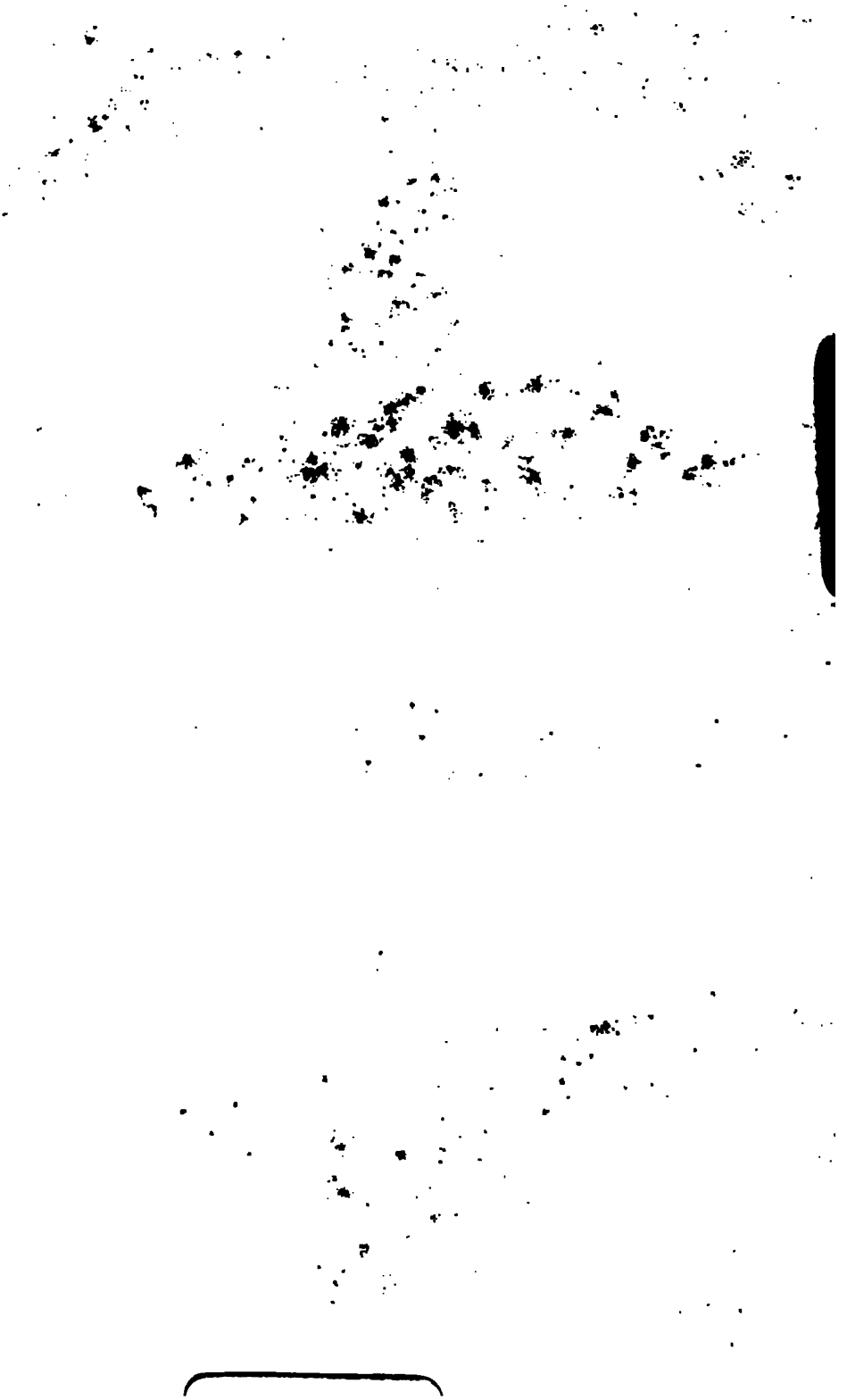
aus ihren Schriften

dargestellt

von

Friedrich Nöstlin.

Mit einer Karte

von Südpalästina.

gr. 8. [illegible]